This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

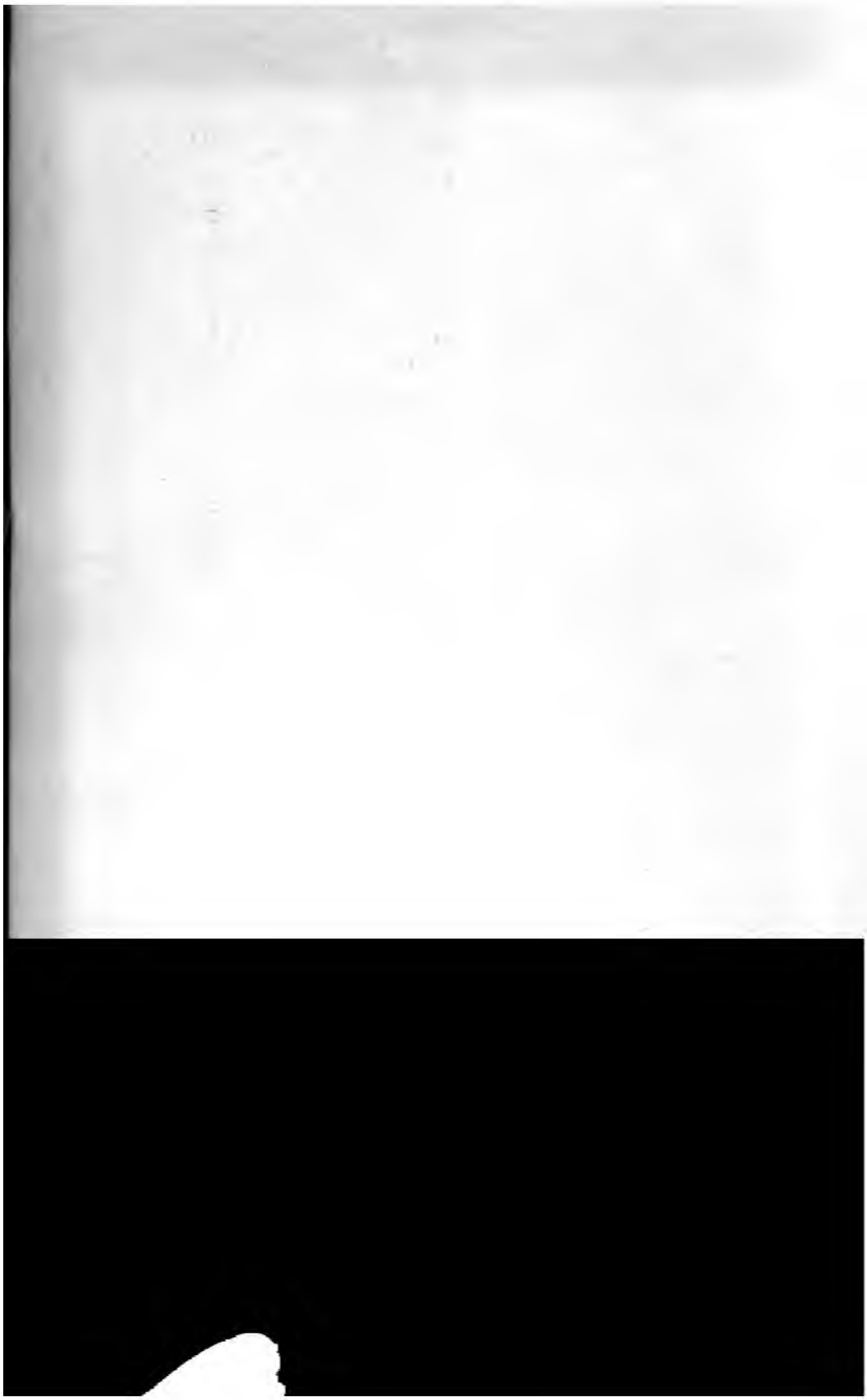
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 1,077,982



15 x
841
.W54

Kirchenlexikon

oder

Encyklopädie

der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften.

Wetzer und Welte's

Kirchenlexikon

oder

Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften.

Zweite Auflage,

in neuer Bearbeitung, unter Mitwirkung vieler katholischen Gelehrten

begonnen von

Joseph Cardinal Hergenröther,

fortgesetzt von

Dr. Franz Kaulen,

Professor der Theologie zu Bonn.

Mit Approbation des Hochw. Capitels-Vicariats Freiburg.

Dritter Band.

Census bis Duguet.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1884.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Die Verlagshandlung übt und genießt die Rechte des Urhebers.

Census (Zins) heißt im canonischen Rechte derjenige Vermögenswerth, auf dessen jährliche Leistung seitens einer Kirche, eines Stiftes, überhaupt eines kirchlichen Institutes, Jemandem das Recht aus einem speciellen Rechtstitel zusteht. Durch das letztere Moment unterscheidet sich der Zins von der Steuer (exactio) und Procuration (s. d. Art. Abgaben, kirchl.), welche auf dem gemeinen Rechte beruhen. Jener Rechtstitel kann sein die Recognition eines Abhängigkeitsverhältnisses, welches nun gelöst oder gemildert wurde: so kann der Vorsteher einer selbständig gewordenen Filialkirche gegenüber der früheren Mutterkirche zu einem Bekenngelde verpflichtet werden, ebenso die einem exemten Kloster incorporirte Kirche (c. 6, X. 3, 36). Jener Rechtstitel kann in einer Reservation eines Theiles der Früchte des einer Kirche gegebenen Vermögens bestehen; so kann der Patron in der Stiftungsurkunde einen Zins sich vorbehalten (c. 23, X. 3, 38), der Bischof von Kirchen, welche er mit Consens des Capitels einem Kloster schenkt (c. 9, X. 3, 10). Eine ecclesia censualis ist deßhalb noch nicht exemt (c. 8, X. 5, 33 und c. 10, VI. 5, 7). Der Zins muß in der Art und Höhe der Leistung gelegentlich der Errichtung des belasteten Beneficiums oder gelegentlich einer dasselbe betreffenden an sich rechtskräftigen Innovation fixirt werden. Ein solcher Zins (census antiquus) besteht zu Recht, darf aber nicht erhöht werden, da darin eine Veräußerung von Kirchenvermögen gelegen ist. Daraus ergibt sich, daß die Auflage eines census novus nur rechtskräftig ist, wenn die gesetzlichen Voraussetzungen einer Veräußerung von Kirchengut vorliegen (c. 7, X. 3, 39: Lat. III, 1179, c. 7). Der Ordinarius ist nur zu einer vorübergehenden Belastung der kirchlichen Institute (census novus temporalis) befugt. Hier eignet aber der Leistung nicht mehr dinglicher Charakter; sie erscheint nicht mehr als Reallast, als welche der Zins des canonischen Rechts zu denken ist, sondern entweder als Abgabe, Aushülfe oder als Pension (s. d. Art.). [R. v. Scherer.]

Census (Schatzung), der römische zur Zeit der Geburt Jesu Christi. I. Der römische Census im Allgemeinen. Da die vom Könige Servius Tullius eingeführte römische Verfassung auf dem Grundsatze beruhte, daß jeder Bürger nach Maßgabe seines Vermögens an den Pflichten und Lasten des Staates theilzunehmen habe, so mußte dieses Vermögen eruirt und in Evidenz gehalten werden. Dazu diente der von diesem Könige durchgeführte (Liv. 1, 42. 43; Dionys. Halic. Antt. Rom. 4, 15—22) und später nach Ablauf von je fünf Jahren wiederholte Census, welcher in der Volkszählung (ἀπογραφή) und der Vermögensabschätzung (ἀποτίμησις) bestand. In der Republik war die Censur anfänglich mit dem Consulate verbunden, aber seit dem Jahre 443 v. Chr. bestanden zwei eigene Censoren. Vor den Censoren hatten die Bürger persönlich zu erscheinen und unter einem Eide (vgl. Dionys. Halic. l. c. 4, 15) genaue Angaben über ihre Familien- und Vermögensverhältnisse zu machen (deferre censum), welche von diesen entgegengenommen (accipere censum) und in die Censuslisten (tabulae censoriae) eingetragen wurden. Als Augustus daran ging, den durch die Bürgerkriege tief erschütterten und finanziell sehr gefährdeten Staat wieder zu ordnen, widmete er besonders dem Census große Aufmerksamkeit, und wir finden in der That, daß unter seiner Regierung in den meisten Provinzen Schatzungen vorgenommen wurden (vgl. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, Berlin 1869, 160 ff.; Schürer, Neutestamentl. Zeitgesch., Leipzig 1874, 270). Während aber die Profanhistoriker über die Anordnung dieser Schatzungen, deren Durchführung sie berichten, nichts mittheilen, finden wir beim Evangelisten Lucas eine zwar kurze, aber höchst wichtige Nachricht, welche über diesen Punkt volle Klarheit bringt.

II. Der Reichscensus des Augustus. Lucas leitet (2, 1. 2) seinen Bericht über die Geburt Jesu in Bethlehem mit den Worten ein: ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην· αὕτη (ἡ fehlt in ℵ B D) ἀπογραφὴ ἐγένετο πρώτη ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου. Hier wird zunächst Inhalt und Zweck des kaiserlichen Decretes kurz und bestimmt angegeben. Weil das Verbum ἀπογράφεσθαι die Eintragung in die Censuslisten zum Zwecke der Vermögensschatzung und der Besteuerung bezeichnet, und weil οἰκουμένη nach dem herrschenden Sprachgebrauch und nach Zusammenhang als Bezeichnung des Römerreiches genommen werden muß, so sind die Worte des hl. Lucas von einem Decrete des Augustus zu verstehen, welches für das ganze Römerreich eine Schatzung anordnete. Da ferner der Ausdruck ἡγεμονεύοντος Κυρηνίου durch den Beisatz τῆς Συρίας näher bestimmt wird, so ist ἡγεμονεύειν in der auch sonst vorkommenden Bedeutung, „das Amt eines Statthalters verwalten", festzuhalten (vgl. 1 Petr. 2, 14). Es ist somit zu übersetzen: „Es geschah aber in jenen Tagen, daß ein Decret vom Kaiser Augustus ausging, die ganze Welt aufzuzeichnen. Diese Schatzung geschah als die erste während der Statthalterschaft des Quirinius über Syrien." Lucas berichtet somit folgende historische Thatsachen: a. Kaiser Augustus erließ um die Zeit der Geburt Christi ein Decret, welches eine Schatzung des ganzen Römerreiches anordnete; b. in Ausführung dieses Decretes fand in Palästina

1516-17

unter Herodes dem Großen (vgl. Luc. 2, 1 ff. mit Matth. 2, 1 ff.) eine Schatzung statt; e. diese war die erste unter der Statthalterschaft des Quirinius über Syrien.

1. Der Reichscensus unter Kaiser Augustus ist eine geschichtliche Thatsache. Zwar zahlten die römischen Bürger um diese Zeit keine directen Steuern (tributa); allein Lucas spricht nur von einer ἀπογραφή (professio), womit man nach dem Zeugnisse eines Juristen des zweiten Jahrhunderts eine Schatzung der Provinzen bezeichnete, während die von römischen Bürgern ἀποτίμησις (census) hieß. Die Beschränkung von οἰκουμένη bei Lucas auf die Provinzen des ganzen Römerreiches ist somit nicht willkürlich, sondern durch den Context gefordert und findet sich auch sonst (vgl. Vellejus Paterculus 2, 39; Wieseler, Studd. u. Kritt. 1875, 537). Darum hat auch Suidas, welcher in seinem Werke unter ἀπογραφή von diesem Census berichtet (s. unten), statt πᾶσα ἡ οἰκουμένη des Lucas πᾶσα ἡ γῆ τῶν ὑπηκόων (das ganze Land der Unterthanen, d. h. alle Provinzen) gebraucht. Wenn nun thatsächlich unter der Regierung des Augustus in einzelnen Provinzen des Reiches Schatzungen vorgenommen wurden, wie W. Zumpt (a. a. O. 160 ff.) an der Hand der überlieferten Nachrichten zeigt, so kann die Mittheilung des hl. Lucas unmöglich mit der verbürgten Zeitgeschichte im Widerspruche stehen, trotzdem daß die römischen Geschichtsschreiber über das Schatzungsdecret des Augustus keine directe Mittheilung enthalten. Zumpt (S. 156—159) hat bereits hervorgehoben, daß das im Zeitalter der Antonine in allen Provinzen des Reiches im Gegensatze zur früheren Praxis bereits gleichmäßig und nach römischer Norm geordnete Steuerwesen nothwendig eine allgemeine Schatzung voraussetze, und hat den Nachweis geführt, daß diese die Steuerreform anbahnende Schatzung in die Regierungszeit des Augustus zu verlegen sei. In[illegible] Cassiodorus (Variarum epist. et formul. 3, 52). Dieser Staatsmann berichtet, daß zur Zeit des Augustus der Grund und Boden des römischen Reiches (orbis Romanus) einer Vermessung unterzogen wurde zur Sicherung des Besitzes und zur Feststellung der Steuer für denselben. Desgleichen meldet Suidas in seinem Lexikon (s. v. ἀπογραφή), es habe Kaiser Augustus 20 Männer von erprobter Treue und Tadellosigkeit in alle Provinzen (ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τῶν ὑπηκόων) geschickt, Aufzeichnungen von den Personen und ihrem Vermögen veranstalten lassen und habe eine Steuer verordnet. Die Nachricht des Lucas über die Anordnung eines Reichscensus durch Augustus steht demnach mit der verbürgten Zeitgeschichte nicht bloß nicht im Widerspruche, sondern die Entwicklungsgeschichte des römischen Staatswesens überhaupt, und die der Finanzen insbesondere, macht einen solchen Census höchst wahrscheinlich; spätere, von Lucas völlig unabhängige Zeugnisse bestätigen dieses Ergebniß. (Vgl. außer der angef. Literatur noch Huschke, Ueber den Census und die Steuerverfassung der früheren römischen Kaiserzeit, Berlin 1847; Aberle in der Tüb. Theol. Quartalschr. 1874, 663—668; Florian Rieß, Das Geburtsjahr Jesu Christi, Freiburg 1880, 66 ff.; Derſ., Nochmals das Geburtsjahr Jesu Christi, ebd. 1883, 59 ff.)

2. **Palästina war in der Regierungszeit Herodes' des Großen geschatzt.** Es ist sicher, daß Lucas (2, 2) über die Durchführung des kaiserlichen Edictes in Palästina berichtet, und daß diese Schatzung noch in die Regierungszeit Herodes' des Großen fiel (Matth. 2, 1 ff.). Zwar schweigt Josephus Flavius hierüber, allein dieser jüdische Geschichtschreiber will überhaupt nicht alles Vorgefallene erzählen, und seine Glaubwürdigkeit ist nicht größer als die des hl. Lucas (vgl. Hug, Gutachten, Freiburg 1840, 98—100; Aberle, Tüb. Theolog. [illegible]

besondere blieb während seiner ganzen Regierungszeit völlig von Rom und vom Statthalter in Syrien abhängig (vgl. Jos. Antt. 16, 9, 1 sqq.; 11, 1 sq.; 17, 9, 1 sqq.). Wenn endlich Josephus Flavius (Antt. 17, 13 in fine; 18, 1, 1; B. J. 2, 8, 1; vgl. Apg. 5, 37) berichtet, daß eine spätere Schatzung, etwa zehn Jahre nach der Geburt Jesu, in den Augen der Juden etwas so Neues und Unerwartetes gewesen sei, daß sie einen Aufruhr veranlaßte, so haben schon Huschke (Ueber d. Census 113. 114), Zumpt (188 ff.) und Aberle (Tüb. Theol. Quartalschr. 1874, 672—682) ausführlich gezeigt, daß die Gründe zur Unzufriedenheit, welche bei letzteren maßgebend waren, bei der früheren Schatzung nicht vorhanden waren.

3. Um die Zeit der Geburt Christi war Quirinius Statthalter von Syrien. Der volle Name des aus dem Landstädtchen Lanuvium in Latium gebürtigen Quirinius lautet Publius Sulpicius Quirinius und nicht Quirinus, da der einige Male vorkommende Genitiv Quirini auch dem Nominativ Quirinius entspricht. Die Form Cyrinus in der Vulgata entspricht der durch Cod. Vatic. bezeugten Lesart Κυρεινου im griechischen Texte. Nun ist zwar nach gewöhnlicher Ansicht bei Josephus Flavius (Antt. 18, 1, 1) wohl eine Statthalterschaft des Quirinius in Syrien um die Zeit der Entsetzung des Archelaus (759 u. c.) bezeugt (vgl. dagegen Aberle, Tüb. Theol. Quartalschr. 1865, 104 bis 125), nicht aber eine solche um 750 u. c. Allein die historische Forschung hat jetzt bereits aus den profanen Geschichtsquellen den Beweis größter Wahrscheinlichkeit für eine erste Statthalterschaft des Quirinius von 750—753 u. c. (4 bis 1 vor Chr.) geführt (vgl. Zumpt, Commentationes Epigraphicae, Volumen alterum, Berol. 1854, 73—150 unter dem speciellen Titel: De Syria Romanorum provincia ab Caesare Augusto ad T. Vespasianum; Derſ., Das Geburtsjahr Christi, Leipzig 1869, 20—71; Th. Mommsen, Res gestae Divi Augusti, Berol. 1865, 111 bis 126; Aberle, Ueber den Statthalter Quirinius, Tüb. Theol. Quartalschr. 1865, 103—148). Quirinius, der schon im J. 742 u. c. (Dio Cassius 54, 28) mit Marcus Valerius Consul war, konnte nach der bestehenden Observanz gewiß im J. 750 u. c. Statthalter der sehr wichtigen kaiserlichen Provinz Syrien werden (legatus Caesaris pro praetore), für welchen Posten gewöhnlich gewesene Consuln gewählt wurden. In der Liste der römischen Statthalter von Syrien aber, wie sie auf uns gekommen ist, findet sich eine den Zeitraum von 750—757 umfassende Lücke; in dieser Zeit wird also Quirinius kaiserlicher Legat in dieser Provinz gewesen sein. Tacitus (Ann. 3, 48) berichtet, Quirinius habe über die in Cilicien wohnhaften Homonadenser triumphirt und sei Cajus Cäsar, dem Adoptivsohn des Augustus, bei Schlichtung von Successionsstreitigkeiten in Armenien als Rector beigegeben worden; dieß läßt sich kaum anders als aus seiner Statthalterschaft in Syrien erklären, und zwar muß er in derselben unmittelbar auf Varus gefolgt sein (Zumpt, Comment. epigr. II, 90—98; Geburtsjahr Chr. 44—62; Mommsen, Res gestae 121—123; vgl. Aberle, Tüb. Theol. Quartalschr. 1865, 125 ff.; Derſ., Bonner Lit.-Blatt. 1869, 652—656). Dieß war eine erste Statthalterschaft desselben (750—753), während ferner geschichtlich feststeht, daß er auch noch ein zweites Mal (um 759 u. c.) Statthalter von Syrien war. Eine Bestätigung der zweimaligen Statthalterschaft des Quirinius über Syrien finden viele Gelehrte auch in der Tiburtinischen Inschrift, welche im J. 1764 in der Nähe von Tibur ausgegraben wurde; indessen sind hierüber die Ansichten noch immer getheilt (Sanclemente, De vulgaris aerae emendatione, Romae 1793, 414 sqq.; Huschke, Ueber den Census, 65 ff.; R. Bergmann, De inscriptione Latina ad P. Sulpicium Quirinium referenda, Berol. 1851; Herm. Gerlach, Die röm. Statthalter in Syrien und Judäa, Berl. 1865, 39 ff.; Zumpt, Comm. epigraph. II, 110 sqq.; Geburtsjahr 73 ff.; Mommsen, Res gestae 111—126; R. Hilgenfeld in A. Hilgenfelds Zeitschr. für wissensch. Theologie XXIII, 98—114). Da die Gründe für die Beziehung der Inschrift auf Quirinius wenigstens ebenso gewichtig sind, als die vorgebrachten Gegengründe, so kann die Tiburtinische Inschrift in Verbindung mit den anderen Zeugnissen über Quirinius immerhin als ein secundäres Beweismoment für dessen zweimalige Statthalterschaft von Syrien geltend gemacht werden. Hierher gehört ferner die Inschrift Orsato, so genannt nach dem gelehrten Italiener Orsato, welcher sie auffand, und in dessen Werke (Marmi eruditi, Padova 1719, 276) sie zuerst veröffentlicht wurde. Nachdem ihre Aechtheit eine Zeitlang angezweifelt war, wurde vor ganz kurzer Zeit der größere Theil des Steines mit der Inschrift vom Venetianer Laurentius Seguso beim Bau eines Hauses wieder aufgefunden, von Rossi (Bull. di arch. cristiana 1880, tab. IX) und von Mommsen veröffentlicht und von letzterem in einem ausführlichen Commentar (Ephemeris Epigraphica IV, Berol. 1881, 537—542) besprochen. Diese Inschrift glaubt man auf die erste Statthalterschaft des Quirinius beziehen zu müssen, weil wohl vom Jahre 752 u. c., nicht aber von 759 ein Aufstand der Araber berichtet werde: Plinio teste 752 Arabes tumultuati sunt (Noris. Cenot. II, c. 298; vgl. Rieß, Nochmals das Geburtsjahr Jesu Christi 66). Eine Schwierigkeit ist ferner noch darin gefunden worden, daß Quirinius, als Nachfolger des Varus, habe erst mit Herbst 750 u. c. Statthalter werden können, während er nach Lucas noch vor dem Tode des Herodes (Ostern 750) als Statthalter von Syrien die Schatzung Palästina's vorgenommen habe. Allein Lucas sagt ganz allgemein, daß die Schatzung Palästina's, welche die äußere Veranlassung der Geburt Jesu in Bethlehem ward, die erste unter

der Statthalterschaft des Quirinius gewesen sei. Weil πρώτη nach dem Contexte am natürlichsten mit ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας verbunden wird, so ergibt sich, daß die Zeitbestimmung zu dem Zwecke beigesetzt ist, um die Schatzung, welche Lucas in V. 2 berichtet, von jener zu unterscheiden, die um ungefähr zehn Jahre später in Judäa durchgeführt wurde. Der Wortlaut des Evangeliums zwingt somit zur Annahme, daß, als Quirinius Statthalter von Syrien war, der betreffende Census entweder schon begonnen hatte, oder noch nicht beendet war. Da nun, wie Zumpt an den Schatzungen in Gallien nachweist, die Durchführung eines römischen Census oft viele Jahre in Anspruch nahm, so kann nicht in Abrede gestellt werden, daß Quirinius den bereits von seinen Vorgängern begonnenen und fortgeführten Census beendet habe, und daß Lucas denselben gerade wegen der Bedeutung, welche Quirinius für die weiteren Geschicke des heiligen Landes hatte, den Census des Quirinius genannt hat. Damit läßt sich auch leicht die Nachricht des Tertullian (Adv. Marc. 4, 19) vereinbaren, daß die Schatzung durch Sentius Saturninus (743—747) geschehen sei. Zum Schlusse möge noch hervorgehoben werden, daß die Schatzung des römischen Reiches, worüber Lucas berichtet, wesentlich verschieden ist von dem Census römischer Bürger, welchen Augustus nach dem Zeugnisse des Suetonius (August. 27) und des Ancyranischen Monumentes (vgl. Mommsen, Res gestae 21—24) dreimal vornahm und in den Jahren 726, 746 und 767 (kurz vor seinem Tode) durch ein lustrum schloß. — Literatur: Außer den in der Abhandlung angeführten Werken sind noch zu nennen: Friedlieb, Geschichte des Lebens Jesu Christi, Breslau 1855, 51—63; J. Grimm, Gesch. der Kindheit Jesu, Regensb. 1876, 242—246; Schanz, Comment. über das Evangelium des hl. Lucas, Tüb. 1883, 115 ff. Schürer, Lehrb. der Neutestamentl. Zeitgeschichte, Leipzig 1874, gibt S. 262 ein reichhaltiges Lite-

und vornehme Freunde, wie Nidbruck und die Fugger, öffneten gleichfalls ihre Bibliotheken. Eigentliche Mitarbeiter an den Centurien waren: Johann Wigand, geboren 1523 zu Mansfeld, 1553 Superintendent zu Magdeburg, 1560 Professor der Theologie zu Jena, 1562 Superintendent zu Wismar, dann sieben Jahre Professor zu Königsberg, gestorben als protestantischer Bischof von Pomesanien und Samland den 21. October 1587; Matthäus Juder, geboren zu Tippoldswalde in Meißen 1528, Prediger in Magdeburg, Professor in Jena, als Gegner Strigels abgesetzt, dann in Wismar und Rostock lebend, gestorben 1564; Basilius Faber, geboren zu Sorau in der Niederlausitz 1525, Philolog, gestorben 1575; Andreas Corvinus und Thomas Holzhuter oder Holthuther. Die Arbeit war planmäßig vertheilt; fünf Directoren hatten andere Arbeiter aufzunehmen, zu besolden und selbst mitzuarbeiten. Von diesen Arbeitern mußten sieben jüngere Gelehrte nach einem ihnen vorgeschriebenen Plane aus den besten Schriftstellern Auszüge machen; zwei andere ältere und gelehrtere trugen die Auszüge in gewisse Klassen zusammen. Was auf diese Art eingetragen war, wurde den Directoren vorgezeigt. Es durfte nichts geschrieben werden, wovon nicht der erste Abriß von den Directoren untersucht worden war. Erst dann wurde der Artikel zusammengesetzt, und wenn ein ganzer Abschnitt fertig geworden, so wurde er noch von den Directoren durchgesehen. Dann wurde derselbe Abschnitt und später die ganze Centurie noch von Einer Person zusammengeordnet und vollends in's Reine gebracht. Die zur Besoldung der Arbeiter, zur Anschaffung der Quellen u. s. w. erforderlichen Geldsummen wurden von Fürsten, ganzen Gesellschaften, reichen Adeligen und Bürgerlichen zusammengeschossen; darunter waren die Könige von Schweden und Dänemark, die Herzoge von Sachsen, die Fürsten von Anhalt, die Städte Augsburg, Nürnberg und Lindau.

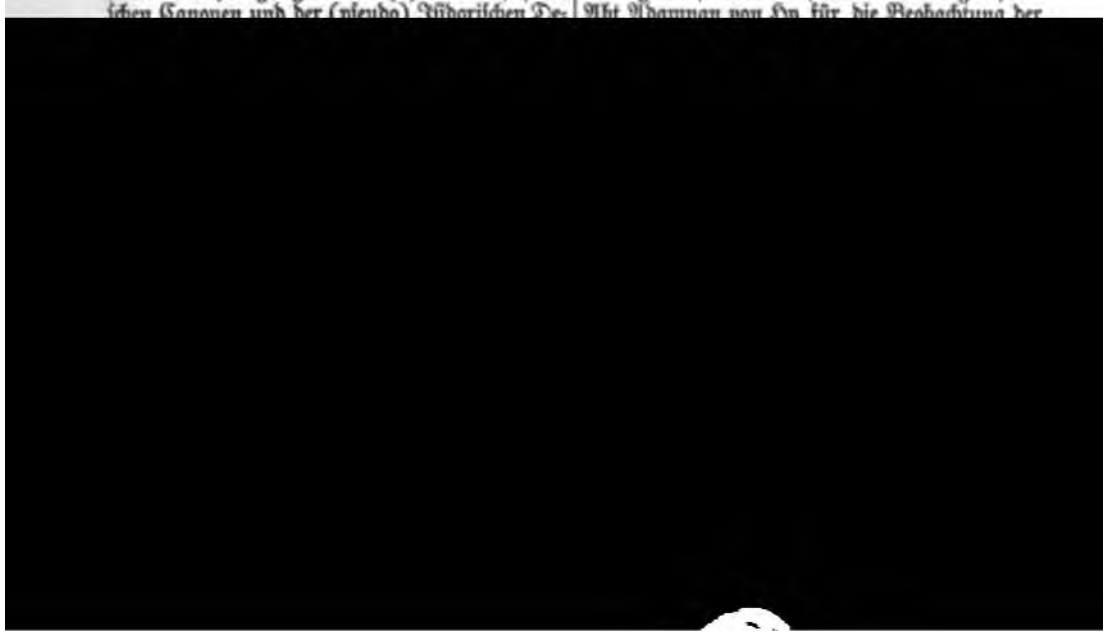
[redacted]

bezeichen; 14. äußere oder politische Verhältnisse der Juden; 15. die nicht christlichen Religionen, nämlich Judenthum und Heidenthum, und von der siebenten Centurie an auch der Islam; 16. politische Veränderungen der Reiche. — Nach diesem Plane erschienen unter der Leitung des Flacius allmälig 13 Centurien, jede in einem einzelnen Bande, die erste 1559, die dreizehnte 1574, alle in Folio, mit dem Druckorte Basel. Sie waren theils in Magdeburg (die ersten fünf), theils in Wismar und anderwärts geschrieben, weil Flacius seinen Aufenthalt oft wechseln und zum Theil unstät und flüchtig in der Welt herumirren mußte. Der Titel nennt, nach einer ziemlich genauen Aufzählung des Inhaltes, als Verfasser aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica und verspricht eine Kirchengeschichte, welche, singulari diligentia et fide aus den ältesten und besten Quellen zusammengetragen, integram ecclesiae Christi ideam geben werde. — Bis zur vierten Centurie wurde von den Verfassern selbst auch eine deutsche Ausgabe angefertigt (Jena 1560—1565, 2 Bände). Eine Gesammtausgabe der einzeln erschienenen Centurien, die eigentlich eine zweite Auflage zu nennen ist, besorgte M. Ludwig Lucius, Professor zu Basel, 1624 in sechs Foliobänden; doch sind darin die Namen der Verfasser und die Dedicationen weggelassen, auch einzelne Stellen den Calvinisten zu Liebe geändert. Nicht weniger war man auf die Fortsetzung der Centurien bedacht. Schon Wigand hatte die 14., 15. und 16. Centurie mit vieler Mühe und Kostenaufwand ausgearbeitet; die Arbeit des heftigen Philippistengegners blieb aber ungedruckt und soll in der Bibliothek zu Wolfenbüttel mit andern Schriften desselben aufbewahrt sein. In Helmstädt bezog eine Zeitlang ein Professor der Theologie ein eigenes Gehalt behufs der Fortsetzung der Centurien. Auch für die Verbesserung der Centurien geschahen Vorschläge und Verheißungen. Gebhard Theodor Meier und Johann Andreas Schmid, durch eigene Lehrbücher der Kirchengeschichte bekannt, legten Hand an, wie z. B. Schmids Schrift (Consilium de emendandis, defendendis et continuandis centuriis Magdeburgensibus, Helmstad. 1700) zeigt; es kam jedoch nichts zum Vorschein. Ein wirklicher Anfang zu einer dritten Ausgabe wurde erst, auf Betreiben des Predigers J. J. Hauke im Ansbachischen, im J. 1757 gemacht. S. J. Baumgarten versprach die Ausgabe zu leiten und die Vorreden zu den einzelnen Bänden zu schreiben. Die Fortsetzung sollte bis zum 18. Jahrhundert gehen, und hierauf sollten eigene Supplementa emendationum, defensionum et illustrationum zu den ersten 13 Centurien folgen. Allein Baumgarten starb, und an seine Stelle trat J. S. Semler, der sich nur zur Ausarbeitung der 16. Centurie verpflichtete. Es erschienen jedoch nur sechs Bände (5 Centurien), Norimbergae 1757—1765. Einen Auszug von den Centurien hatte von 1592—1604 in neun Quartbänden Lucas Osiander (s. d. Art.) zu Tübingen veranstaltet und die Geschichte selbst bis 1601 fortgesetzt. Er wich von der Zeit- und Sachordnung der Centuriatoren ab, war aber in seiner eigenen Anordnung weniger glücklich. Wir haben von diesem Auszuge eine deutsche (von David Förter, Frankf. 1597—1608) und eine schwedische Uebersetzung; Johann Valentin Andreä (s. d. Art.) bearbeitete nach dem Auszuge sein Compendium. — Wenn aber auch die Plan- und Zweckmäßigkeit der Magdeburgischen Centurien, für welche übrigens Dahl (in Koppens wissenschaftl. Jahrb. des Herzogthums Mecklenburg 1808, 4. St.) den Namen Mecklenburgische Centurien vorschlug, in ihrer äußern Form und Durchführung so viel Anerkennung fand, daß die meisten spätern protestantischen und selbst einige katholische Kirchengeschichtscompendien nach ihrem Muster gearbeitet scheinen, so ist dennoch die Wahrheitsliebe der Centuriatoren nicht durchgängig so rühmenswerth. Es war nämlich Flacius und seinen Genossen weniger um die objective Kirchengeschichte, als um die Begründung lutherischer Ansichten über die Glaubenslehre, das Papst- und Kirchenthum zu thun; und daß bei dieser Begründung oft gewaltsam, parteiisch und leidenschaftlich vorgegangen wurde, sind selbst viele Protestanten geständig. Cave (Hist. literaria, Pars altera. Edit. Genev. 1699 in praefat. p. II) sagt: Inesse (Centuriis M.) labes et naevos, multa omissa, peccata multa, deprehendi etiam quandoque in ipsis conditoribus nimiam affectuum indulgentiam et ἀμετρίαν τῆς ἀνδολχῆς, nec negari potest, nec debet dissimulari. Noch schärfer spricht sich Richard Montacutius aus in seinem Adparatus ad origines ecclesiasticas, praefat. § 48 sqq. Auch Stäudlin (Gesch. der theol. Wissensch. II, 152) gesteht, daß die Centuriatoren „oft einen polemischen Ton führen und oft aus Partei- und Streitgeist Thatsachen entstellen, der katholischen Kirche und ihren Vorstehern hie und da Unrecht thun und manche Begebenheiten mit beschränktem Blicke betrachten und einseitig darstellen". Ja, dieser Partei- und Streitgeist richtete sich nicht bloß gegen die Katholiken, sondern auch gegen die Anhänger Melanchthons zu Wittenberg, so daß dadurch ein heftiger Briefwechsel hervorgerufen wurde; davon zeugt die Schrift: Narratio de ecclesiastica historia, quae Magdeburgi contexitur, contra Menium et scholasticorum Wittebergiensium epistolas scripta a gubernatoribus et operariis ejusdem historiae, Magdeburgi 1558. Daß unter solchen Umständen von den Anhängern Melanchthons das Magdeburger Unternehmen weder pecuniär noch literarisch gefördert wurde, versteht sich von selbst.

Wie andere Tendenz- und polemische Schriften der Protestanten, so riefen auch die Magdeburgischen Centurien mehr und minder gewandte Widerlegungen von Seite der Katholiken hervor. Der gelehrte Augustiner-Eremit Onuphrio Panvini (s. d. Art.) war der erste, welcher Annales

ecclesiasticos adversus centuriatores Magdeburgenses schrieb: sie werden als Manuscript in der Vaticanischen Bibliothek aufbewahrt (Cave, Hist. lit. p. II. Genev. 1699, praefat.). Dem zu früh verblichenen Panvini folgte Baronius (s. d. Art.) unter den Italienern. Unter den Deutschen trat zuerst der Rechtsgelehrte Konrad Braun (s. d. Art.) auf: Liber adv. Centurias Magdeburgenses, Dilingae 1565. Ihm antwortete Flacius: Refutatio invectivae Bruni, Basileae 1566. — Wilhelm Eisengrein (s. d. Art.) hatte schon gegen den Catalogus testium veritatis des Flacius den Catalogus christianae veritatis (Dilingae 1565) herausgegeben; gegen die Magdeburger Centurien beabsichtigte er nun auch, XVI centenarios, continentes descriptionem rerum memorabilium in ecclesia contra Matthiam Flacium Illyricum zu schreiben. Die erste Centurie erschien zu Ingolstadt 1566, die zweite zu München 1568. Zu den deutschen Widerlegern der Centurien sind endlich noch zu rechnen: der Jesuit Peter Canisius (s. d. Art.); der Canonicus J. Coccius (s. d. Art.), bekannt durch seinen Thesaurus catholicus; dann der Carthäuser Lorenz Surius (s. d. Art.) und der zweideutige Kritiker Kaspar Scioppius (s. d. Art.). Unter den katholischen Engländern hatte sich Nic. Harpsfeld (s. d. Art.) gegen die Centuriatoren versucht: Dialogi sex contra summi pontificatus, monasticae vitae, sanctorum, sacrarum imaginum oppugnatores et pseudomartyres (im Kerker geschrieben und zu Antwerpen 1566 und 1573 herausgegeben von Harpsfelds Freund und Landsmann, Alanus Copus). Unter den Franzosen widerlegten die Centuriatoren der gelehrte Benedictiner Gilbert Genebrard (s. d. Art.): Chronographiae libri IV contra centuriatores Magdeburgenses, und der Jesuit Pierre Cotton (gest. 1626). Minder glücklich war der spanische Jesuit Franz Turrianus (s. d. Art.) in seiner Vertheidigung der Aechtheit der apostolischen Canonen und der (sogenannten) Isidorischen De-

dient als Bennet Bischof selbst. Nachdem er, wie es scheint, einige Zeit im Kloster Canterbury Gott gedient, begab er sich unter Bennets geistliche Leitung, machte mit ihm die römische Pilgerfahrt, war von der ersten Gründung Weremouths an durch Bennet bis zu dessen Tod sein eifriger und treuer Mitarbeiter und wurde von ihm im J. 682 dem neuerrichteten Kloster Jarrow als Abt vorgesetzt. Kurz vor seinem Tode 690 übergab ihm Bennet auch die Oberleitung des Klosters Weremouth, so daß er nun wie vorher Bennet über beide Stifter Weremouth-Jarrow die Vorstandschaft führte. In diesem Amte war Ceolfrid das getreueste Ebenbild seines Meisters. Er kaufte für die wachsende Gemeinde, welche bei seinem Tode 600 Mönche zählte, Ländereien an, baute Oratorien, schaffte neues Kirchengeräth herbei, vermehrte die Klosterbibliotheken (unter den neuerworbenen Büchern waren auch Tres pandectae novae translat. und ein Cosmographorum codex mirandi operis) und erhielt unter den Seinen den Sinn und die Betriebsamkeit für Handwerke und Künste, wie man unter Andern daraus ersieht, daß der König der Pikten, Naitan, von ihm zur Erbauung einer Kirche aus Stein Bauleute begehrte und erhielt. Den glänzendsten Beweis für seine Vortrefflichkeit lieferte er in seinem Schüler und Zögling Beda (s. d. Art.), der unter der Leitung Bennet Biskops und Ceolfrids und unter dem Einfluß des von diesen zwei Aebten zu hoher Blüte gehobenen Klosterlebens zu Weremouth-Jarrow ein Heiliger und Lehrer seines Volkes und der gesammten Kirche wurde. Außerdem brachte er durch sein Ansehen und seine liebreichen Bemühungen in einem bedeutenden Theile der britischen Insel die Anhänger der alten britischen Osterfeier von ihrem hartnäckig vertheidigten Brauche ab und bewog sie zur Annahme der römischen Osterordnung. Zuerst trug er das Seinige bei, um den frommen und gelehrten Abt Adamnan von Hy für die Beobachtung der



züglich die Einführung der römischen Paschafeier sammt der Tonsur befahl. Die letzten Tage seines Lebens wollte Ceolfrid an den Gräbern der heiligen Apostel zu Rom zubringen. Er machte sich daher in einem Alter von 74 Jahren auf den Weg; allein zu Langres in Frankreich angelangt, starb er am 25. September 716. (Mabill. Acta O. S. B. saec. II, 1001 sqq.; Beda, Hist. Angl. 5, 22 und am Schlusse der Geschichte; Bolland. Sept. VII, 123 sq.; Schrödl, Erstes Jahrhundert der Englischen Kirche, Passau 1840, 126 ff., 197 ff.) [Schrödl.]

Cephas, s. Petrus.

Cephira, s. Caphara.

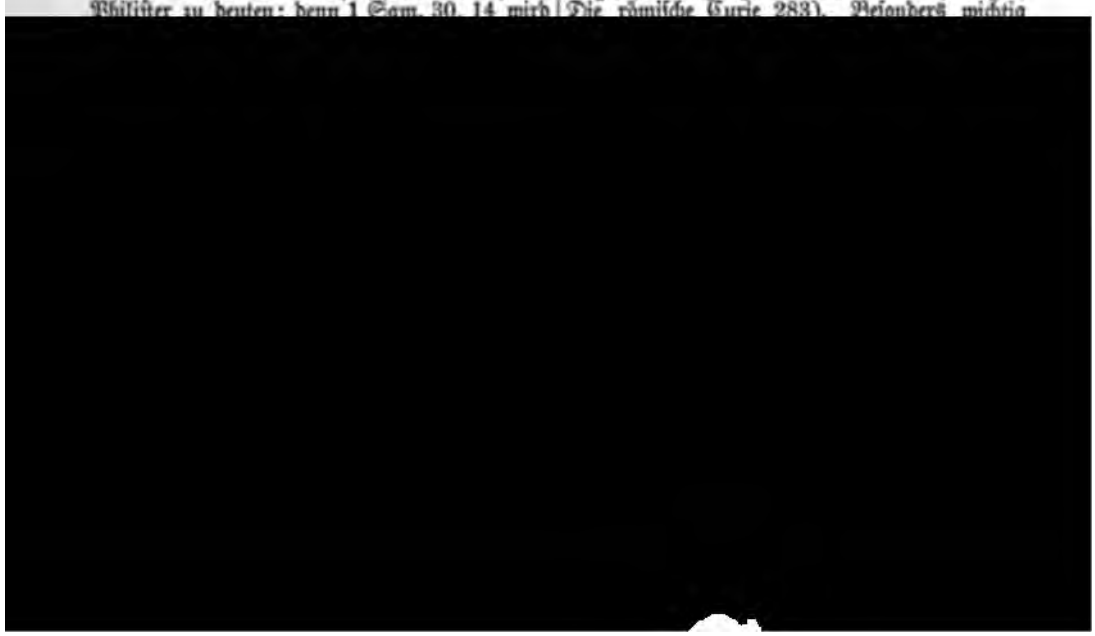
Cerdo (Kerdon), Gnostiker, Lehrer des Marcion, aus Syrien gebürtig, kam unter dem Papste Hyginus (137—142) nach Rom. Er gab sich Anfangs den Schein eines rechtgläubigen Christen und suchte dabei im Stillen seine gnostischen Anschauungen unter den römischen Christen zu verbreiten. Als seine Irrthümer entdeckt wurden, leistete er Buße und Widerruf. Indeß war seine Bekehrung nicht von Dauer, vielleicht gar nur erheuchelt; denn er wurde bald wieder auf der Verbreitung seiner Irrlehren betroffen. Jetzt kam er dem Urtheil der Kirchenobern zuvor, indem er sich selbst von der Kirchengemeinschaft absonderte. Was seine Lehre anlangt, so hatte sie der mit den jüdischen Verhältnissen wohlvertraute Syrer aus dem ihm unvereinbar scheinenden Gegensatze zwischen Judenthum und Christenthum allmälig heraus entwickelt. Er berief sich darauf, daß das jüdische Gesetz ein strenges Vergeltungsrecht habe, während das Evangelium geduldige Ertragung selbst des erlittenen Unrechtes fordere. Vielfach trete im Gesetze der Feindeshaß hervor, im Evangelium aber sei Feindesliebe anbefohlen. Solche Differenzen könne er sich nur erklären durch die Annahme, daß der Gott des Alten Testamentes ein ganz anderer sei, als der Vater Jesu Christi. Jener sei als streng und gerecht, dieser als schlechthin gut zu bezeichnen. Man müsse einen gerechten Gott und einen guten Gott unterscheiden. Jener habe die Welt hervorgebracht, das mosaische Gesetz gegeben und sich den Propheten vor Christus mitgetheilt. Dieser, der Vater Jesu Christi, sei in der ganzen Geschichte vor Christus unbekannt gewesen. Rücksichtlich der Christologie war Cerdo nach Epiphanius und Theodoret Doket. Dieß ist sehr begreiflich. Wenn der gerechte und der gute Gott im Gegensatze stehen, wenn die Welt des ersteren dem letzteren fremd ist, so kann der Sohn des guten Gottes, der als Gesandter des erbarmenden Vaters gekommen ist, um die Menschen der Härte des Weltschöpfers zu entreißen und sie zur Vollbringung des wahren Guten anzuleiten, nicht selbst die Menschennatur, sondern nur Menschengestalt angenommen haben. Natürlich muß dann auch die Herrschaft des Weltenschöpfers durch Christus beschränkt werden und in dem Maße aufhören, in welchem die vom höchsten, dem guten Gott stammenden sittlichen Kräfte von Christus auf die sich ihm anschließenden Menschen übergehen. — Dieß sind die Grundzüge eines Systems, welches Cerdo's Schüler Marcion weiter entwickelt und ausgebildet hat. Marcion kam erst nach Cerdo in die Hauptstadt, und da er die Kirchengemeinschaft nicht erlangen konnte, schloß er sich an Cerdo an. Während aber dieser nur zwei Urwesen annahm, behauptete Marcion drei ungezeugte Substanzen, den guten Gott, den Demiurg und außer diesen die Materie und das Böse, zu dem diese gehöre. Ebenso suchte Marcion bis in's Einzelnste den vermeintlich unversöhnlichen Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium aufzuzeigen. (Vgl. Iren. Adv. haer. 1, 27. 3, 4; Theod. Fab. haer. 1, 24; Epiph. Haer. 41; Pseudo-Tertull. c. 51 de praescr. haer.; Baur, Die christl. Gnosis 101. 278 ff.; Massuet, Dissertationes praeviae in Irenaei libros IX de Cerdone.) [Seisenberger.]

Cerealis, Bischof von Castellum in der afrikanischen Provinz Mauretania Caesariensis, lebte gegen das Ende des fünften Jahrhunderts. Um das Jahr 478 hatte er zu Carthago eine Disputation mit dem arianischen (oder, wie ihn Cerealis selbst nennt, ariomanitischen) Bischofe Maximinus (nicht zu verwechseln mit jenem Maximinus, gegen welchen Augustinus schrieb). Cerealis hatte in dieser Disputation den Schriftbeweis für die katholische Lehre von der Trinität zu liefern. Aus Veranlassung dieser Disputation schrieb er ein Buch in zwanzig Kapiteln De fide sanctae Trinitatis, welches öfter gedruckt wurde und sich in der Bibl. Lugd. VIII, 671 sqq. und Migne, PP. lat. LVIII, 755 findet. Im J. 484 erscheint Cerealis noch einmal bei einer Conferenz in Carthago (Fabricius-Mansi I, 342). [Rausch.]

Cerethi (spr. Kerethi) und **Pelethi** (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי, collective Singularformen), Namen der Leibwächter der israelitischen Könige. Josephus Flavius (Antiq. 7, 5, 4) nennt sie σωματοφύλακες. Diese Leibwächter werden erwähnt 2 Sam. 15, 18 zur Zeit der Flucht Davids vor Absalom, auf welcher sie den König begleiteten; dann 2 Sam. 20, 7 bei Unterdrückung des Aufstandes des Seba gegen David; ferner zur Zeit der Salbung des Königs Salomon, dem sie wie seinem Vater getreu anhingen (3 Kön. 1, 38. 44). Als Befehlshaber dieses Corps wird zur Zeit Davids Banaja, Sohn des Jojada, genannt (2 Sam. 8, 18; 20, 23. 1 Par. 18, 17). Ohne Zweifel sind die 3 Kön. 14, 27 erwähnten Läufer und Wächter (הָרָצִים וְהַמְשָׁמְרִים) und die 4 Kön. 11, 4. 19 vorkommenden Cari und Razim (הַכָּרִי וְהָרָצִים) zur Zeit des Königs Joas damit identisch, was auch die Vulgata an der letzterwähnten Stelle ausdrückt, indem sie für jene Worte Cerethi et Phelethi setzt. Die Bedeutung der beiden Namen ist ungewiß. Schon die Septuaginta und die Vulgata waren sich darüber nicht klar und behielten darum die hebräische Benennung bei. Das Targum des

Jonathan gibt die beiden Bezeichnungen mit קַשְׁתַּיָּא וּקְלָעַיָּא, d. h. Bogenschützen und Schleuderer; dasselbe thut die Peschittho, welche jedoch einmal (2 Sam. 8, 18) Edle und Soldaten übersetzt. Auch die neueren Sprachgelehrten sind in der Deutung nicht einig. Am nächsten liegt es, nach der Etymologie die Namen mit Scharfrichter und Läufer zu übersetzen, indem Cerethi von כָּרַת (abhauen, ausrotten, tödten) und Pelethi von פָּלַת (eilen, fliehen) hergeleitet wird. Die königlichen Leibwächter hatten nach 3 Kön. 2, 25. 34. 46 die Todesurtheile zu vollstrecken. Dieß war auch anderswo Sitte; der Befehlshaber der ägyptischen wie der babylonischen Leibwache hieß „Herr der Schlächter" (שַׂר הַטַּבָּחִים Gen. 37, 36; 40, 3; 41, 10, רַב הַטַּבָּחַיָּא Dan. 2, 14 ff.). Daß ferner die königlichen Leibwächter als Eilboten zur Ueberbringung der Befehle des Königs gebraucht wurden, ergibt sich aus 2 Par. 30, 6; hierin bieten die reitenden Couriere in der Türkei, Tataren genannt, eine Analogie. — Eine andere Deutung (vgl. Movers, Phön. I, 19; Hitzig, Phil. 17; Hannecker, Phil., Eichst. Progr. 1872) faßt beide Namen als gentilicia für Philister. So auffallend es sein mag, daß David Ausländer und zudem Philister, Angehörige des den Israeliten so feindlich entgegenstehenden Volkes, als Leibwächter soll genommen haben, so spricht doch Manches für diese Erklärung. Ausländer nahmen die Fürsten immer gern als Leibwache, wie ja der Name Schweizer von der an vielen neueren Höfen herrschenden Sitte eine eigene Bedeutung erhalten hat (vgl. Winer, Realwört. I, 235). Aehnlich könnten die fraglichen Namen in Jerusalem geblieben sein, wenn auch nach David vielleicht Einheimische als Leibwächter fungirten. David selbst aber hielt sich einige Zeit im Philistergebiete auf, und der Philister Ethai schloß sich mit voller Hingabe an ihn an (2 Sam. 15, 19; 18, 2). Der Name Cerethi scheint wirklich auf Philister zu deuten; denn 1 Sam. 30, 14 wird

Text zugleich enthalten, finden sich in den Cerimonialbüchern bloß die rituellen Vorschriften. Die alten Cerimonien- oder Ritualbücher der römischen Kirche bezeichnet man mit dem Namen Ordines Romani. Mabillon (Mus. Ital., II) hat 15 solcher Ordines Romani veröffentlicht. Auf Grund der alten Ordines und der sonstigen bewährten Gebräuche der römischen Kirche stellte zuerst der apostolische Cerimoniar und nachherige Bischof von Pienza (1483—1496), Augustinus Patricius, mit dem Beinamen Piccolomineus, im Auftrage des Papstes Innocenz VIII. in drei Büchern die Cerimonien, welche die Päpste bei den verschiedenen kirchlichen Acten einhalten, geordnet zusammen. Diese Arbeit, welche Augustinus Patricius den 1. März 1488 Innocenz VIII. gewidmet hatte, war ursprünglich nicht für die Veröffentlichung bestimmt. Erst 1516 wurde sie vom erwählten Erzbischofe von Corcyra, Christophorus Marcellus, mit päpstlichem Privileg zu Venedig im Drucke herausgegeben unter dem Titel: Rituum Ecclesiasticorum sive sacrarum Cerimoniarum S. R. E. Libri tres. Ueber diese Veröffentlichung des Cerimoniale S. R. E. war der damalige päpstliche Magister Cerimoniarum, Paris de Grassis, sehr aufgebracht. Er erblickte darin eine Herabwürdigung des päpstlichen Ansehens und stellte deßhalb bei Leo X. den Antrag, die gedruckten Exemplare des Cerimoniale S. R. E. zu vernichten und den Herausgeber zu bestrafen. Das Cerimoniale Romanum wurde indeß später noch öfter gedruckt, z. B. zu Köln 1557, Rom 1560, wiederholt zu Venedig und endlich wieder zu Rom 1750 in zwei Foliobänden; es ward von J. Catalanus mit einem gelehrten Commentar versehen und dem Papste Benedict XIV. dedicirt. Von größtem Belange für das Cerimoniell beim päpstlichen Gottesdienste und bei allen feierlichen Functionen der Cardinäle ist die von Sixtus V. eingesetzte Congregatio Cerimonialis (Bangen, Die römische Curie 283). Besonders wichtig



mung gebracht werden. Denn vor der allgemeinen Durchführung des römischen Ritus gab es in den einzelnen Kirchen oder Kirchenprovinzen vielfach eigene, vom römischen Cerimoniale in manchen Punkten abweichende Cerimonialien, z. B. Modus et ordo cerimoniarum ad usum s. Ecclesiae Aquilegiensis, Venetiis 1575; Cerimoniale Parisiense, auctoritate Archiep. Parisiensis edit. Parisiis 1703. Dazu kommen noch die Cerimonialien der verschiedenen religiösen Orden; Merati (Novae observatt.) zählt 28 gedruckte Ordenscerimonialien auf. Aber auch die Regularen, welche den römischen Ritus im Brevier und Missale haben, müssen sich nach dem Cerimoniale Episcoporum richten (S. Rit. C. 19. Aug. 1651). (Vgl. Zaccaria, Bibliotheca Ritualis, Rom. 1776, I, 169—180.) [Punkes.]

Cerimoniarius heißt bei solennen Hochämtern, Vespern, Ertheilung der Weihen, bei Segnungen und andern bischöflichen Functionen derjenige Geistliche, der nach kirchlicher Vorschrift im Rochette für die ordnungsmäßige Vornahme der Function sorgt und das Ganze leitet, jeden Einzelnen seines nun folgenden Dienstes gemahnt und, wenn der Diacon mit Anderem beschäftigt ist, zur Seite des Bischofs zu stehen und ihm das Missale oder Pontificale zu reichen hat. Nach verschiedenen Decreten bei Merati, Novae observ. I, 790 sq. ist hierzu ein solcher zu erwählen, der den Ritus gut inne hat, und nach einem Decrete der S. R. C. 29. Nov. 1603 sind ihm außer den Einkünften, die er als Canoniker oder Curat an der bischöflichen Kirche hat, die Oblationen oder Geldopfer zu belassen, die am Charfreitage der Bischof, die Priester und Gläubigen nach der Adoration des heiligen Kreuzes darbringen. [Terklau.]

Cerimonie, kirchliche (von car, thun; Vanicek, Etymolog. Wörtb. der lat. Spr. 34), ist jede zur würdigen Darstellung und Ausprägung, sowie zur Weckung und Belebung der innern Religion geeignete, äußere Handlung, jeder religiöse Gebrauch, so daß Bellarmin (De sacram. 2, 29) selbst das Opfer eine Cerimonie nennt. Aeußere Darstellung der inneren Religion ist Bedürfniß des Menschen, ist Pflicht für ihn und ist von wesentlichem Nutzen für ihn und Andere. Der Mensch ist ein Doppelwesen, die Syntheſe von Geist und Natur; er handelt daher nirgends als Geist allein, sondern es ruft des Geistes Denken und Wollen auch eine entsprechende Thätigkeit des Leibes hervor: der Mensch drückt, was er innerlich erkennt und will, auch äußerlich aus. Zufolge dieses angeborenen Dranges und Bedürfnisses stellt er auch, was er von Gott erkennt, und wozu er sich nach seiner Gotteserkenntniß verpflichtet fühlt, hör- und sichtbar dar. Ferner ist zum Dienste Gottes allerdings zunächst nur der Gott erkennende, freie Geist, nicht aber auch der unfreie Leib verpflichtet. Da jedoch der Geist, wie sich selber, so auch den Leib als Geschöpf Gottes erkennt, beugt er auch diesen unter den Dienst Gottes, indem er ihn eine gewisse Stellung anzunehmen und seine Glieder gleichsam herzuleihen zwingt, um das vom Geist Erkannte und Gewollte auszudrücken. Endlich wirkt dieser äußere Ausdruck nicht nur stärkend und kräftigend auf die innere Religion dessen selbst zurück, der sie so ausdrückt, sondern weckt, belebt, nährt und stärkt die innere Religion auch in dem Andern, der den äußern Ausdruck wahrnimmt. Hiernach beurtheilt sich die Nothwendigkeit und der Werth der Cerimonien überhaupt von selbst. Auch erklärt sich hieraus, daß ein gewisses Cerimoniell in jeder Religion sich findet, und daß eine Religion ohne Cerimonien schlechterdings unhaltbar und nur von ephemerer Dauer sein muß. Weit entfernt jedoch, daß hiermit auch schon jeder Cerimonie das Wort gesprochen wäre, wird vielmehr an jede die Forderung gestellt, daß sie geeignet sei, Religion zu offenbaren, zu stärken, zu erhalten oder zu wecken; daß dasjenige, dessen Form und Ausdruck sie ist, Wahrheit sei; daß sie adäquat, sprechend, verständlich, daß sie sittlich unanstößig, ästhetisch schön, erhaben und würdevoll und, wenn sie auf allgemeinere Geltung Anspruch machen will, von kirchlicher Auctorität eingeführt sei. Wird dieser Maßstab an die Cerimonien des Alten Bundes gelegt, so erscheinen dieselben wohl für jene Zeit als ächt, tragen jedoch das Gepräge und den Charakter der Vorbildlichkeit um so gewisser an sich, als das, dessen sie Ausdruck waren, selbst nur Schatten und Vorbild war; daher mußten sie weichen, als das Licht, die Wahrheit und die Wirklichkeit kam. Das Geistige selbst, Wahrheit und Gnade, sind nun wohl auch die neutestamentlichen Cerimonien nicht; doch liegt es ihnen zu Grunde, und sie drücken es nicht nur aus, sondern vermitteln und bewirken es auch. Vorzugsweise ist dieß bei den heiligen Sacramenten der Fall, wo z. B. die Händeauflegung bei der Priesterweihe das Symbolisirte nicht bloß bedeutet, sondern nach der Einsetzung und nach dem Willen Christi auch bewirkt. Es sind daher die Cerimonien keinesfalls bloß ein leeres, unnöthiges Gepränge und keineswegs bloß für den auf der Stufe der Vorstellung Stehenden nöthig; sie sind so unentbehrlich wie die äußere Religion, der äußere Gottesdienst überhaupt (S. Aug. Contr. Faust. 19, 11), sind daher jedem Gläubigen ehrwürdig und haben auch von Ungläubigen und gänzlich Irreligiösen die Anerkennung und das Lob gefunden, das ihnen so sehr gebührt. — Der Inbegriff von Cerimonien, die miteinander ein Ganzes bilden, heißt Ritus, z. B. Meßritus, Taufritus. Die Gesammtheit aller Riten einer Religion heißt ihr Cultus. (Vgl. Marzohls und Schnellers Vorrede zum ersten Bande ihrer Liturgia sacra; G. Rippel, Die Schönheiten der katholischen Kirche, neu bearbeitet und herausgegeben von H. Himioben, Mainz 1841; Kühn, Erklärung der Cerimonien und Segnungen, Frankf. 1830; Wiseman, Lehren und Gebräuche der kath. Kirche, deutsch Regensb. 1838; Göbel, Der Gottesdienst der kath. Kirche, ebd. 1857.) [Terklau.]

Cerinth, der erſte namhafte Gnoſtiker und Stifter der nach ihm benannten gnoſtiſchen Secte der Cerinthianer, lebte in Kleinaſien und war Zeitgenoſſe des Apoſtels Johannes. Dieſer ſoll ihn jedoch nach einer bei Irenäus (Adv. haer. 3, 3, 4; vgl. Euseb. H. E. 3, 28) vorkommenden und auf Polycarp als Gewährsmann zurückgehenden Angabe ſo ſehr gemieden haben, daß er, als er einſt mit ihm in einem Bad zu Epheſus zuſammentraf, augenblicklich ſich entfernte, weil er gefürchtet, Gott würde das Haus über den Feind der Wahrheit zuſammenſtürzen laſſen. Nach Theodoret (Haer. fab. 2, 3) hielt ſich Cerinth, bevor er nach Kleinaſien kam, geraume Zeit in Aegypten auf und beſchäftigte ſich dort mit Philoſophie. Dasſelbe deutet der Verfaſſer der Philosophumena (7, 33) an (Κήρινθος Αἰγυπτίων παιδεία ἀσκηθείς). Wirklich iſt der Einfluß jüdiſch-alexandriniſcher (philoniſcher) Ideen auf Cerinths Lehrſyſtem unverkennbar. Aber außer dieſen lieferte ihm auch ein judaiſirendes Chriſtenthum ſeinen Beitrag. Cerinth war nach Allem zu ſchließen ein geborener Jude, und er muß ſich in das jüdiſche Vorurtheil, daß das moſaiſche Geſetz ewige Geltung und eben deßhalb das israelitiſche Volk die Beſtimmung zur Herrſchaft über alle anderen Nationen habe, ſo tief hineingelebt haben, daß daran weder das Chriſtenthum noch die philoſophiſche Bildung, die er ſich angeeignet hatte, und die allerdings ein anderes Reſultat nahe legte, im Weſentlichen etwas zu ändern vermochten. Man iſt aus dem Grunde, daß Irenäus den Judaismus des Cerinth nicht hervorhebt, nicht berechtigt, die beſtimmte Angabe des Epiphanius hierüber (Haer. 28, 1) in Zweifel zu ziehen, zumal da in den Philosophumena (7, 34) die geiſtige Wahlverwandtſchaft zwiſchen den Ebioniten und Cerinth conſtatirt iſt. Freilich mögen die weiteren Angaben, daß Cerinth an der Spitze jener judaiſtiſchen Oppoſitionspartei, welche zu Jeruſalem Petrus wegen der Aufnahme des Cornelius in die chriſtliche kommene iſt. Das Göttliche, das iſt das an und für ſich Seiende, kann mit ſeinem abſoluten Gegenſatze, der Materie, in keine Verbindung treten, und je näher eine der aus der Gottheit emanirten Kräfte dieſer iſt, deſto ferner ſteht ſie ebendeßhalb der Materie (der Weltbildung). Die Weltbildung muß ſonach von dem unterſten Kräfteſyſteme ausgegangen ſein, da dieſes dem zu bildenden Stoffe am nächſten ſteht. Von dieſem Standpunkte aus lehrte Cerinth, factum esse mundum a virtute quadam valde separata et distante ab ea principalitate, quae est super universa. Mit den angeführten Worten des Irenäus (Adv. haer. 1, 26 γεγονέναι τὸν κόσμον ὑπὸ δυνάμεώς τινος κεχωρισμένης τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα ἐξουσίας. Philos. 7, 33; 10, 21) ſteht übrigens die Angabe des Epiphanius, daß die Welt durch die Engel geworden ſei, nicht im Widerſpruche, ſondern beide Referate werden eines durch das andere berichtigt, wenn man annimmt, Cerinth habe dem Haupte der letzten Geiſterklaſſe (δύναμις ἀγγελική, Phil. 10, 21) das Werk der Weltbildung im Ganzen, den untergeordneten Engeln (bei Theodoret heißen ſie δυνάμεις und ἄγγελοι) die Ausführung dieſes Werkes im Einzelnen beigelegt. In gleich unbeſtimmter Weiſe ſpricht auch Epiphanius von den Engeln als Urhebern des moſaiſchen Geſetzes nach Cerinth und bringt erſt im nächſten Satze die genauere Angabe bei, daß derjenige, welcher das Geſetz gegeben, einer von den weltbildenden Engeln geweſen ſei. Etwas ſchwierig iſt es, die Relation des Irenäus, der Philosophumena (7, 33: δυνάμεως ἀγνοούσης τὸν ὑπὲρ πάντα θεόν) und Theodorets, welcher zufolge die Kraft oder die Kräfte, welchen dieſe Welt ihr Daſein zu verdanken habe, den höchſten Gott nicht gekannt haben ſollen, mit dem Berichte des Epiphanius, daß Cerinth auch nach der Erſcheinung Chriſti das Geſetz noch beobachtet wiſſen wollte, in Einklang zu bringen. Aber auch dieſe Schwierigkeit iſt nicht unüberwindlich. Wir dürfen nur unter-

wollte, wie Epiphanius (Haer. 28, 1 et 2) berichtet, der ihm nur ein προσέχειν τῷ Ἰουδαισμῷ ἀπὸ μέρους Schuld gibt. Die Nothwendigkeit einer höheren Offenbarung konnte er daher diesem seinem Ideengange zufolge nur durch die während der vorchristlichen Zeit durchgängig herrschende Unkenntniß des höchsten Gottes motiviren. Wirklich läßt auch Cerinth Jesum, den er sich als einen bloß auf natürlichem Wege entstandenen Menschen — er hielt ihn für den Sohn Josephs und Mariä — vorstellte (Phil. l. c. τοῦ δὲ Ἰησοῦ ὑπέθετο μὴ ἐκ παρθένου γεγενῆσθαι, γεγονέναι δὲ αὐτὸν ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱὸν ὁμοίως τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀνθρώποις), nach Irenäus und den Philosophumena ausgezeichnet durch Gerechtigkeit und Weisheit (womit nur die Gesetzeskenntniß gemeint sein kann), nach Theodoret durch eine Fülle von Tugenden, zur Taufe am Jordan hinzutreten, bei welcher Gelegenheit erst der Aeon Christus (nach Epiphanius identisch mit dem πνεῦμα ἅγιον) sich mit ihm verband. Das Neue, das ihm dadurch zu Theil wurde, war nicht ein höheres Maß von Sittlichkeit, sondern einzig die Erkenntniß des bis zu diesem Zeitpunkte auch ihm noch unbekannten höchsten Gottes und die Macht, Wunder zu wirken, um dieser Lehre Anerkennung zu verschaffen (Irenaeus 1, 26; Philos. l. c.; Theodoret. haer. fab. 2, 3). Zu dem Ende mußte er für hinlänglich halten, wenn das höhere Princip mit Jesu bis zu dessen Kreuzigung in Gemeinschaft blieb. Der Tod Jesu konnte für das cerinthische Messiaswerk keine Bedeutung haben. Die Annahme, daß Christus von Jesus noch vor seiner Kreuzigung sich entfernt habe, war ebensowohl Folge der judaistischen als der gnostischen Richtung unseres Irrlehrers. Anders verhielt es sich mit der Auferstehung Jesu; denn diese konnte als das sprechendste Zeugniß der Wahrheit der neuen Lehre geltend gemacht werden. Diese hielt denn auch Cerinth nach dem Berichte nicht bloß des Epiphanius, sondern auch des Irenäus und der Philosophumena a. a. O. fest (πρὸς δὲ τῷ τέλει ἀποπτῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τὸν Ἰησοῦν παθόντα καὶ ἐγηγέρθαι, τὸν δὲ Χριστὸν ἀπαθῆ διαμεμενηκέναι πνευματικὸν ὑπάρχοντα). Welche Stellung bei allen diesen Vorgängen Cerinth dem Welturheber gegeben habe, darüber schweigen die Quellen; ohne Zweifel war es dieselbe, welche später Valentinus (s. d. Art.) in dieser Beziehung seinem Demiurg gab. Der Welturheber führt von nun an bewußt den Willen des höchsten Gottes in dieser Welt aus, wie er früher unbewußt that, und die Menschen gehorchen ihm zwar nicht mehr als ihrem höchsten Herrn, wohl aber als ihrem Schöpfer und als derjenigen Macht, durch welche sie allein in Verbindung mit den höheren Geisterklassen und dadurch mit dem höchsten Gotte treten können. Diese Ansicht finden wir schon bei der colossensischen Irrlehre (Brief an die Colosser 2, 14—23), und sie fügt sich auch am leichtesten in den Zusammenhang der cerinthischen Lehre ein.

Noch bleibt der Chiliasmus dieses judaisirenden Gnostikers zu erwähnen. Dieser ist theils, weil Epiphanius und Irenäus hierüber schweigen, theils wegen der roh-sinnlichen Beschaffenheit desselben, die ihm nach Cajus und Theodoret eigen gewesen sein soll, bestritten worden. Allein das Stillschweigen des Irenäus in diesem Punkte ist durchaus nicht befremdend, denn Irenäus war selbst Chiliast, und außerdem scheint es ihm nur darum zu thun gewesen zu sein, das Eigenthümliche in dem Lehrsystem des Cerinth hervorzuheben. Was aber den andern Punkt betrifft, so ist es allerdings richtig, daß der Chiliasmus, den der römische Presbyter Cajus (bei Euseb. H. E. 3, 29) Cerinth zur Last legt, eben nicht geistig genannt werden kann. Nach diesem Berichte hat nämlich unser Häretiker in den von ihm unter dem Namen eines großen Apostels erdichteten Offenbarungen, welche er als Eingebungen der Engel dargestellt, ein Reich vorhergesagt, in welchem die Menschen in hochzeitlichen Lustbarkeiten und frohen Opfergelagen zu Jerusalem tausend Jahre zubringen würden. Hiermit stimmt der Bericht Theodorets (2, 3) vollkommen überein. Wenn wir übrigens annehmen, daß Cajus nur die Kehrseite des cerinthischen Gemäldes von dem tausendjährigen Reiche aufgezeigt habe, so steht der gnostische Standpunkt Cerinths dem Chiliasmus durchaus nicht im Wege. Nirgends findet sich eine Spur, daß derselbe irgendwie die Materie für böse gehalten habe; galt ihm aber die Herrschaft der Sinnlichkeit über den Geist als das Böse, so ist nicht einzusehen, warum er nicht, gleichwie er von diesem Standpunkte aus die Auferstehung festhielt, auch an ein irdisches Reich Christi glauben konnte, in welchem nach seiner Vorstellung die Verklärung der Materie und eine so gänzliche Unterordnung derselben unter den Geist stattfinden mochte, daß von nun an Wohlsein, Würde, Macht und Ansehen in dem genauesten Verhältnisse zur Weisheit und dem sittlichen Verdienste ständen. Daß Cerinth übrigens nicht bloß die Auferstehung Jesu festhielt, sondern auch eine dereinstige Auferstehung der Todten (wahrscheinlich bloß der Gerechten) lehrte, sagt Epiphanius ausdrücklich a. a. O. § 6; sie werde erfolgen gleichzeitig mit der Auferstehung Christi, d. h. bei der Wiederkunft Christi und bei der Vereinigung desselben mit dem auferstandenen Jesus. Nach Irenäus soll Johannes unter andern Häretikern auch gegen Cerinth sein Evangelium gerichtet haben (Adv. haer. 3, 11). Die Anhänger des Cerinth wurden nach Epiphanius nicht bloß Cerinthianer, sondern öfter auch, vielleicht zum Spott, Merinthianer genannt (a. a. O. § 8). Demselben Schriftsteller zufolge bedienten sie sich einer unserm Matthäusevangelium ähnlichen Evangelienschrift, in welcher jedoch die ersten Kapitel fehlten, wahrscheinlich also des verstümmelten εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, womit auch der Bericht des Philastrius (De haer. 36) überein-

ſtimmt. Der Umſtand, daß die erſten Kapitel fehlten, mochte Irenäus veranlaßt haben (Haer. 3, 11, 7), dieſem Häretiker, wenn er ihn anders dabei im Auge hat, ſammt allen Chriſtum von Jeſus unterſcheidenden Häretikern den ausſchließlichen Gebrauch des Marcusevangeliums zuzuſchreiben. Nach Epiphanius (a. a. O. § 8) verwarfen die Cerinthianer die Briefe des Apoſtels Paulus, weil er die Beſchneidung herabgewürdigt habe, und folgerten die Nothwendigkeit der Beſchneidung unter Anderm auch aus dem Beiſpiele Chriſti. (Vgl. über Cerinth und deſſen Lehre Massuet, Dissertationes praeviae VI; Paulus, Hist. Cerinthi Judaeochristiani et Judaeognostici, Jen. 1795; Hilgers, Kritiſche Darſt. der Häreſien I, Bonn 1837, 152—163; Schwane, Dogmengeſchichte der vornicän. Zeit, Münſter 1862, 247 ff.) [Franz Werner.]

Cerle, Jean, regulirter Chorherr der Cathedrale von Pamiers und nach dem Tode des Biſchofs Caulet (ſ. d. Art.) Capitularvicar der Diöceſe, zeichnete ſich im Regalienſtreite Ludwig XIV. gegenüber durch ſeine ſtandhafte Vertheidigung des Rechtes der Kirche aus. Er war im J. 1634 zu Aubin in der Diöceſe Rodez geboren, machte ſeine theologiſchen Studien an der Univerſität zu Toulouſe, trat dann in die Diöceſe Pamiers ein und erhielt, nachdem er einige Jahre in der Seelſorge thätig geweſen war, eine Stelle unter den regulirten Chorherren des Capitels der Cathedrale. Als der nach dem Tode des Biſchofs (7. Auguſt 1680) erwählte Capitularvicar P. Aubarede (ſ. d. Art.) und der ihm ſubſtituirte P. Rech auf königlichen Befehl in's Gefängniß abgeführt waren, ernannten die noch übrigen Capitulare den P. Jean Cerle zum Capitularvicar. Die Wahl wurde durch den Metropoliten von Toulouſe, Joſeph de Montpezat, der zur Partei der Regaliſten gehörte, auf Befehl Ludwigs XIV. für nichtig erklärt, und ein Anderer, der Prieſter Fortaſſin, zum Adminiſtrator der Diöceſe ernannt. Cerle widerſtand feſten nen noch vorhandenen Schriftſtücke von ihm, Briefe an den Clerus, die Gläubigen und den Papſt, zeugen von guten theologiſchen Kenntniſſen, ſowie von warmem Eifer in Vertheidigung des Rechtes der Kirche. (Vgl. Moréri; Gérin, Recherches historiques sur l'Assemblée du Clergé de France de 1682, Par. 1870; J. T. Loyson, L'Assemblée du Clergé de France de 1682, Par. 1870.) [B. Jungmann.]

Cerularius, Michael, Patriarch von Conſtantinopel, führte die zweite und von da an nie mehr allgemein und bleibend gehobene Spaltung zwiſchen der morgen- und abendländiſchen Kirche herbei. Das durch Photius bewirkte Schisma war geheilt (ſ. d. Art. Photius), und die von ihm gegen die Lateiner erhobenen Beſchuldigungen ſchienen vergeſſen, als Michael Cerularius 1043 den Patriarchenſtuhl von Conſtantinopel beſtieg. Dieſer Mann, beherrſcht von unerſättlichem Ehrgeize, hatte, als er noch Laie war, an einer Verſchwörung gegen Kaiſer Michael den Paphlagonier Theil genommen und war deßhalb in ein Kloſter verwieſen worden, wo er durch gleißneriſche Frömmigkeit ſich die Weihen und zuletzt die Patriarchenwürde erwarb. Er war ein heftiger Feind der Lateiner; den Anblick der lateiniſchen Kirchen und Klöſter in der Kaiſerſtadt konnte er nicht ertragen, da ihre ziemlich unabhängige Stellung ſeinen Stolz beleidigte, und er ging zuletzt ſo weit, daß er ſie durch ſeine fanatiſchen Anhänger 1053 entweihen und ſchließen ließ. Auf ſein Anſtiften verfaßte der Metropolit Leo von Achrida in der Bulgarei ein Circularſchreiben, worin die alten Beſchuldigungen gegen die Abendländer wieder aufgenommen und ihnen namentlich vorgeworfen wurde, daß ſie zum heiligen Opfer ungeſäuertes Brod nähmen, daß ſie an den Samstagen in der Quadrageſimalzeit faſteten, daß ſie dieſe Zeit hindurch das Alleluja nicht ſängen, und daß ſie vom Blut und Fleiſch erſtickter Thiere äßen. Biſchof Johann von Trani, durch Cerularius ſelbſt zur Verbreitung dieſes

stammten, als ob nicht auch die von den Griechen beliebte Enthaltung vom Blut und Erstickten und das von den Griechen urgirte Alleluja dem Judenthum entnommen wäre. Mit diesen Schreiben schickte der Papst 1054 den Kanzler Friedrich (nachher Stephan X.), den Cardinal Humbert und den Erzbischof Petrus von Amalfi als Gesandte nach Constantinopel. Der griechische Kaiser, Constantin Monomachus, der die Unterstützung des Abendlandes zur Abwehr der Normannen von seinen griechischen Provinzen in Italien bedurfte und in dem Papste den einflußreichsten Vermittler dieser Hilfe sah, wollte ernstlich den Frieden erhalten wissen, nahm daher auch die römischen Legaten wohlwollend in seinen Palast auf und ließ selbst die Vertheidigungsschrift des Cardinals Humbert, welche dieser während seines Aufenthaltes zu Constantinopel verfaßt hatte, in's Griechische übersetzen und veröffentlichen, obgleich sie mit unumwundenem Freimuth die Mißbräuche der Griechen rügte, daß sie ihren Priestern die Ehe und sogar an den Tagen des Altardienstes den ehelichen Umgang erlaubten, daß sie die Neugeborenen erst am achten Tage nach ihrer Geburt tauften, daß sie die Lateiner gleich Ungläubigen einer nochmaligen Taufe unterwürfen. Humberts Schrift fand zwar Anfangs einen gelehrten und heftigen Gegner in dem Studitenmönche Nicetas Stethatus, der nicht bloß den Gebrauch der Azymen und den „Sabbatismus", sondern auch den Cölibat der lateinischen Priester bekämpfte; doch unterwarf sich dieser, als Humbert ihn mit dem Anathem bedrohte, dem apostolischen Stuhle, widerrief öffentlich und zeigte sich eine Zeitlang als Freund der Legaten. Cerularius aber hatte fortwährend und hartnäckig jeden Verkehr mit den päpstlichen Gesandten verweigert. Da sprachen diese feierlich in des Kaisers Gegenwart die Excommunication über den Patriarchen und seinen Anhang und legten den Bannbrief auf dem Hauptaltare der Sophienkirche nieder. Cerularius und seine Anhänger wurden in dieser Schrift der Simonie, der Ertheilung der heiligen Weihen an Eunuchen, der Wiedertaufe von Lateinern, des donatistischen Irrthums über die Kirche, des Nicolaitismus, des Macedonianismus (wegen Verwerfung des Filioque), des Manichäismus u. s. w. beschuldigt. Nachdem aber die Legaten ihre Heimreise angetreten hatten, lag Cerularius dem Kaiser an, dieselben zurückzurufen, vorgeblich, als sei er nunmehr geneigt, sich mit ihnen in Conferenzen einzulassen, in der That aber, wie es scheint, um sie der Wuth des Volkes preiszugeben, das er durch die Bekanntmachung der von ihm vorher verfälschten päpstlichen Bannbulle aufzureizen gehofft hatte. Allein der Kaiser vereitelte dieses Vorhaben und entließ die Gesandten unter sicherem Geleite. Cerularius aber ermangelte nicht, den Kaiser selbst dem Verdachte bloßzustellen, daß derselbe im Einverständnisse mit den Römern die griechische Kirche verrathe. Eiligst berief er eine Versammlung von Bischöfen, auf die er zählen konnte, und sprach, nachdem er das Vorgegangene in entstellter Weise berichtet, über die Legaten den Bann, weil sie, wie er sagte, für Abgeordnete des Papstes sich ausgegeben und erdichtete Schreiben in dessen Namen vorgelegt hätten. In ähnlicher Weise schrieb er an Petrus, den Patriarchen von Antiochien, und entblödete sich nicht, die albernsten Dinge als Anklagen gegen die Abendländer geltend zu machen, so daß Petrus selbst sich veranlaßt sah, ihm das Unbedeutende und Grundlose seiner Anschuldigungen (mit alleiniger Ausnahme des Zusatzes Filioque im Symbolum) zu erkennen zu geben. Noch im nämlichen Jahre 1054 starb der kinderlose Kaiser, und nachdem auch Theodora Porphyrogeneta, die hierauf die Zügel der Regierung mit männlicher Kraft geführt, im zweiten Jahre ihrer Herrschaft mit Ueberlassung des Reiches an Michael Stratonicus das Zeitliche gesegnet hatte, gelang es dem mächtigen Einflusse des Patriarchen, Letzteren zu stürzen und die Erhebung des Isaac Komnenus zu bewirken. Sein Uebermuth kannte nun keine Grenzen. Er begann die Zeichen der kaiserlichen Würde zu tragen und begegnete dem neuen Kaiser mit einer Anmaßung, die diesem unerträglich werden mußte und ihn bewog, sich des herrschsüchtigen Patriarchen um jeden Preis zu entledigen. Cerularius wurde nach Proconnesus verbannt, woselbst er 1059 starb. Aber mit seinem Tode war nicht auch das von ihm angerichtete Unheil zu Ende. Zwar trat nicht sogleich schon die förmliche und erklärte Spaltung der morgenländischen Kirche von der abendländischen ein, aber das Band der Eintracht ward immer lockerer, bis es endlich sich löste, und alle folgenden Versuche, die Trennung zu heben, haben nie wieder allgemeinen und bleibenden Erfolg gehabt. (Vgl. Mansi XIX, 635 sq.; Will, Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae gr. et lat. saec. XI composita exstant, Lips. 1861; Hergenröther, Photius III, Regensburg 1869, 730 ff.; Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung I, München 1864, 255 ff.; Hergenröther, Kirchengeschichte III, 234.) [Permaneder.]

Cesarini oder Cäsarini, Julian, Cardinal des 15. Jahrhunderts, stammte aus einer altadeligen Familie Roms, welche ihren Ursprung von Julius Cäsar herleitete, zeichnete sich frühzeitig durch humanistische und juridische Gelehrsamkeit aus und wurde Professor der Jurisprudenz zu Padua. Hier war auch der später so berühmte Nicolaus Cusanus (s. d. Art.) unter seinen Schülern, wie sich aus der Dedication ersehen läßt, worin Cusa dem erstern eine Anzahl philosophischer Schriften widmete. Sein Ruhm als Rechtslehrer eröffnete Julian die Bahn zu kirchlichen Ehren; er ward zunächst apostolischer Protonotar und Auditor der Rota, und schon im J. 1426 erhob ihn Papst Martin V. zum Cardinaldiacon von St. Angeli, bald darauf zum Cardinalpriester von St. Sabina, zuletzt zum Car-

dinalbischof von Frascati. Papst Martin V. sandte ihn auf den Nürnberger Reichstag (Frühjahr 1431), um die Kreuzbulle gegen die Hussiten zu verkünden und einen Kreuzzug gegen sie in's Leben zu rufen (s. d. Art. Hussiten). Zu gleicher Zeit ernannte er ihn auch zu seinem Legaten und zum Präsidenten der auf das Jahr 1431 berufenen Basler Synode. Als aber Martin schon vor Eröffnung derselben, am 20. Februar 1431, starb, erneuerte sein Nachfolger Eugen IV. diese Ernennung, während Julian eben mit dem Kreuzheer gegen Böhmen zog. Die Schlacht bei Tauß (August 1431) entschied gegen die Kreuzfahrer. Julian selbst hielt noch so lange als möglich die vom Hussitenschreck ergriffenen Schaaren zusammen; endlich wurde aber auch er in die allgemeine Flucht mit hineingerissen, und die Kreuzbulle sammt seinem Cardinalshut wurde von den Böhmen erbeutet. Hierauf begab sich Julian nach Basel (9. September 1431), wo unterdessen das Concil von seinen Subdelegaten eröffnet worden war. Ueber die Thätigkeit Julians auf dieser Synode s. d. Art. Basel, das Concil. Später nahm Julian sehr lebhaften Antheil an der Synode von Ferrara und ihrer Fortsetzung zu Florenz und war hier einer der Hauptredner der Lateiner gegen die Griechen, besonders gegen Marcus Eugenicus (s. darüber Hefele, Conc.-Gesch. VII, 660—737; vgl. auch den Art. Griechische Kirche). Nach Beendigung des Florentiner Concils schickte Papst Eugen den Cardinal Cesarini als Legaten nach Ungarn, um König Wladislaw von Ungarn und Polen zu einem großen Unternehmen gegen die Türken zu bewegen. Auf sein Betreiben beschloß jetzt der ungarische Landtag zu Ofen an Pfingsten 1443 die Heerfahrt gegen die Osmanen, und im Juli desselben Jahres vereinigten sich Ungarn, Polen, Serbier, Wlachen und Deutsche zu einem mächtigen Kreuzzuge. Der Held Hunyades siegte wieder in zwei großen Schlachten bei Nissa und Jalonz und erstürmte noch am Vorabende des

des Herzogs von Burgund und der Republiken Venedig und Genua, abgeschlossen habe; wenn aber der König von Ungarn doch Gewissensscrupel habe, jenen Frieden zu brechen, so befreie er ihn davon kraft apostolischer Auctorität. — Durch Julians Beredsamkeit besiegt, brachen jetzt die Ungarn den eben geschlossenen Frieden, und selbst Hunyades, der dessen Urheber gewesen, war für Erneuerung des Krieges unter so günstigen Umständen begeistert. Der Erfolg war leider sehr unglücklich. Murad übernahm wieder selbst die Regierung, schloß mit den Karamanen schnell Frieden und eilte mit einem großen Heere gen Europa. Die christliche Flotte, welche der Papst zusammengebracht hatte, stand am Hellespont, um ihm den Uebergang zu versperren; aber genuesische Schiffer ließen sich bestechen und führten das türkische Heer, um einen Ducaten für den Mann, über den Bosporus. So stand Murad unerwartet schnell, ehe das ungarische Heer gehörige Verstärkung erhalten, diesem mit viermal überlegener Macht bei Varna entgegen. Am 10. November 1444 kam es hier zur entscheidenden Schlacht. Hunyad commandirte mit aller Trefflichkeit, und zweimal schon neigte sich der Sieg auf Seite der Christen; da rannte der Ungarkönig Wladislaw, zu feurigen Muthes, während des dritten Treffens in die Reihe der Janitscharen, sein Pferd wurde am Fuße verwundet und stürzte; dem unglücklichen Fürsten aber hieb ein alter Janitschar eilends den Kopf ab und steckte ihn als Trophäe auf eine Lanze. Von da an sank der Muth des christlichen Heeres, und nicht einmal Hunyad konnte ihn aufrecht erhalten, so daß sich nach und nach Alles in ordnungslose Flucht auflöste. Unter den Gefallenen war außer den Bischöfen von Erlau und Großwardein auch Cardinal Cesarini, und zwar soll er von einem Christen, einem Wlachen, der den Fliehenden über die Donau schiffen sollte, aus Habsucht erschlagen worden sein (Aegid. Charlier, De morte Juliani Caesarini in Ba-

Ceslaus, der selige, Dominicaner des 13. Jahrhunderts, war ein Verwandter oder nach Andern ein Bruder des hl. Hyacinthus, gehörte zu dem gräflichen Geschlechte Kontski von Odrowans und wurde 1180 zu Kamin im Bisthum Breslau geboren. In Paris und Bologna studirte er Theologie und Rechtswissenschaft und wurde darauf von seinem Oheim, Bischof Ivo von Krakau, zum Canonicus an der dortigen Domkirche, sowie zum Custos an der Kirche von Sandomir ernannt. In diesen Stellungen verwandte er seinen weitreichenden Einfluß zum Schutze des Rechtes und zur Unterstützung der Armen und Bedrängten, so daß er in jenen trüben Zeiten bürgerlichen Zwistes als Poloniae gentis et ecclesiae quasi quoddam numen et in dubiis columen gepriesen wurde. Gegen das Jahr 1220 begleitet er mit Hyacinth seinen Bischof nach Rom; diese Reise bezeichnet den Wendepunkt seines Lebens. Dort lernte er den hl. Dominicus kennen, war Zeuge seiner Wundermacht und seines heiligen Wandels und bat mit Hyacinth um die Aufnahme in den Orden; beiden reichte dann Dominicus in St. Sabina auf dem Aventin das Ordensgewand. Ceslaus drang so in den Geist seines Meisters ein, daß er als omnibus numeris absolutus filius beatissimi Patris Dominici erschien. Nach vollendetem Noviziat kehrten Ceslaus und Hyacinth in ihre nordische Heimat zurück; unterwegs gründeten sie zu Friesach in Kärnten das erste Dominikanerkloster Deutschlands. Hierauf wandte sich Ceslaus nach der Böhmenhauptstadt Prag, während Hyacinth nach Polen zog. In Prag wurde ihm die Clemenskirche und ein großes Kloster für hundert Religiosen überwiesen, und Bischof Peregrin von Prag trat selber als Mönch ein. Auch ein Kloster für Dominikanerinnen konnte Ceslaus in Prag gründen. Von hier begab sich der heilige Ordensmann im J. 1226 nach Breslau, wo ihm Bischof Laurentius die Kirche des hl. Adalbert und ein bedeutendes Grundstück zum Bau eines Klosters übergab. Ceslaus durchwanderte nun als Prediger des göttlichen Wortes ganz Schlesien zu Fuß; den Tag widmete er der apostolischen Arbeit, den größten Theil der Nacht, gleich seinem Lehrer Dominicus, dem Gebet. Die hl. Hedwig erkor ihn zu ihrem Gewissensrath. Der selige Jordanus, General des Dominikanerordens, ernannte ihn zum Provinzial von Böhmen und Polen, und in dieser Ordensprovinz entstanden auf seine Anregung zahlreiche Klöster seines Ordens. Als im J. 1241 die Tataren Polen und Schlesien mit Feuer und Schwert verwüsteten, befreite Ceslaus (pie creditum est, sagt das Dominikaner-Brevier) durch sein Gebet die Stadt Breslau wunderbarer Weise von der Belagerung. Er starb daselbst im Hause seines Ordens im J. 1242; seine Gebeine ruhen in der St. Adalbertskirche. Bald begann die Verehrung des Seligen; Papst Clemens XI. bestätigte sie durch Breve vom 6. September 1713 und gestattete dem Dominikanerorden, das Fest des seligen Ceslaus als duplex minus zu begehen; Pius IX. hat es für die Diöcese Breslau zu einem duplex majus erhoben. Es wird am 18., resp. 16. Juli begangen. (Vgl. Boll. Julii IV, 182; Leben des seligen Ceslaus, von einem Breslauer Priester, Regensburg 1862.)

Cessatio a divinis ist die Einstellung des Gottesdienstes in einer Kirche, namentlich die Unterlassung des öffentlichen Chorgebetes und aller feierlichen Functionen in Dom-, Collegiat- und Klosterkirchen. Dieselbe tritt 1. ohne Weiteres (ipso jure) ein in Folge der Exsecration oder der Pollution der Kirche (s. d. Art. Entweihung), und zwar bei letzterer erst von dem Moment der factischen oder juridischen Notorietät der bewirkenden Ursache. Die Gottesdienststeinstellung muß nach Constatirung der Exsecration oder Pollution durch den jeweiligen Rector ecclesiae sofort erfolgen. Nur in zweifelhaften Fällen ist der Bescheid der kirchlichen Oberbehörde abzuwarten, an welche man sich auch behufs der Reconciliation der entweihten Kirche zu wenden hat.

Die Einstellung des Gottesdienstes an Dom-, Collegiat- und Klosterkirchen kann aber auch 2. von den Capiteln an denselben beschlossen werden, sei es aus Anlaß von Unbilden, welche der Kirche oder deren Dienern zugefügt wurden, oder wegen Vorenthaltung von Leistungen, welche denselben gebühren. Soll jedoch diese Cessatio a divinis von der Person, gegen welche sie gerichtet ist, beachtet werden, so muß diese a. einen hinreichenden und offenkundigen Anlaß (causa rationabilis et manifesta) hierzu gegeben und b. nach Vorhalt dieses rechtsgiltigen Anlasses in einer ihm zugestellten authentischen Urkunde die entsprechende Genugthuung hierfür verweigert haben; überdieß muß c. die Cessatio in einer Plenarsitzung des Capitels, zu der alle Capitularen zu berufen sind, beschlossen worden sein, und es sind d. beide Theile verpflichtet, innerhalb Monatsfrist (falls nicht inzwischen eine Aussöhnung erfolgt ist) ihren Streit dem apostolischen Stuhle zur endgiltigen Entscheidung zu unterbreiten (c. 13, X. de off. Jud. ord. 1, 31; c. 2 und besonders c. 8 eod. tit. in VI.). Wie aus diesen Erschwerungen erhellt, ist die canonische Gesetzgebung der Cessatio a divinis kirchlicher Corporationen im Allgemeinen nicht günstig, will jedoch deren Anwendung denselben nicht gänzlich untersagen, weil sie unter Umständen das einzige Mittel sein kann, um sich für erlittene Unbilden Genugthuung zu verschaffen (c. 1 de sent. excomm. 5, 10 in Clem.: quia ipsos unico lumine ad repellendas injurias eis factas privare nolumus nec debemus). Unter strenger Strafandrohung ist aber durch das zweite Concil von Lyon (c. 2 de off. Ordin. 1, 16 in VI.) als verabscheuungswürdiger Unfug verboten, Crucifixe, Reliquien und Heiligenbilder gleichsam zur Verschärfung der Gottesdienststeinstellung aus der Kirche zu entfernen und an abgelegenen Orten unter Gesträuch und Dorngestrüpp zu verbergen.

Unter dieser Einschränkung, sowie mit der Beschränkung darauf, daß das Glockengeläute und die Kirchenmusik verstummt, das Chorgebet der Canoniker, überhaupt jeder feierliche, nicht aber der einfache (z. B. Celebrirung von stillen Messen) Gottesdienst eingestellt und die Innenwände der Kirche in Trauer gehüllt werden, ist die Cessatio a divinis auch nach der geltenden Kirchendisciplin noch zulässig. Insbesondere ist diese mildere Form der Cessatio, Kirchentrauer genannt, auch in unserer Zeit noch mit Nutzen anwendbar als Ausdruck der tiefsten Entrüstung und des größten Schmerzes über eine von Seite der öffentlichen Gewalt an der Kirche, deren Rechten oder Dienern verübten Gewaltthat, für welche auf dem ordentlichen Rechtswege eine Abhilfe oder Sühne nicht erlangt werden kann. Das jüngste Beispiel dieser Art gab das Metropolitancapitel Gnesen-Posen nach der auf Befehl der preußischen Staatsregierung erfolgten Gefangennehmung des Erzbischofs Martin von Dunin (s. d. Art.). Obwohl dem Interdicte sehr ähnlich, unterscheidet sich die Cessatio a divinis wesentlich von demselben und zwar sowohl hinsichtlich ihrer Natur als ihrer Rechtsfolgen. Vor Allem ist dieselbe weder eine Censur, noch eine kirchliche Strafe im strengen Sinne des Wortes, sondern eine aus Gründen des öffentlichen Wohles verhängte kirchliche Verwaltungsmaßregel. Eine genaue Betrachtung sämmtlicher Stellen des Corpus jur. can. über die Cessatio a divinis läßt dieselbe (von der ipso jure eintretenden abgesehen) erscheinen als einen in außerordentlichen Fällen den Capiteln an Dom-, Collegiat- oder Klosterkirchen zustehenden Act der Nothwehr gegenüber einer, sei es vom Kirchenobern oder einer andern öffentlichen Person (cujuscunque dignitatis, praeeminentiae, conditionis aut status existat c. 8 cit. in VI.), an kirchlichen Personen oder Rechten verübten Gewaltthat. Hieraus ergibt sich 1. daß die Verletzung der Cessatio zwar strenge geahndet wird, aber nicht, wie die Schuldners erfolgende Abtretung seines Vermögens zum Zwecke der Befriedigung seiner Gläubiger. Dieselbe wurde durch eine lex Julia de uniono bonorum eingeführt; ihre Annahme von Seiten der Gläubigen hatte die missio in bona und die venditio bonorum zur Folge, aus deren Ertrag dann die Gläubiger in ihrer gesetzlichen Ordnung pro rata zu befriedigen waren, während der Schuldner von der Personal-Execution und der Infamie befreit wurde und das Privilegium der Competenz, d. h. des Anspruches auf Unterhalt, genoß, anderseits aber verpflichtet blieb, bei Gelangung zu besseren Vermögensverhältnissen den Rest der Schulden zu bezahlen, also für diesen Fall von der Restitutionspflicht nicht befreit wurde (S. Alphons. Theol. mor. IV, 699; III, 158; Scavini, Theol. mor. tract. 7, disp. 1, cap. 4, q. 1, n. 3; q. 2). Im canonischen Rechte wurde die Cessio bonorum aus dem römischen Rechte recipirt, und das im letzteren für die milites militiae armatae ausgesprochene Privilegium der Competenz auch auf die milites militiae coelestis, d. h. die Cleriker ausgedehnt. Hiernach konnte und mußte der Cleriker bei der Cessio bonorum regelmäßig zurückbehalten, was zum standesgemäßen Unterhalt erforderlich ist, ohne der mit derselben verbundenen Befreiung von der Schuldhaft verlustig zu gehen. Die Ausnahmefälle siehe bei Reiffenstuel, Jus. canon. univ. III, tit. 23 de solut. § 1, n. 8—12; Barbosa in c. 3 tit. de solut. (3, 23) n. 6 sqq.; Gonzalez Tellez in eund. tit. n. 16. — Die neueren Gesetzgebungen haben diese Rechtsmittel der Cessio bonorum entweder ganz aufgehoben oder modificirt; ihre Folge der Befreiung von der Personalhaft ist für das deutsche Reich durch die Aufhebung der Schuldhaft hinfällig geworden. Bezüglich des mit der Cessio bonorum verbundenen Privilegiums der Competenz s. d. Art. Privilegien des Clerus. [Heuser.]

Cessulis, de, s. Jacobus von Cessulis.

für identisch mit den Gen. 10, 15 als Chamiten bezeichneten חִתִּים oder Hethäern (s. d. Art.) gehalten werden könnten. Wirklich wird auf cyprischen Münzen der einheimische Name für Citium bald כת, bald חת geschrieben (Gesen. Thes. s. h. v.); zehn cyprische Könige, welche dem assyrischen König Sargon und dessen Nachfolgern tributpflichtig waren, werden von diesen zu den חתים gerechnet, „welche am Meere und mitten in demselben wohnten" (Schrader, Keilinschr. und A. T. 354); endlich wird auch in der Vulgata Ez. 16, 3. 45 der Name חִתִּים mit Cethaei übersetzt. Nun aber ist nach Gen. 10, 4 der so benannte Volksstamm ein Sohn Javans, d. h. griechischer Nationalität. Zur Erklärung dieser Angabe muß die Thatsache dienen, daß zu den älteren phönicischen Bewohnern auf Cypern sich sehr bald eine griechische Einwanderung gesellte und mit denselben zu Einem Volk verschmolz. Daß hierbei die früheren Ankömmlinge ihre äußere Selbständigkeit an die Griechen verloren, ist für die Zeit um 700 v. Chr. aus assyrischen Tributlisten zu sehen, auf welchen sämmtliche cyprische Könige ihrem Namen gemäß Griechen sind, auch wenn sie über Städte mit phönicischem Namen herrschen (Schrader a. a. O. 356); die Nachricht in der mosaischen Völkertafel aber scheint darauf hinzudeuten, daß eine solche Verschiebung schon in viel früherer Zeit vollzogen war. Dagegen blieb, wie Aehnliches in der Geschichte vielfach zu beobachten ist, die Sprache der unterlegenen Bevölkerung noch lange die Landessprache, so daß die ältern Inschriften aus Cypern, namentlich die zu Larnaka auf der Stelle des alten Citium gefundenen, phönicisch abgefaßt sind, und daß erst auf den jüngeren ein äolischer Dialekt in eigenthümlichen Schriftzeichen auftritt. Aus dieser Verbindung des chamitischen und des japhetitischen Elementes würden sich die angeführten Thatsachen, soweit sie Cypern selbst betreffen, wohl erklären lassen. Das Land der Cethim war nun aber seiner Lage nach für die semitischen Bewohner Vorderasiens der zunächst liegende Repräsentant der hellenischen oder überhaupt japhetitischen Bevölkerung im Westen; daraus ist zu erklären, daß der Name Cethim die weitergehende Bedeutung erhalten hat, welche schon in den oben bezeichneten Uebersetzungen der Vulgata angedeutet ist. Es sind also Jer. 2, 10 unter insulae Cethim, wie Gen. 10, 5 unter insulae gentium, die sämmtlichen Länder am Mittelmeer zu verstehen, und selbst der macedonische König als Repräsentant des Griechenthums kommt 1 Mach. 1, 1 de terra Cethim oder ist 8, 5 Ceteorum rex, τῶν Κιτιέων βασιλεύς. (Vgl. außer den angeführten Quellen noch Riepert, Lehrb. der alten Geogr. 132; Fürst, Handwörterb. I, 639. 640.) [Kaulen.]

Cetura (קְטוּרָה, spr. Ketura), zweite rechtmäßige Gattin Abrahams, die aber, vermuthlich weil sie unfreien Standes gewesen war, mit Agar die Benennung concubina theilt (Gen. 25, 1. 4. 6. 1 Par. 1, 32. 33). [Kaulen.]

Cevenols, s. Camisarden.

Ceylon, s. Indien.

Chabor, s. Habor.

Chabul (כָּבוּל), Name für den District von zwanzig galiläischen Städten, welchen der tyrische König Hiram von Salomon als Entgelt für geliefertes Baumaterial erhielt; der Name soll Hirams Unzufriedenheit mit der empfangenen Vergütung ausdrücken (3 Kön. 9, 13), kann aber etymologisch nicht mit Sicherheit erklärt werden. (Vgl. Böttger, Topogr.-histor. Lexicon zu den Schriften des Flavius Josephus, Leipzig 1879, 83.) [Kaulen.]

Chacon (Ciaconius, Ciaconus), Alfons, O. Praed., gebürtig aus Baëza in Spanien, gestorben wahrscheinlich 1602, ist am meisten durch seine Geschichte der Päpste und Cardinäle bekannt. Er trat in den Dominicanerorden und wurde Prior des Thomasklosters zu Sevilla; in der freien Zeit war Geschichte seine Lieblingsbeschäftigung. Unter Gregor XIII. fungirte er als Pönitentiar an der Kirche S. Maria Maggiore zu Rom, wo ihn zugleich in der günstigen Lage unaufhörlich schriftstellerische Arbeiten, besonders historische, in Anspruch nahmen. Seine Werke, sowohl die gedruckten als die nur handschriftlich bekannten, zählt Quétif im zweiten Bande seiner Scriptores ord. Praed. auf. Sie sind außer dem Hauptwerke über die Päpste für die Gegenwart von geringerer Wichtigkeit. Der in seiner Zeit sehr geachtete Gelehrte erlebte nicht den vollständigen Druck der Papstgeschichte. Das genannte Werk erschien, zuletzt unter Aufsicht von Franz Cabrera Morales (und mit dessen Ergänzungen), in zwei Foliobänden zu Rom 1601 und 1602 unter dem Titel: Vitae et res gestae summorum pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium ab initio nascentis ecclesiae ad Clementem VIII. Besser als diese erste Ausgabe ist die zweite von Andreas Vittorelli unter Herbeiziehung anderer Gelehrten, wie Ferdinand Ughelli und Lucas Wadding, veranstaltete: Vitae etc., 2 voll. fol., Romae 1630. Macht sich auch noch in der dritten, bis zum Jahre 1667 reichenden und von dem Jesuiten August Oldoinus hergestellten Edition (Vitae etc. ad quattuor tomos ingenti ubique rerum accessione productae, Romae 1677) wiederum ein großer Fortschritt bemerkbar, so kann man doch nicht sagen, daß das Werk selbst in dieser Gestalt den Forderungen der Kritik entspreche. Das reiche und sonst mit gutem theologischem Urtheil gegebene Material verlangt immerhin bedeutende Sichtung. Noch in Oldoins Ausgabe werden z. B. die pseudoisidorischen Decretalen als ächt verwendet. Einen besondern Werth geben allen drei Ausgaben die zahlreichen Abbildungen, jedoch mehr die von Monumenten als die nur angeblich getreuen von Päpsten. Ein ganz selbständiges Werk bilden die chronologisch an Ciaconius-Oldoin sich anschließenden Vitae Rom. Pontiff. et Cardd. von M. Guarnacci (Romae 1751, zwei Foliobände), welche die

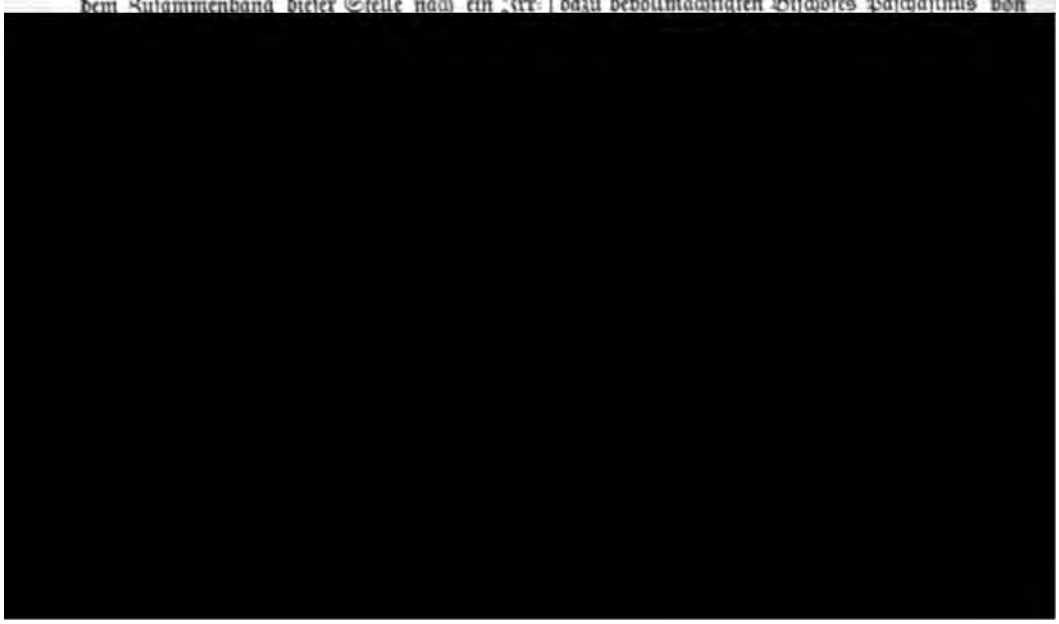
Zeit von 1670—1740 behandeln. (Vgl. außer Quétif (s. oben) Nicolaus Antonius, Bibl. nova hisp. I, 18 und Hurter, Nomenclator I, 391.) [H. Grisar, S. J.]

Chacon, Petrus, Theologe und Historiker wie der Vorige, aber nicht dessen Bruder, wie man ihn wohl bezeichnet liest, war aus Toledo gebürtig und starb 1581 zu Rom. Seine Wirksamkeit fällt zum besten Theile in das Pontificat Gregors XIII., der ihn nicht bloß wegen seiner ganz hervorragenden Begabung für geschichtliche und philologische Kritik zur Herstellung des Textes der heiligen Schrift, der Kirchenväter und des canonischen Rechtsbuches verwendete, sondern auch bei der Verbesserung des Kalenders heranzog. Er übertraf seinen Namensgenossen an Gediegenheit der Leistungen, die freilich ein engeres Gebiet umfassen. Im J. 1582 erschienen ohne seinen Namen zu Rom seine Annotationes in Joh. Cassiani opera. Die übrigen Annotationes des bescheidenen Gelehrten machten nach seinem Tode Andere in ihren Werken zum Gemeingute, so diejenigen zu Arnobius adversus gentes und zum Octavius des Minucius Felix, zwei tüchtige Arbeiten, Fulvius Ursinus in seinen Ausgaben beider Schriftsteller (Rom 1583); die zu Tertullian Latinus Latinius (Rom 1584); die zu Isidors von Sevilla Etymologien Joh. Grial in seiner Ausgabe der Isidorischen Schriften (Madrid 1599). (Vgl. Bibliotheca hisp. nova II, 179; Michael a S. Josepho, Bibliographia crit. III, 444; Hurter, Nomenclator I, 206.) [H. Grisar, S. J.]

Chajjug, Ibn, s. Jehuda ben David ben Chajjug.

Chalanne (Calne, כַּלְנֵה), uralte Stadt in Babylonien (Gen. 10, 10. Amos 6, 2), vom hl. Hieronymus und den spätern Targumin nach bloßer Vermuthung mit Ctesiphon identificirt, aber bis jetzt nicht wieder aufgefunden. Daß sie mit Calano (Is. 10, 9) identisch sei, ist dem Zusammenhang dieser Stelle nach ein Irr-

Leo d. Gr. hatte das Urtheil genehmigt (21. Mai 449), Kaiser Theodosius II. hatte die Acten richtig befunden. Eutyches aber benützte die Rivalität und persönlich feindliche Gesinnung des Patriarchen Dioscurus von Alexandrien gegen Flavianus, Patriarchen zu Constantinopel, um das Urtheil annulliren zu lassen. Wirklich sprach Dioscurus im J. 449 auf der berüchtigten Räubersynode zu Ephesus (s. d. Art.) mit Hilfe bewaffneter Soldaten und fanatisirter Mönche Eutyches frei und verhängte über Flavian und andere rechtgläubige Bischöfe die Absetzung. Flavian selbst, der an den Papst und an eine in Italien abzuhaltende Synode appellirte, wurde durch die Mönche des Barsumas (s. d. Art.) so mißhandelt, daß er bald darauf starb. Nun bewirkte Dioscurus die Erhebung des ihm ergebenen Anatolius auf den Patriarchenstuhl; die meisten Bischöfe beugten sich der herrschenden Partei, und die ganze orientalische Kirche kam in die größte Verwirrung. Da trat Papst Leo als Retter auf. Er vernichtete auf einer römischen Synode die Beschlüsse des Räuberconcils und forderte, da Kaiser Theodosius II. in die Abhaltung eines neuen Concils nicht einwilligte, von allen Bischöfen die Unterzeichnung der Epistola dogmatica, welche er gegen die Lehre des Eutyches schon vor der Räubersynode an Flavian gerichtet hatte. Als nun nach dem schnellen Tode des Theodosius (28. Juli 450) unter der Regierung der glaubenstreuen Pulcheria und ihres Gemahles Marcian ein völliger Umschwung im Oriente eintrat, die entsetzten Bischöfe restituirt wurden, und die Glaubensentscheidung des Papstes allenthalben Annahme fand, schien die Berufung einer neuen Synode unnöthig, ja gefährlich. Da jedoch Marcian vor Ankunft des päpstlichen Abmahnungsschreibens bereits am 17. Mai 451 eine Synode ausgeschrieben hatte, trat Leo dieser Anordnung bei und sandte mehrere Legaten. Unter dem Vorsitze des vom Papste dazu bevollmächtigten Bischofes Paschasinus von



chen: Qui verus est Deus, idem verus est homo; et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo deitatis. Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate. Agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est: Verbo scilicet operante, quod verbi est, et carne exequente, quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis: et sicut Verbum ab aequalitate paternae gloriae non recessit, ita caro naturam nostri generis non reliquit. Als dieſes Schreiben in der zweiten Sitzung vorgeleſen worden, riefen die Väter alle in freudiger Zuſtimmung: Das iſt der Väter Glaube, das der Glaube der Apoſtel: ſo glauben wir Alle; der hl. Petrus hat durch Leo's Mund geſprochen; fromm und wahr hat Leo gerebet u. ſ. w. Das Glaubensbekenntniß, welches in der fünften Sitzung aufgeſtellt wurde, baſirte darum bis auf die neue Formel der hypoſtatiſchen Einheit (μία ὑπόστασις) ganz auf dem päpſtlichen Schreiben. Das Symbolum lautet in Kürze gefaßt alſo: Chriſtus, der Sohn Gottes und Menſchenſohn, vereinigt in ſich die beiden Naturen, die göttliche und die menſchliche; nicht geſchieden, getrennt in zwei Perſonen, und auch nicht vermiſcht zu Einer Natur, ſondern hypoſtatiſch vereinigt, ohne Veränderung der einen oder andern der beiden Naturen, beide in ihren beiderſeitigen Eigenthümlichkeiten bewahrend; wahrhaft Gott und wahrhaft Menſch, Gott von Ewigkeit, unverändert, und wahrhaft Menſch geworden in der Zeit.

Unter den Disciplinargeſetzen dieſer Synode hat der 28. Canon eine beſondere Celebrität erlangt, weil er die bisherigen Rechte der alten Patriarchalſitze verletzte, wiederholte und energiſche Proteſtationen des großen Papſtes Leo herbeiführte und fortwährend von der Aufnahme in die kirchliche Geſetzgebung abgewieſen worden iſt. Die bisherige Rangordnung der Patriarchalſitze war nämlich die geweſen, daß der von Rom die erſte Stelle einnahm; dann folgte Alexandrien, dann Antiochien; zu Nicäa (325) war, aus Ehrfurcht vor der heiligen Stadt Jeruſalem, auch dem dortigen Biſchofe der Ehrentitel Patriarch zuerkannt worden. Zu Chalcedon aber hatte Anatolius von Conſtantinopel in Abweſenheit der päpſtlichen Legaten die griechiſchen Biſchöfe zu bereden gewußt, daß ſie dem Sitze von Conſtantinopel, wegen des politiſchen Ranges dieſer Stadt als kaiſerlicher Reſidenz, die Stelle unmittelbar nach dem römiſchen anwieſen, ſonach den zu Alexandrien und zu Antiochien je um eine Stelle zurückdrängten. Sie fußten dabei auf der ganz falſchen und das nachherige griechiſche Schisma ſchon im Keime in ſich enthaltenden Vorausſetzung, daß dem Biſchofe von Rom, Papſt Leo, der Vorrang wegen des politiſchen Ranges dieſer Stadt durch die Väter eingeräumt worden ſei, und daß alſo nun, da Conſtantinopel kaiſerliche Reſidenz geworden, dem dortigen Sitze die zweite Stelle eingeräumt werden ſolle. Hiergegen proteſtirten die Legaten ſofort. Papſt Leo bekämpfte in vielen Briefen an die Biſchöfe der Synode, an Anatolius, an die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, den Kaiſer und die Kaiſerin dieſe Verletzung der uralten Rechte der übrigen Patriarchen mit eben ſolcher juriſtiſchen Schärfe und tiefwiſſenſchaftlichen Gründlichkeit, wie er mit wiſſenſchaftlich-dogmatiſcher Genauigkeit die beiden Häreſien abgewieſen hatte. Nebſt dieſem Streite führte die Synode zu Chalcedon und ihre Entſcheidungen noch für lange Zeit, namentlich an den Patriarchalſitzen Alexandrien, Antiochien und Jeruſalem, Erörterungen und Zwiſtigkeiten herbei. Schon damals gab es im Oriente viele Mönche, und dieſe übten bei Clerus und Volk in kirchlichen und bürgerlichen Angelegenheiten großen Einfluß aus. Als beſonders eifrige Verehrer der ſeligen Jungfrau hatten dieſelben für ihren Standesgenoſſen Eutyches und ſeine monophyſitiſche Lehre Partei genommen, hielten die Gegner derſelben für Neſtorianer und erklärten demnach die Entſcheidungen der Synode zu Chalcedon für Verrath an dem Glauben. Es kam dazu, daß mit Rückſicht auf die Gewaltthätigkeit und die Verbrechen, mit welchen die Mönche auf der Räuberſynode für Eutyches eingeſchritten waren, die Väter zu Chalcedon in ihrem vierten Canon die Anmaßungen der Mönche gerügt, ſie unter Aufſicht und Jurisdiction der Biſchöfe zurückgewieſen und ihnen jede Einmiſchung in weltliche und kirchliche Angelegenheiten ſtrenge unterſagt hatten. Von dieſen Mönchen nun wurden Kämpfe und ärgerliche Auftritte gegen die Lehrentſcheidungen der Chalcedoniſchen Synode und die Vertreter derſelben zu Alexandrien, Antiochien und Jeruſalem aufgeregt und unterhalten, die erſt nach mehreren vergeblichen Vermittlungsverſuchen verſchiedener Kaiſer unter Papſt Hormisdas und Kaiſer Juſtinian I. (518) mit allgemeiner Anerkennung jener Synode endigten. Die Acten der Synode ſind mitgetheilt in Mansi, Conc. VI et VII und Harduin II; einige weitere bei Ballerini, Opp. S. Leonis M. I, 1491 sq.; II, 1223 sq.; III, 213 sq. 548. (Vgl. Hefele, Conc.-Geſch. II, 388 ff.; über Berufung und Präſidium der Synode vgl. Moy's Archiv f. K.-R. II, H. 9 u. 10.) [Marx.]

Chaldäa, ſ. Babylon.

Chaldäer (כַּשְׂדִּים, Χαλδαῖοι) heißen im A. T. urſprünglich die Bewohner des eigentlichen Chaldäa, d. h. derjenigen Landſchaft, welche nordweſtlich vom Zuſammenfluß des Euphrats und des Tigris liegt und ſonſt in der Schrift Sennaar heißt. Eine uralte Stadt dieſes Landes führt deßwegen in der Bibel immer den Namen „Ur der Chaldäer" (Gen. 11, 28. 31; 15, 7; hebr. Neh. 9, 7). Da von hier aus Abraham nach Paläſtina zog, konnte der Ammoniter Achior auf ſeinem Standpunkt von den Israeliten ſagen: Populus iste ex progenie Chaldaeorum est (Judith 5, 6). Eine Verwandtſchaft beſteht nun

allerdings zwiſchen Israeliten und Casdim oder Chaldäern, weil letztere, ohne deßwegen mit dem Terachiten Caſed (כֶּשֶׂד) zuſammenzuhangen, jedenfalls ſemitiſchen Urſprungs waren. Der Name derſelben (כַּשְׂדִּי) ward von den Schriftſtellern des A. T. als hebräiſches Gentilicium behandelt und mit der einheimiſchen Pluralendung verſehen (כַּשְׂדִּים, Ez. 23, 14. 2 Chron. 16, 37 auch כַּשְׂדִּימ); allein er iſt anderen Urſprunges und zeigt diejenige Form, welche er in der akkadiſchen Sprache der älteſten Bewohner Babyloniens trug (Cas-dl). Das Bewußtſein von dieſem fremdſprachigen Charakter zeigt ſich noch ſpät beim Gebrauche des Namens, inſofern er auch als Bezeichnung des Landes in der Form כַּשְׂדִּיתָה (Ez. 11, 24; 23, 16) und in den Verbindungen בַּת כַּשְׂדִּים (Is. 47, 1), יִרְיַת כַּשְׂדִּים (Jer. 50, 10), יִשְׁבֵי כַּשְׂדִּים (Jer. 51, 24. 35) vorkommt. Auf den aſſyriſchen Inſchriften erſcheint derſelbe Name nach leicht erklärlichem Lautwechſel in der Form Caldi, Caldu, Plur. Caldiai (Χαλδαῖοι); unter dieſer Benennung ward das Volk, der geſchichtlichen Entwicklung zufolge, im Abendlande bekannt. Die Träger dieſes Namens nun zeichneten ſich durch zweierlei Eigenthümlichkeiten aus. Einerſeits waren die Chaldäer thatkräftig, wild und zu weit ausſehenden Unternehmungen geneigt; andererſeits verlegten ſie ſich auf die Pflege der Wiſſenſchaften, namentlich der Sternkunde und Sterndeutung. Dieſe merkwürdige Verbindung von ganz verſchiedenen Eigenſchaften iſt vermuthlich ſo zu erklären, daß die Chaldäer als Ankömmlinge dem Einfluß einer vorgefundenen Cultur unterlagen, ohne ihren nationalen Charakter zu opfern. Nach den beiden angegebenen Richtungen laſſen ſich die Chaldäer in der heiligen Schrift verfolgen. Zuerſt tritt ſchon Gen. 14, 1 ein „König von Sennaar“ als Verbündeter bei einem Kriegszug auf, der weithin nach Weſten bis an die Küſtenländer des Mittelmeeres verfolgt wurde. In die nämliche Zeit verlegt der Verfaſſer des

zu erheben, beſtieg mit Nabopolaſſar eine chaldäiſche Dynaſtie den Thron, und ſeitdem wird in der heiligen Schrift der Name Chaldäer ſtatt des Namens Babylonien für die letzte Periode des aſſyriſch-babyloniſchen Weltreiches allein üblich. Den Uebergang bildet Baruch (6, 1), bei dem Nabuchodonoſor noch „König der Babylonier“ heißt; bei Jeremias, Ezechiel, Daniel gibt es zwar noch „Könige von Babylon“, aber nur mehr „Chaldäer“ als Angehörige ſeines Reiches (Jer. 21, 4 u. ö. Ez. 1, 3 u. ö. Dan. 3, 8. 48; 5, 30; 9, 1); „Babylonier“ ſind ſeitdem die Bewohner der Stadt Babel (Dan. 14, 2. 22. 27). Bei den claſſiſchen Schriftſtellern iſt dieſer Wechſel nicht beachtet, weil bei Griechen und Römern der Name Chaldäer diejenige Bedeutung angenommen hatte, welche ſich aus der oben als zweite Eigenthümlichkeit bezeichneten Geiſtesrichtung des Volkes ergibt. Die Chaldäer waren in dem von verſchiedenen Stämmen bewohnten Babylonien die eigentlichen Träger und Pfleger derjenigen Cultur, welche oben I, 1808 als Hauptruhm dieſes Landes dargeſtellt, und welche Dan. 1, 4 als literae et lingua Chaldaeorum bezeichnet iſt. Der Name „Chaldäer“ ward daher ſpäter κατ' ἐξοχήν für den prieſterlichen Stand gebräuchlich, welcher ſich der im Gefolge des Götterdienſtes ſtehenden Aſtrologie widmete. Demgemäß erſcheinen neben anderen Klaſſen von Zeichendeutern Dan. 2, 4 auch die „Chaldäer“ unter den Weiſen, welchen Nabuchodonoſor ſeinen Traum auszulegen befiehlt, während ſie ihrem prieſterlichen Vorgange gemäß für Alle das Wort führen (2, 4. 10). Bei dem Sturze Babyloniens ward die eigenthümliche Kunſt der Chaldäer auch den fremden Völkern bekannt, ſo daß dieſe unter dem Namen lediglich Kenner geheimer Wiſſenſchaft, Sterndeuter und Zauberer verſtanden. Herodot ſpricht 1, 181 von οἱ Χαλδαῖοι ἐόντες ἱρέες τούτου τοῦ θεοῦ (Διὸς Βήλου), und Diodor (2, 24) macht Erwähnung τῶν ἱερέων ... οὓς Βαβυλώνιοι καλοῦσι Χαλδαίους. Der Name

demnach sicher indogermanische oder persische Chaldäer neben den babylonischen gegeben. Allein hier liegt nur eine Verwechslung vor, über welche Strabo (12, 549) Licht verbreitet, wenn er sagt: οἱ δὲ νῦν Χαλδαῖοι Χάλυβες τὸ παλαιὸν ὠνομάζοντο. Die armenischen Chalyber sind mit dem bekannteren Namen Chaldäer bezeichnet worden; die einzige Stelle bei Xenophon, an welcher Chalyber von Chaldäern unterschieden werden (Anab. 5, 5, 25), ist unächt. (Vgl. Schrader, Die Abstammung der Chaldäer ꝛc., Zeitschrift der d. morgenl. Ges. XXVII, 397 bis 401; Derſ., Die Keilinschr. und das A. T. 129 ff.) [Kaulen.]

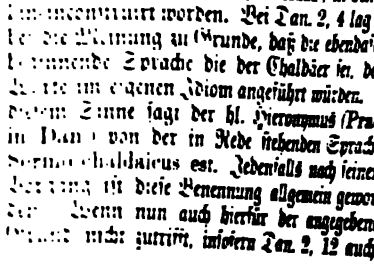
Chaldäische Christen, d. i. mit der römischen Kirche unirte Nestorianer. Die Anhänger des Nestorianismus nannten sich schon Chaldäer oder chaldäische Christen, als sie, um die Mitte des fünften Jahrhunderts aus dem römischen Reiche vertrieben, in den damals unter persischem Scepter stehenden Landschaften Mesopotamien, Chaldäa (Assyrien) und Kurdistan festen Fuß faßten (s. d. Artt. Edessa und Ibas). Da diese chaldäischen Christen der Einwirkung der abendländischen Kirche, besonders auch seit dem Ausbruche des griechischen Schisma, ferne gerückt waren, verblieben sie in der Häresie und bildeten sich ein eigenes kirchliches System unter einem Patriarchen, der zuerst in Seleucia-Ktesiphon und seit 762 in Bagdad seinen Sitz hatte (s. d. Art. Nestorianer). Erst in Folge der Kreuzzüge kam das Abendland wieder in Berührung mit dieser christlichen Secte, und von da an datiren sich die partiellen Wiedervereinigungen der Nestorianer mit der allgemeinen Kirche. Es wird zwar, nach J. Guriel, berichtet, daß schon der Patriarch Sahaduna (Joseph I.), als er 628 an den byzantinischen Hof geschickt worden war, dort katholisch geworden sei; ebenso daß Patriarch Marimme (758—762) in Folge einer Unterredung mit Orthodoxen den Nestorianismus abgeschworen habe; allein sicher ist nur, daß Papst Gregor IX. im J. 1233 und Innocenz IV. im J. 1247 den Patriarchen Jaballaha oder Jballa II. (in der Series Ep. des P. Gams heißt er Sebarjesus, ord. 26. April 1225, gest. 20. Mai 1255) als den Ersten beglückwünschten, der den katholischen Glauben angenommen (Raynald ad ann. 1247, n. 43; Wadding, Annal. III, 181). Hätten es die fanatischen Bischöfe nicht vereitelt, so wären damals sämmtliche Nestorianer dem Beispiele ihres Patriarchen gefolgt. Dem Papste leisteten auch Obedienz Machicha oder Makika II. (gest. 1266), und zwar durch den Dominicaner P. Andreas von Lonjumeau, dann Jaballaha III. (gest. 1317) durch P. Jacobus (Raynald ad ann. 1289, n. 59, und 1304, n. 23—26), während die nächstfolgenden Patriarchen sich durch die Erklärungen dieser ihrer Vorgänger nicht für gebunden erachteten und im Irrthume verharrten. Beim Unions-Concil zu Florenz, wozu auch die Nestorianer geladen waren, erschien kein Vertreter derselben; dagegen gelang es dem Erzbischof Andreas von Rhodus (Colossae) als päpstlichem Legaten, auf der Insel Cypern den nestorianischen Metropoliten Timotheus von Tarsus für die Union zu gewinnen. Timotheus versprach in der zweiten Sitzung des Lateranconcils zu Rom, in welchem das Florentinum fortgesetzt wurde (7. August 1445), die Obedienz. Der Papst verkündete dieß in einem eigenen Decrete und verbot, die Chaldäer ferner Häretiker zu nennen (Raynald. ad ann. 1445, n. 20—22). Von da an erlosch das Verlangen der Nestorianer nach einer dauernden Union mit Rom nie mehr ganz, was sich namentlich bei der Wahl eines neuen Patriarchen im J. 1551 zeigte. Damals hatte die nestorianische Kirche im ehemaligen Perserreiche nur noch einen Metropoliten, mit dessen Hilfe der Neffe des eben verstorbenen Patriarchen Simeon VII., Simeon Bar Mama, das Patriarchat, das seit 1450 in seiner Familie erblich geworden, sich angeeignet hatte. Er war aber nur denen genehm, welche am Nestorianismus zähe festhielten, und nur mit ihrer Hilfe konnte er den Patriarchenstuhl in Mosul, wohin derselbe von Bagdad verlegt worden war, besteigen. Die Bischöfe dagegen, die sämmtlich zur Union hinneigten, wählten auf einer Synode zu Mosul den Mönch Johannes Sulaka oder Siub, schickten ihn nach Rom und ließen ihn vom Papste zum Patriarchen ordiniren (9. April 1553). Zurückgekehrt nahm er seinen Sitz in Diarbekr und weihte zwei Bischöfe: Abdjesu, der sein Nachfolger im Patriarchat wurde, für Gezira, und Hormisdas oder Hermetes (Elias) für Amida. Bald darauf wurde er in den Kerker geworfen und dort auf Anstiften der unter Bar Mama stehenden Nestorianer ermordet (1555). Der Nachfolger des Patriarchen Simeon Bar Mama in Mosul, Elias V. (gest. 1602), schickte 1586 eine Gesandtschaft an Papst Sixtus V. mit einem Glaubensbekenntniß; dasselbe ward aber wegen seiner nestorianischen Fassung nicht angenommen. Die Nachfolger dieses Patriarchen in Mosul trugen alle den Namen Elias und huldigten der Irrlehre. Der Nachfolger Sulaka's (Simeon VIII.) zu Diarbekr, Abdjesu oder Ebedjesu IV., erwählt 1555, begab sich gleichfalls nach Rom, erhielt dort das Pallium (7. März 1562) und bekannte seinen Glauben durch Annahme des Trienter Concils, dessen letzter Sitzung (4. December 1563) er anwohnte. Sein Nachfolger Ahatalla (gest. 1580) unterließ es, die päpstliche Bestätigung einzuholen. In Diarbekr scheint Jaballaha V. (gest. 1606) der letzte katholische Patriarch gewesen zu sein; dafür unirte sich das neue, durch ein Schisma entstandene Patriarchat Urmia mit Rom. Erzbischof Simeon von Jelu, Seert und Salmas trennte sich nämlich 1575 vom Patriarchen Elias V. von Mosul und ließ sich zum Patriarchen von Kurdistan wählen mit dem Sitze in Urmia. Dieser Simeon IX. (al. VII.) vereinigte sich 1582 mit der römischen Kirche und erhielt mit der päpstlichen Bestätigung auch das Pallium. Er starb auf der Rückreise von Rom

zu Tripoli in Syrien 1582. Seine Nachfolger, die alle den Namen Simeon annahmen, denen aber nur der kleinste Theil der Nestorianer anhing, verlegten später ihren Sitz von Urmia nach Kochânes (Kodschanes), wo sie, von allem Verkehr mit Rom abgeschnitten, größtentheils wieder der Häresie verfielen. Katholisch blieben nur Simeon X. (VIII.), seit 1600, der am 28. Juli 1619 zu Rom Obedienz leistete; Simeon XI. (IX.), der 29. Juni 1653 an Papst Innocenz X. schrieb, daß 40 000 Familien der Chaldäer den Primat des Papstes anerkennen (Assemani, De Catholicis s. Patriarch. Chald., Rom. 1775, 229 sq. und Bibl. orient. III, 1, 622); Simeon XII. (X.), der 1658 sein Glaubensbekenntniß an die Propaganda sandte, und Simeon XIII. (XI.), der dieß um 1670 that. Von den Patriarchen der Nestorianer in den Ebenen Mosuls wurde auch der eine und andere katholisch; so Elias VI. (II.), erwählt 1591, der mit Papst Paul V. durch Briefe und Gesandte in Verbindung trat (1607 und 1610) und auf einer Synode zu Diarbekr (1.—26. März 1616) mit seinen Bischöfen den katholischen Glauben annahm. Das Verdienst dieser Wiedervereinigung gebührt dem Minoriten Fr. Thomas Obicini aus Navarra (P. Strozza, Synodalia Chald., Romae 1617, sowie dessen De Chald. dogmat. disputatio, Colon. 1617, 16 sqq.). Elias VI. starb nach 26jähriger Regierung am 26. Januar 1617 (al. erst 1628). Elias VII. oder Simeon verwarf anfangs die römische Lehre, schickte aber doch 1657 sein Glaubensbekenntniß an die Propaganda und bat um eine Kirche des chaldäischen Ritus in Rom. Sein Vicar in Mosul hatte schon 1636 das katholische Glaubensbekenntniß abgelegt (Assem. III, 1, 623). Er starb 18. Juni 1660, und sein Nachfolger Elias VIII. blieb noch in der Union mit Rom; dagegen huldigten die folgenden Patriarchen von Mosul bis 1722 wieder der Häresie. Da nunmehr beide Patriarchen wieder katholisch waren, aber durch die Thätigkeit [redacted] an den Ufern des Sees Urmia bei ihrem Irrthum. Durch protestantische Sendlinge, denen es nach eigenem Geständnisse nicht gelungen ist, die Nestorianer zu protestantisiren (vgl. besonders Marshall, Die christl. Missionen, Mainz 1863, II, 611 ff.), werden sie von der Union mit Rom ferngehalten. Auch die Patriarchen von Mosul traten wieder in Union mit Rom. Schon Elias Tenha, erwählt 25. December 1722, schrieb 1751—1770 wiederholt an den Papst, um in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen zu werden, ebenso Elias, der letzte dieses Namens, der 29. April 1778 zu Alkosch starb. Sein Neffe Mar Hanna, geboren 1760 und von seinem Onkel 1776 zum Metropoliten von Mosul ordinirt, unterwarf sich 30. April 1778 der römischen Kirche, um sicher zum Patriarchat zu gelangen, auf das auch ein Neffe des vorigen Patriarchen, Jeshuayau (Jsai), der schon früher sich Rom unterworfen, Anspruch machte. Letzterer wurde als Patriarch anerkannt; er war aber kaum von Rom aus bestätigt, so fiel er ab (Mai 1779). An seine Stelle trat nun Mar Hanna (Hormuzd oder d'Hormez), dem die meisten Orte in den Ebenen des Tigris anhingen. Da übrigens der chaldäische Patriarch Joseph IV. (Timotheus) in Diarbekr noch lebte (gest. 1828), so wurde Mar Hanna von der Propaganda nur als Administrator des Patriarchats anerkannt und erst 5. Juli 1830 als wirklicher Patriarch bestätigt. Er führte den Namen Mar Elias oder Johannes VIII., wird aber gewöhnlich Mutran oder Mar Hanna genannt. Das Pallium erhielt er erst ein Jahr vor seinem Tode, der ihn im J. 1841 zu Bagdad, in welche Stadt 1830 der Sitz des Patriarchen verlegt worden war, ereilte. Zwischen ihm und seinen Bischöfen brachen mehrfache Streitigkeiten aus, weßhalb Papst Gregor XVI. im J. 1835 und 1839 dem apostolischen Vicar von Aleppo die Visitation des chaldäischen Patriarchates übertrug (Bull. Propag. V, 127 et 174). Auf sein Nachfolger, Nicolaus Jsaia de Jacobis (Mutran Yuhanna), als Erzbischof von Chalkedon [redacted]

Bitte um Confirmation und Pallium, ſowie um Translation, endlich die Form der Beſtätigung ſind ganz wie bei den anderen orientaliſchen Patriarchen (vgl. Allocution Pius' IX. vom 11. September 1848 in Acta Pii IX., I, 156—158). Er ernennt und conſecrirt die Biſchöfe. Von dieſen führen vier den Titel Erzbiſchof, nämlich die von Amadia, Kerkuk, Schanan und Seert; die weiteren ſieben ſind die von Akra, Diarbekr, Geſira, Mardin, Moſul, Salmas und Zaku. Der nicht zahlreiche und gleich den Biſchöfen höchſt arme Clerus (101 Perſonen) erhält ſeine Vorbildung bei einem Prieſter oder auch im Kloſter Rabban Hormuzd (30 Meilen von Moſul) und darf vor den höheren Weihen ſich giltig verheiraten. Ein zweites Kloſter, St. Georg (Mar Jurgis), liegt zwei Meilen oberhalb Moſul. Die etwa 40 Mönche befolgen die Regel des hl. Antonius (Silbernagl, Kirchen des Orients 306 f.). Die Chaldäer haben die meiſten Gebräuche, ſoweit ſie nicht ſpeciell unterſagt wurden (z. B. in Bezug auf den Taufritus, vgl. Hergenröther in Hering's Archiv für K.-R. 1862, VIII. 162 ff.), mit den nicht bekehrten Neſtorianern gemein, ſo das geſäuerte Brod bei der Meſſe u. ſ. w. (vgl. Assem. III, 358; Mai, Nov. Coll. X, 2, 359). Die Zahl der Chaldäer, im J. 1826 noch auf 120 000 angegeben (Ubicini, Lettres sur la Turquie, Paris 1854, II, 393), iſt in Folge von Krieg, Gewaltthaten der Kurden, Cholera und Hungersnoth bis 1853 auf 30 000 herabgeſunken (Ami de la religion, 10. Mars 1853) und wird ſich ſeither kaum erhöht haben, trotzdem daß manche Neſtorianer Gemeinden in die allgemeine Kirche zurückgekehrt ſind. (Vgl. außer den bereits angeführten Schriften noch Moroni, Dizion. IV, 5 sq. und VI, 240 sq.; Badger, Nestorians and their rituals, Lond. 1852; Ad. d'Avril, La Chaldée chrétienne in Bulletin de l'oeuvre des pélerinages en terre sainte, Paris 1862, III et IV; J. Guriel, Elementa linguae chald., tribus accedit Series Patriarcharum Chald., Romae 1850.) [Neher.]

Chaldaiſche Sprache und Literatur. Ausdruck des aramäiſchen Geiſteslebens, ſoweit dasſelbe durch Juden gepflegt worden iſt (ſ. d. Art. Aramäiſch). Die fragliche Sprache führt im Alten Teſtamente den allgemeinen Namen ארמית; daneben ſteht als Ueberſchrift Dan. 2, 4; Esra 4, 7, um anzudeuten, daß der hebräiſche Text von einem chaldäiſchen Schriftſtück unterbrochen wird, und es war irrthümlich von den Ueberſetzern und Auslegern genommen (Esdr. 4, 7 LXX) in den Text hineincorrumpirt worden. Bei Dan. 2, 4 lag hier die Meinung zu Grunde, daß die ebendaſelbſt redende Sprache die der Chaldäer ſei, deren wohl man ihm für dieſe Partie durch ein ſonder im eigenen Idiom angeführt würden. In baares Mißverſtändniß dem Namen „ſyriſch“ gezeben hat ſie in Dan. von der in Rede ſtehenden Sprache: Bibl. VIII. 365 f.). Sprachmaterial Sermo chaldaicus est. Jedenfalls nach ſeinem war eine Folge des Mittelpunkt des Herrſchaft Benennung allgemein gewor- Wenn nun auch hierfür der angegebene Grund nicht zutrifft, inſofern Dan. 2, 12 auch

nach der Unterredung mit den Chaldäern die aramäiſche Sprache beibehalten wird, ſo iſt mit dem Namen doch das Richtige getroffen. Die erſte Anwendung desſelben findet ſich nämlich in der Septuaginta (Dan. 2, 26): ὁ βασιλεὺς εἶπε τῷ Δανιὴλ, ἐπικαλουμένῳ δὲ χαλδαϊστὶ Βαλτάσαρ. Hiermit iſt nach der Etymologie wie nach dem Zuſammenhang die nämliche Sprache gemeint, welche ſeit dem hl. Hieronymus chaldäiſch heißt. Der alexandriniſche Ueberſetzer aber konnte zu ſeiner Zeit noch aus eigener Erfahrung wiſſen, daß dieſe Sprache das angeſtammte Idiom der Chaldäer war. Dasſelbe hatte im aſſyriſch-babyloniſchen Reich erſt neben dem Akkadiſchen, dann neben der aſſyriſchen Schriftſprache als Umgangsſprache die weiteſte Anwendung. Schon Gen. 31, 47 erſcheint das Chaldäiſche als Mutterſprache Labans, der in Meſopotamien wohnte, und deſſen Familie aus Chaldäa ſtammte. Bei der 4 Kön. 18, 26; Iſ. 36, 11 erzählten Begebenheit wird vorausgeſetzt, daß ארמית die gewöhnliche Sprache der Aſſyrer iſt. Gegenſtände des gewöhnlichen Lebens, wie bürgerliche Contracte und Gewichtſteine, welche aus der nämlichen Zeit des aſſyriſchen Alterthums erhalten ſind, zeigen neben den keilſchriftlichen Legenden Ueberſetzungen in aramäiſcher Sprachform und altſemitiſcher Schrift (Rawlinson, Journ. of the Roy. As. Soc. I, 1865, 187; Schrader, Die aſſyr.-babyl. Keilinſchr., Leipzig 1872, 167). In Babylonien ſelbſt, als dem Hauptſitz der Chaldäer, war dieſes Idiom beſonders in Uebung und blieb es um ſo mehr, als eine chaldäiſche Dynaſtie den Thron beſtieg, während das Aſſyriſche nur als Schriftſprache beibehalten wurde. So erklärt ſich, daß die Juden in der Gefangenſchaft nicht das dem Hebräiſchen viel näher ſtehende Aſſyriſche, ſondern das Chaldäiſche als Umgangsſprache annahmen. Schon Daniel gebraucht in Babylon in einer Schrift das Chaldäiſche unvermittelt neben dem Hebräiſchen, und auch im Buche Esra iſt 4, 8 ein chaldäiſcher Bericht mit einem hebräiſchen ohne Weiteres verbunden. Dieſe geiſtige Abhängigkeit der Juden von Babylon ward nicht mit der äußeren aufgehoben; denn wenn die nachexiliſchen Juden auch das Hebräiſche noch ſprachen und ſchrieben, ſo war doch ſchon mannigfach vom Chaldäiſchen beeinflußt und gefärbt, und ſchließlich wurde dieſes ihre Mutterſprache ganz mit dem [illegible] Art. Aramäiſch und Samaritaniſch. Sprache und Literatur). Zur Zeit Jeſu wurde wie die Sprachreſte aus dieſer Zeit im Neuen Teſtamente und bei Joſephus zeigen, auf dem Boden von Paläſtina nur das [illegible] Sprachen, ob



halben eifrig begehrt, und ſo blieb die Sprache Babylons das Mittel eines allgemeinern Verkehrs. Nach Ezra 4, 8; 7, 12 bedienten die perſiſchen Könige ſich ihren ſemitiſchen Unterthanen gegenüber des Chaldäiſchen als Kanzleiſprache. Auch ſonſt ward im perſiſchen Reich das Uebergewicht der chaldäiſchen Weltſprache ſo mächtig, daß ſchon aus der Zeit der Verbindung Babyloniens mit Perſien der Urſprung des räthſelhaften Idioms hergeleitet werden muß, welches unter dem Namen Huzvareſch, Pehlewi oder Chaldäoperſiſch als Sprache des Saſſanidenreiches bekannt geworden iſt (Haug, Essay on Pahlavi 128, in An old Pahlavi-Pazand Glossary, Bombay 1870). Die Seleuciden konnten wohl die Bedeutung Babylons als einer Weltſtadt brechen, aber nicht die Sprache Babylons in ihrer weiten Verbreitung ausrotten. Vom perſiſchen Meerbuſen bis zum mittelländiſchen Meere hin behauptete das Chaldäiſche ſich als Sprache des lebendigen Verkehrs, trotz aller Bemühungen, das Griechiſche an ſeine Stelle zu ſetzen. Ja ſeine Lebenskraft war ſo groß, daß auf dem Ruinenfeld von Babylon eine chaldäiſche Literatur erſt aufblühte. Als die Juden in Paläſtina ihre Heimat verloren hatten, ließen ſie ſich immer zahlreicher in Babylon nieder, wohin die Gleichheit der Sprache und viele ſeit dem Exil zurückgebliebenen Stammesverwandten ſie einluden. Hier ſuchten ſie durch geiſtige Thätigkeit ihrer Nation eine ideale Selbſtändigkeit zu ſichern, nachdem ſie auf die äußere hatten verzichten müſſen, und ſo entſtand eine Reihe von Schriften, welche der Pflege des jüdiſchen Glaubens, der jüdiſchen Tradition und der jüdiſchen Weisheit dienten. Zwar verſuchten die Gelehrten hierbei, die ausgeſtorbene hebräiſche Sprache wieder zu beleben; allein der Einfluß des Chaldäiſchen war ſo groß, daß auf dieſe Weiſe nur ein neues, künſtliches Idiom entſtand (ſ. d. Art. Hebräiſche Sprache und Literatur), und die für größere Kreiſe beſtimmten Schriftwerke mußten immerhin chaldäiſch abgefaßt werden. Es iſt [illegible]

tiv wird durch das relative ד, der Accuſativ durch ל umſchrieben; die Pluralendung iſt ין־; die 3. Plur. Perf. unterſcheidet in der Form beide Geſchlechter; die Conjugationen bilden Paſſiva oder Reflexiva durch Vorſetzung von אֵת; die Paſſiva haben eine Imperativform; durch Zuſammenſetzung des Particips mit dem Suffixum werden neue Tempusformen, durch Verbindung des Relativs דִּי und der Präpoſition ל mit dem Suffixum Poſſeſſiva gebildet. Sehr gering ſind die Unterſchiede des Chaldäiſchen von den übrigen aramäiſchen Dialecten, namentlich von dem Syriſchen (vgl. Aurivillius, De lingua aramaea, Dissertt. ed. Michaelis, Goetting. 1790, 104). Schon die Septuaginta und die Vulgata überſetzen daher das bibliſche אֲרָמִית mit Συριστί, Syriace; der hl. Hieronymus ſagt von den betreffenden Stücken in Daniel, ſie ſeien lingua Chaldaica, quam vocant Syriacam, geſchrieben (Comm. in Dan. 2, 4), und im Talmud ſteht ebenfalls סורסי mitunter für „chaldäiſch“. In neuerer Zeit hat man den beiden Idiomen jeden andern Unterſchied, als die Religionsverſchiedenheit der betreffenden Schriftſteller, abgeſprochen. (So Fürſt, Formenl. der chald. Gramm. 5 ff.) Indeſſen laſſen ſich doch als unterſcheidende Merkmale des Chaldäiſchen bezeichnen: der faſt durchgängige Gebrauch des a für ſyriſches o, wie ĕlahâ für ălohŏ, oder die Pluralendungen an und ath für on und oth; der Mangel der Diphthonge; regelmäßige Betonung der letzten Silbe, während das Syriſche den Accent auf die vorletzte Silbe legt; die Bildung der Infinitive in den meiſten Conjugationen durch eine Endung ſtatt durch vorgeſetztes מ; endlich in dem 3. Sing. Imperf. das Präfixum י ſtatt נ (vgl. Dietrich, De sermonis chaldaici proprietate, Lipsiae 1839). Freilich ſind aus den ſpäteren Perioden der chaldäiſchen Literatur einige Schriftſtücke vorhanden, in denen mundartlich, wie es ſcheint, auch die dem Syriſchen zugeſprochenen Formen vorkommen, und hier reducirt ſich die ganze Eigen-

[redacted]

aufgestellten Grundsätze nicht mehr in ihrer ganzen Ausdehnung bekannt waren, zum Theil erst in den Druckausgaben, und die Vocalisation der chaldäischen Texte ist daher sehr unregelmäßig und schwankend.

Das erste Denkmal chaldäischer Sprache ist das einzige Wort Gen. 31, 47, womit Laban das hebräische Gilead übersetzt. Der Zeit nach würden als die frühesten chaldäischen Schriftwerke die Bücher Judith und Tobias zu nennen sein, von welchen der hl. Hieronymus aus eigener Anschauung bezeugt, daß sie chaldaeo sermone conscripti waren (Praeff. in Tob. et in librum Judith). Von beiden sind die Originalien längst verloren; ganz unerwartet aber ist in neuester Zeit der Urtext des Buches Tobias abgekürzt in einem Codex der Bodlejaner Bibliothek aufgetaucht und veröffentlicht worden (Neubauer, The Book of Tobit, a Chaldee text etc., Oxford 1878; Bickell, Zeitschr. für kath. Theol. II, Innsbruck 1878, 216 f.). In der Reihe der chaldäischen Texte folgt dann der Vers Jer. 10, 11, den der Prophet den Juden in den Mund legt, wenn sie den Chaldäern gegenüberständen. Weiter sind die Stücke Ezra 4, 8 bis 6, 18; 7, 12—26 und Daniel 2, 4 bis 7, 28 in chaldäischer Sprache verfaßt; dieselben zeigen unter allen größeren Texten die relativ älteste Gestaltung der Sprache, haben sich aber vom Einfluß des Hebräischen naturgemäß weniger rein bewahrt als die späteren Literaturwerke (vgl. Hirt, De Chaldaismo biblico, Jenae 1751). Hiernach sind sieben Zaubersprüche oder Exorcismen zu nennen, welche von Layard auf dem Boden des alten Babylon, im Tell Amran, gefunden worden sind und nach eingestreuten hebräischen Wörtern, wie Sela, Hallelujah, Amen, von Juden herrühren. Sie sind in eigenthümlichen Schriftzügen, welche aus der altsemitischen in die Quadratschrift übergehen, im Innern von halbflachen Thongefäßen angebracht und zeigen, wie sich chaldäischer Aberglaube mit jüdischen Lehren amalgamirt hat (abgebildet und übersetzt bei Layard, Discoveries, London 1853, 509; vgl. Levy, Zeitschrift der D. M. G. IX, 465). Eine eigentliche chaldäische Literatur beginnt mit dem Aufhören der jüdischen Selbständigkeit einerseits in den für Ungebildete bestimmten paraphrasirenden Bibelübersetzungen, den sog. Targumin (s. d. Art.), andererseits in den Arbeiten der jüdischen Gelehrten zur Commentirung der traditionellen Gesetzesüberlieferung, welche in der Mischna (s. d. Art.) vorlag. Beiden Richtungen gemeinsam ist die immer wachsende Aufnahme von Fremdwörtern, welche mit der Zerstreuung der Juden in alle Länder gleichen Schritt hält. Dagegen ist in den Targumin der grammatische Charakter der Sprache viel reiner bewahrt als im Talmud. Erstere sind trotz aller morgen- und abendländischen Lehnwörter, welche darin Platz gefunden haben, durchaus chaldäische Schriftwerke; die Bestandtheile des Talmud aber sind von dem Bestreben, das Hebräische nicht aussterben zu lassen, so sehr beeinflußt, daß in demselben vielfach eine förmliche Mischsprache, welche weder chaldäisch noch hebräisch ist, vorliegt. Die Denkmäler der chaldäischen Literatur zerfallen demnach in zwei Klassen. Zur ersten Klasse gehören das Targum von Onkelos zum Pentateuch und das von Jonathan ben Uziel zu den Propheten, die Targumin zu den Hagiographen und das Targum des Pseudojonathan nebst dem von Jerusalem zum Pentateuch, der chaldäische Text der deuterocanonischen Stücke in Esther, endlich die Reste einer chaldäischen Uebersetzung und Erweiterung des Buches Sirach (nachgewiesen bei Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, Leipz. 1836, 20, abgedr. bei Fürst, Perlenschnüre [s. u.] 23); hierzu kommt eine ausnahmsweise mit syrischen Buchstaben geschriebene, aus dem achten Jahrhundert stammende christliche Bibelübersetzung, von welcher die Evangelien und die Psalmen bekannt geworden sind (s. Kaulen, Einl. 107). Zur zweiten Klasse gehört die auf dem Boden von Babylonien entstandene Gemara (s. d. Art. Talmud) fast vollständig, die Gemara von Jerusalem aber nur zum Theil. Auch die unter dem Namen Midraschim oder Rabboth (s. d. Art. Midrasch) bekannten Commentare zur heiligen Schrift, deren Abfassung in der talmudischen Periode beginnt, sind theilweise chaldäisch geschrieben oder enthalten chaldäische Abschnitte. Der schon angeführte merkwürdige Text des Buches Tobias ist als Episode in einem alten Midrasch zum Pentateuch eingeschoben; auch aus späterer Zeit gibt es selbständige chaldäische Darstellungen der Geschichte von Tobias, Judith und Daniel. Außerdem sind in den liturgischen Büchern der späteren Juden eine Anzahl von chaldäisch geschriebenen Gebeten, Sprüchen und Gedichten erhalten, welche theils noch in alter Zeit von chaldäisch redenden Juden, theils später mit Nachbildung der alten Sprachform verfaßt sind. (Nachweise über die gesammte Literatur dieser zweiten Klasse siehe bei Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden, Leipzig 1832, 35 ff.; Delitzsch a. a. O. 35, 136, XXII, und nebst einer Sammlung von Texten bei Fürst, Perlenschnüre aramäischer Gnomen und Lieder, Leipzig 1836.) An die künstlichen Nachbildungen der alten Dichtung schließt sich ein kabbalistisches Buch in chaldäischer Sprache, der Sohar (s. d. Art.), dessen Ursprung im Dunkel liegt, bei dem aber jedenfalls die chaldäische Sprache als todtes Idiom künstlich verwendet worden ist.

Die grammatische Bearbeitung des Chaldäischen begann im Abendlande schon bald, nachdem die ersten Texte in dieser Sprache veröffentlicht waren. Die erste Ausgabe des Targum von Onkelos erschien 1482 zu Bologna; ihr folgte 1527 zu Basel: Grammatica et Lexicon chaldaicum von Seb. Münster; 1571 die Instit. linguarum hebr. et chald. ed. Mart. Martinez, Salmant.; 1597 Petri Martinii Gramm. Chaldaea, quatenus ab Hebraeo differt, Rupellae. Aus dem 17. Jahrhundert ist besonders hervor-

zuheben: Jo. Buxtorfi (fil.) Lexicon Chaldaicum et Syriacum, Basileae 1622; Ej. Gramm. Chald. et Syr., Basil. (1615) 1650; Ej. Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum, Basil. 1639, neuerdings herausgegeben von Fischer und Selbe, Leipzig 1866—1874; J. Plantavitii Thesaurus Synonymicus Hebraeus, Chaldaicus, Rabbinicus, Lodovae 1644; Chr. Cellarii Chaldaismus s. Grammatica nova linguae Chaldaicae, Cizae 1685; H. Opitii Chaldaismus targum., talm., rabb. Ed. III, Kilonii 1696; Car. Schaaf, Opus aramaeum, compl. Gramm. chald., syr. etc., Lugd. Bat. 1686; aus dem 18. Jahrhundert: J. Dav. Michaëlis Grammat. chald., Goett. 1771; aus der letzten Zeit: Jul. Fürst, Lehrgebäude der aramäischen Idiome, 1. Theil, Formenlehre der chald. Gramm., Leipzig 1835; Winer, Gramm. des bibl. und targum. Chaldaismus, 2. Aufl., Leipzig 1842, die eigentlich classische Grammatik der Sprache, welche in der dritten, von B. Fischer, Leipzig 1882, besorgten Ausgabe keine Verbesserung erfahren hat; Petermann, Brevis Ling. Chald. Gramm. etc., Carolsruhae 1872; Luzzatto, Gramm. der bibl.-chald. Sprache und des Idioms des Talmud, herausgeg. von Krüger, Breslau 1873 (nach einem ital. Original, auch engl. von Goldammer, New-York 1877); Levy, Chald. Wörterb. über die Targumim und einen großen Theil des rabbin. Schriftthums, 2 Bde., Leipzig 1866—1868; Derf., Neuhebr. und chald. Wörterb. über die Talmudim und Midraschim, Leipzig 1877 ff.; Turpie, A Manual of the Chaldee language, London 1879; David, Grammaire de la langue araméenne selon les deux dialectes syr. et chald., Paris 1881; Merx, Bemerkungen über die Vocalisation der Targumin, Abhandl. des Berl. intern. Orient. Congresses, Berlin 1882. Chrestomathien, fast sämmtlich mit Glossarien versehen, gibt es von H. v. d. Hardt, Helmst. 1714; G. L. Bauer, Nürnb. und Altdorf 1792; Jahn, Wien 1800; [redacted] paganda. Derselbe Gebrauch zeigt sich bei Guriel, Elementa linguae Chaldaicae, quibus accedit series patriarcharum Chaldaeorum, Roma 1860.

Auch das Aethiopische oder Geez wurde von Potken (s. d. Art.) unter dem Namen Lingua Chaldaea in Europa eingeführt und behielt diesen Namen während des ganzen 16. Jahrhunderts. Das erste Buch war Psalterium Chaldaeum ed. Potken, nebst Syllabarium liter. Chaldaearum und Cant. cantic. chald., Rom. 1513. [Kaulen.]

Chale (חלח, Χαλάχ), im A. T. eine der vier Städte, welche später zu der Großstadt Ninive zusammenflossen (Gen. 10, 11. 12). Dieselbe ward nach assyrischen Berichten von Salmanassar (I.) zur Residenz erhoben und ausgebaut. Später verfiel sie, wahrscheinlich bei den Ueberfällen der Babylonier; neues Ansehen erhielt sie erst unter Assurnasirhabal, der sie im neunten Jahrhundert zum zweiten Mal als Residenz wählte. Nach Layards Untersuchungen war Chale das heutige Nimrud, die Südstadt von Ninive. Die Ruinen von Assurnasirhabals Wohnstätte sind unter dem Namen Nordwestpalast bekannt; auf der nämlichen Terrasse mit diesem bauten spätere Könige weitere Paläste, und auch der biblische Tiglat-Pileser residirte hier in dem sogen. Centralpalast. (Vgl. Schrader, Die Keilinschr. und das A. T. 96 ff.) [Kaulen.]

Challoner, Richard, apostolischer Vicar von Südengland, bedeutender Controversist, wurde am 29. September 1691 zu Lewes in Sussex von protestantischen Eltern geboren. Jung verlor er seinen Vater; die unbemittelte Mutter brachte ihn unter das Obdach einer adeligen Familie in Warkworth. Hier bemerkte der berühmte katholische Apologet John Gother (gest. 1704) die Talente des Knaben und bewirkte dessen Aufnahme im englischen College zu Douay. Richard machte glänzende Studien, namentlich in der griechischen Literatur, die er sein Leben lang mit Vorliebe [redacted]

tholiſchen Kapellen geſchloſſen und der Gottesdienſt verboten wurde. Auf's Neue gerieth er in Lebensgefahr, als der verhetzte Pöbel im Mai 1780 die katholiſchen Häuſer mit Mord, Brand und Plünderung heimſuchte (No Popery). Muth und Gottvertrauen verließ ihn auch in den ſchlimmen Tagen nicht, aber die Sorge um ſeine Heerde beſchleunigte ſein Ende. Er ſtarb am 12. Januar 1781. — Challoner hinterließ über 40 Druckſchriften religiöſen Inhaltes. Die wichtigſten ſind: Britannia sancta, 2 vols., 1745, Legenden der Heiligen aus der altbritiſchen Kirche; Memoirs of Missionary Priest and other Catholics, 2 vols., 1741, 2. ed. Manchester 1803, deutſch 2 Bde., Paderborn 1852, eine Geſchichte der Opfer, welche während der engliſchen Katholikenverfolgung von 1577—1688 fielen. Von den aſcetiſchen Werken ſind am weiteſten bekannt geworden: Considerations upon Christian Truths and Christ. Duties, digested into Meditations for every day in the year, 2 vols., Derby 1843, unter dem Titel „Betrachtungen" öfter in's Deutſche überſetzt: Berlin 1848, Münſter 6. Aufl. 1873, Regensburg, Manz, 3. Aufl. 1875, Regensburg, Puſtet, 1879; Garden of the Soul, deutſch Aachen 1851; The City of God, 1760. Auch beſorgte er 1749—1750 eine ſehr gerühmte ſprachliche Verbeſſerung der Bibelüberſetzung, welche für die engliſchen Katholiken zu Douay erſchienen war. Das Hauptgebiet Challoner's war aber die Polemik: Grounds of the old Religion; Unerring Authority of the Catholic Church; Spirit of dissenting teachers; A Caveat against Methodism, etc. Gegen Conyers Middleton in Cambridge, der in einem Briefe aus Rom die katholiſche Religion als Erneuerung des alten Heidenthums dargeſtellt hatte, erſchien: The Catholic Christian instructed in the Sacraments. Sacrifices and Ceremonies of the Church. (Vgl. J. Barnard, Life of R. Challoner, Lond. 1784; Räß, Convertiten IX, 171 ff.) [Wandinger.]

Chalmers, Thomas, berühmter presbyterianiſcher Prediger in Schottland, wurde am 17. März 1780 in Eaſt-Anſtruther geboren und ſtudirte auf der Univerſität in St. Andrews neben der Theologie mit Vorliebe Mathematik und Naturwiſſenſchaften. Als Prediger huldigte er bis zum J. 1810 dem vulgären Rationalismus, wandte ſich aber von da in Folge einer längeren Krankheit und eingehenderer Studien über das Chriſtenthum einer poſitiv gläubigen Richtung zu. Im J. 1815 wurde er Prediger in Glasgow, 1823 Profeſſor der Moralphiloſophie in St. Andrews und 1828 Profeſſor der Theologie in Edinburg. Großen Beifall fanden ſieben Predigten, die er im J. 1817 über das Verhältniß der Bibel zur modernen Aſtronomie hielt. In der Kaufmannswelt von Glasgow ſuchte er durch eine Reihe von Predigten „über die Anwendung des Chriſtenthums auf die commerciellen und gewöhnlichen Geſchäfte des Lebens" chriſtlichen Sinn zu wecken und zu beleben. Sein ganz beſonderes Augenmerk aber richtete er auf die maſſenhafte, arme Fabrikbevölkerung in Glasgow, und vertrat hier den herrſchenden Anſichten gegenüber die richtige Anſchauung, daß mit der ſtaatlichen und bürgerlichen Armenſteuer und Armenpflege ſehr wenig gethan ſei, daß vielmehr nur durch eine wohlorganiſirte kirchliche Armenpflege, durch das freie Walten der chriſtlichen Liebe und Wohlthätigkeit, durch perſönliche Einwirkung der beſſer ſituirten auf die ärmeren Klaſſen, durch gute chriſtliche Schulen, durch Förderung des Kirchenbeſuches und Hebung des religiöſen und ſittlichen Lebens der armen Fabrikbevölkerung den materiellen und ſittlichen Uebelſtänden des Pauperismus erfolgreich entgegengewirkt werden könne. In dieſem Sinne veröffentlichte Chalmers ſowohl als Prediger in Glasgow, wie auch ſpäter als Profeſſor vom Jahre 1821—1841 mehrere Schriften. Eine derſelben iſt auch in deutſcher Bearbeitung erſchienen unter dem Titel: Die kirchliche Armenpflege, nach dem Engliſchen des Dr. Thomas Chalmers, bearbeitet von O. v. Gerlach, Berlin 1847. Gleichfalls in deutſcher Bearbeitung erſchien auch die Schrift, welche Chalmers für die Bridgewater-Bücher (ſ. d. Art. Bridgewater) verfaßte; ebenſo wurde in's Deutſche überſetzt ſeine Schrift The evidence and authority of the Christian revelation (Edinburg 1817; deutſch von Oſter, Frankfurt 1834; nach der zwölften Auflage des Originals von Reinecke, Rinteln 1841). Eine ſtehende Klage Dr. Chalmers' war, daß namentlich in den großen Städten Schottlands die Pfarreien zu ausgedehnt und volkreich, und daß überhaupt die Zahl der Kirchen und Pfarreien in Schottland viel zu klein ſei. Seiner mächtigen Anregung gelang es, daß während der Jahre 1834—1841 306000 Pfund Sterling durch freiwillige Sammlungen zuſammengebracht und damit 205 neue Kirchen errichtet wurden. Was die Parteiſtellung Dr. Chalmers' innerhalb der ſchottiſchen Kirche betrifft, ſo war er das geiſtige Haupt der „evangeliſchen" gegenüber der „moderatiſtiſchen" Partei. Gleich den Männern der „moderatiſtiſchen" Partei war aber auch er ſeiner eigentlichen und urſprünglichen Anſchauung nach für die Verbindung der ſchottiſchen Kirche mit dem Staate, indem er glaubte, daß eine ſolche Verbindung im Intereſſe ſowohl der Kirche als des Staates liege. Von dieſem Standpunkte aus ſtellte er auch die Forderung, daß der Staat der ſchottiſchen Kirche die noch fehlenden Mittel zur Errichtung einer ausreichenden Zahl von Kirchen und Pfarreien bewilligen ſolle. Dieſe Forderung, für welche Chalmers namentlich auch in einer Reihe von Vorträgen vom 25. April bis 12. Mai 1838 in London eintrat, ſtieß jedoch bei den ſchottiſchen und engliſchen Diſſenters, ſowie bei der Regierung und dem Parlamente auf lebhaften Widerſpruch und hatte überhaupt die ganze auf Trennung von Kirche und Staat abzielende „voluntaryiſtiſche" Bewegung der damaligen Zeit gegen ſich. Wie Dr. Chalmers

einerseits für die Verbindung der Kirche mit dem Staate war, so war er doch auch andererseits als ächter schottischer Presbyterianer sehr entschieden für die Selbständigkeit der schottischen Kirche in allen kirchlichen Dingen und gegen unberechtigte und dem kirchlichen Leben schädliche Eingriffe in dieselben. Er war deßhalb auch ein Gegner der absolutistischen Art und Weise, in welcher die reichen Grundbesitzer und die Krone bei Besetzung der Pfarreien vielfach das Patronatsrecht übten, und nahm auf der General-Assembly der schottischen Kirche im J. 1834 einen regen Antheil an der Beschlußfassung der sog. Veto-Acte, wodurch den Gemeinden wiederum im Sinne des alten schottischen Presbyterianismus ein Verwerfungsrecht der ihnen vom Patron präsentirten Geistlichen eingeräumt wurde. Die bürgerlichen Gerichtshöfe erkannten jedoch die Veto-Acte, die auf der General-Assembly im Mai 1835 zu einem ständigen Gesetze der schottischen Kirche erhoben wurde, nicht an und drängten in einer Reihe von Fällen, unter offenbaren Eingriffen in die kirchliche Jurisdiction, den Gemeinden die von denselben verworfenen Geistlichen auf. In Folge dessen entstanden sehr heftige Kämpfe zwischen der Majorität der General-Assembly und der Staatsgewalt, und ebenso auch im Schooße der schottischen Kirche selbst zwischen der „evangelischen Partei", die sich in diesem Kampf als die Partei der „Non-intrusionisten" bezeichnete, und den „Moderates", die von vornherein gegen die Veto-Acte waren, und die sich nun auch die staatlichen Intrusionen gefallen lassen wollten. Das Ende dieser Kämpfe war, daß bei der Eröffnung der General-Assembly am 18. Mai 1843 200 „Non intrusionisten" unter Protest die Versammlung verließen und sich unter dem Vorsitze Dr. Chalmers' als erste Assembly der „Freien Kirche von Schottland" constituirten. Die neugegründete Kirche, die in Dogma und Verfassung ganz auf dem Boden der alten schottischen Kirche stehen blieb, entfaltete eine staunens-

der alten schottischen Nationalkirche eintrat und Dr. Chalmers sich an die Spitze der neuen „Freien Kirche" stellte, ging auch von ihm die Anregung zur Gründung der Evangelical Alliance aus (s. d. Art. Allianz, evangelische). Während der letzten Jahre seines Lebens stand Chalmers, der im J. 1843 seine Professur an der Universität Edinburg niedergelegt hatte, als Rector dem von der „Freien Kirche" gegründeten theologischen Colleg in Edinburg vor. Als solcher starb er in Morningside bei Edinburg am 31. Mai 1847. Chalmers ist weder als Theolog noch als Philosoph von Bedeutung, und eigentliche Gelehrsamkeit oder große Gedankentiefe sind bei ihm nicht zu suchen. Dagegen war er ein Mann von oft sehr richtigen praktischen Ideen, von rastloser Thätigkeit und kühnem Unternehmungsgeiste und von einer großen rednerischen und schriftstellerischen Begabung. Als Schriftsteller war er sehr fruchtbar und vielseitig. Seine Schriften sind theologischen, philosophischen, apologetischen, moralischen, homiletischen, nationalökonomischen, kirchlich socialen und kirchenpolitischen Inhalts. Die erste Sammlung derselben erschien in den J. 1836—1840 in Glasgow in 25 Duodezbänden unter dem Titel: Thomas Chalmers's Original Works. Eine weitere Sammlung, die seine hinterlassenen Schriften umfaßt, erschien in den J. 1848—1849 in London in neun Kleinoctavbänden unter dem Titel: Thomas Chalmers's Posthumous Works. — Literatur: Sydow, Die schottische Kirchenfrage, Potsdam 1845, 390; W. Hanna, Memoirs of the Life and Writings of Thomas Chalmers, Edinburgh 1849—1852, 4 Vol.; Julius Köstlin, Die schottische Kirche, ihr inneres Leben und ihr Verhältniß zum Staat, von der Reformation bis auf die Gegenwart, Hamburg und Gotha 1852, 338—394. [Hundhausen.]

Châlons-sur-Marne (Catalaunum), ein sehr alter Bischofssitz in der Champagne (Depart. Marne), Suffraganat von Rheims. Das Chri-

Diocèse ancien de Châlons sur Marne, Chaumont 1861; Perry, Hist. de Châlons, 2 vols., Châl. 1853.)

Châlons-sur-Saône (Cabillonum), Stadt in der Bourgogne (Dep. Saône-et-Loire), empfing gegen Ende des zweiten Jahrhunderts das Christenthum durch den hl. Marcellus (Fest 4. September). Der erste bekannte Bischof Paulus starb um 470. Mehrere Heilige (Sylvester, gest. 526, Agricola, gest. 580, Lupus um 600, Gratus um 648) zierten den bischöflichen Stuhl. Unter dem 86. Bischofe, Johann des Chilleau (gest. 1824), wurde 1801 das Bisthum, das fortwährend ein Suffraganat von Lyon gewesen war, aufgehoben (Gallia christ. IV, 860 sq.; Hugues du Tems IV, 571 ss.). Eine Synode daselbst (813) ist unter den vielen Synoden, welche während der glorreichen Regierung Karls des Großen in seinem ganzen Reiche so segensreich für wissenschaftliche und seelsorgerliche Thätigkeit des Clerus gewirkt haben, ausgezeichnet an Reichhaltigkeit und Zweckmäßigkeit ihrer Anordnungen. Dieselbe wurde von den Bischöfen der Provinz Lyon gehalten, erließ 66 Canones und ordnete in diesen die Disciplin des kirchlichen Regiments und Lebens von den höchsten Obliegenheiten der Bischöfe selbst herab bis zu der Pförtnerin des Klosters. Den Bischöfen wird eingeschärft: Studium der Schrift, der Canones, des Pastorale von Papst Gregor, Errichtung von Schulen, umsichtige Pfarrvisitationen, Unbescholtenheit des Wandels und Eintracht mit den Grafen als der ihnen entsprechenden weltlichen Behörde. Die Aebte und Mönche werden in allen Dingen auf die Vorschriften ihrer Ordensregel hingewiesen; es wird die alte Ordnung in Betreff der öffentlichen Buße, daß publica peccata auch publice gebüßt werden müßten, erneuert und Anweisung zur Verwaltung des Beichtgeschäftes gegeben; beschränkende Vorschriften über das Wallfahrten und endlich ausführliche Vorschriften über Clausur und Disciplin der Nonnenklöster schließen diese heilsamen Anordnungen. (Vgl. Concilia Galliae II, 306 sq.; Mansi XIV, 91 sq.) [Marx.]

Cham (חָם, d. h. Schwarzer), 1. einer der drei Söhne Noe's, durch deren Nachkommen die verödete Erde nach der Flut wieder bevölkert wurde. Da Cham immer in der Mitte zwischen Sem und Japhet genannt wird (Gen. 5, 31; 6, 10; 7, 13; 9, 18; 10, 1. 1 Par. 1, 4), so ist er wohl auch der mittlere an Alter; daß er der jüngste sei, ist nur irrig aus Gen. 9, 24 geschlossen worden, wo הַקָּטֹן mit der Vulgata als „der jüngere" (minor) zu fassen ist. In den vier Söhnen Chams verzweigten sich die Chamiten in vier Linien: von Chus entsprangen die Völkerschaften Ost- und Südasiens, besonders Südarabiens, und (in Afrika) Aethiopiens; von Mesraim und Phut die im nordöstlichen Afrika; von Canaan die Stämme der Canaaniter (s. d. Artt.). Durch die Nachkommen Chams ist also hauptsächlich der Süden des biblischen Erdgürtels bevölkert worden. Auf den Chamiten lastet der Fluch der Knechtschaft. Ihr Stammvater hatte sich schwer versündigt, als Noe vom Weine, dessen Kraft er nicht gekannt, berauscht war und entblößt in seiner Hütte lag (Gen. 9, 21—22). Während seine beiden Brüder zum Lohn für die hierbei bewiesene Pietät und Züchtigkeit den Segen des Vaters empfingen, wurde über Cham der Fluch ausgesprochen (Gen. 9, 25—27). Die prophetischen Worte Noe's über die Geschicke seiner Nachkommen gingen treulich in Erfüllung. Während die Semiten Träger der Verheißungen wurden und die Japhetiten nach weiter Ausbreitung in deren Rechte eingetreten sind, schmachten Chams Nachkommen in Sklaverei, sind am tiefsten in Barbarei versunken und sind der Wahrheit des Evangeliums am schwersten zugänglich. In biblischer Zeit offenbarten sich solche Folgen besonders an den Canaaniten, deren Stammvater ganz ausdrücklich verflucht worden, weil in diesem Sohne Chams die böse Natur des Vaters sich am treuesten abspiegelte (nach alter jüdischer Sage soll Canaan sich an der Sünde des Vaters betheiligt haben). Die Canaaniten versanken bei äußerer Cultur in die Knechtschaft des greulichsten Götzendienstes, bei welchem Menschenopfer und Unzucht eine Hauptrolle spielten; zur Strafe wurden sie fast ganz ausgerottet. — 2. Dichterischer Name Aegyptens (Ps. 77, 51; 104, 23. 27; 105, 22). Bei dieser Bezeichnung dachten die alten Hebräer wohl zunächst an Cham; in Wirklichkeit lehnt sich jedoch dieser Ausdruck an den einheimischen Namen an. Die Aegypter nannten nämlich selbst ihre Heimat nach der dunklen Farbe des vom Nil abgelagerten fruchtbaren Bodens in den älteren Sprachformen Kam, in den jüngeren Keme, Kemi und Chemi = das Schwarzland. (Vgl. Plut., De Iside et Osiride 33; Herod. 2, 12; s. d. Art. Aegypten.) [Ecker.]

Chambery, Kirchenprovinz in Savoyen mit der Metropole Chambery und den Suffraganstühlen Annecy, S. Jean de Maurienne, Tarantaise. Savoyen (Sabaudia, Sapaudia) war zur Zeit der Römer der nördlichste Theil des Gebietes der Allobroger und gehörte zu Gallia Narbonensis. Später ward es ein Theil des burgundischen Reiches, seit dem elften Jahrhundert aber eine eigene Grafschaft, seit 1416 Herzogthum; 1798—1814 war es französische Provinz, ward dann zum Königreiche Sardinien geschlagen und ist seit 1860 wieder im Besitze Frankreichs mit 540 985 Seelen auf 10 076,35 Quadrat-Kilometer. Das Christenthum muß längstens im vierten Jahrhundert in diesen Gegenden Wurzel gefaßt haben, denn in Tarantasia erscheint schon 420 ein Bischof, ja in den nahen Städten Genf, Aosta und Grenoble gab es schon zu Ende des 4. Jahrhunderts Bischöfe. Der hl. Jacobus, ein Schüler des hl. Honorat, war 420—429 der erste Bischof von Tarantasia (Boll., Jan. II, 26). Sein Schüler und Nachfolger, der hl. Marcellinus, fixirte den bischöflichen Sitz in der Stadt Moutiers

(Mustierium, Monasterium), wo er die Cathedrale zu Ehren der Mutter Gottes und daneben eine andere (Tauf-) Kirche zu Ehren des hl. Johannes des Täufers erbaute. Ihm folgte der hl. Paschasius und dann Sanctus oder Sanctius, der 517 bei dem Concil zu Epaon (Epauna) war. Bald darnach treten auch Bischöfe von Mauriana auf: der hl. Felmasius seit 577 und der hl. Aeconius 581—602. Tarantasia, obgleich politische Metropole der Provinz Alpes Grajae und Peninae, war nur einfacher Suffraganstuhl von Vienne und erlangte erst im achten oder neunten Jahrhundert die Würde einer kirchlichen Metropole. Als solche wird es zum ersten Male erwähnt 811 (Labbé VII. 1203) mit den Suffraganaten von Sedunum (Sitten) und vom Kloster S. Maurícii, von welch letzterem nur der einzige Bischof Williharius 765 bekannt ist (Mansi XII. 675). Als weiterer Suffraganstuhl kam bald Aosta hinzu. Im J. 1792 wurde diese Kirchenprovinz ganz aufgehoben. Tarentaise blieb als Bischofssitz unterdrückt bis 1825, in welchem Jahre Leo XII. daselbst ein einfaches Bisthum unter der neuen Metropole Chambery resuscitirte. Diese ehemalige Hauptstadt des Herzogthums Savoyen wurde erst 1775 (1779) Bischofssitz und Suffraganstuhl von Lyon, indem Pius VI. die von Herzog Amadeus gestiftete und von Paul II. bestätigte Collegiatkirche la S. Chapelle zu dieser Würde erhob. Das Haupt dieser Kirche führte den Titel Decanus Sabaudiae, Dechant von Savoyen. Vor ihrer Erhebung zum Bischofssitze gehörte die Stadt Chambery zur Diöcese Grenoble, und der Bischof hatte seit Anfang des vorigen Jahrhunderts daselbst einen eigenen Generalvicar. Durch Bulle vom 20. Juli 1817 wurde dann Chambery zur Metropole erhoben, mit den Suffraganstühlen Aosta und Annecy, wozu 1825 noch S. Jean de Maurienne und Tarentaise kamen, nachdem diese 1801 unterdrückten Sitze wieder resuscitirt waren. Von diesen verlor die Metropole 1860 Aosta wieder

litan- und drei Diöcesan-Officialen, sowie neun Titularcanoniker an der Metropole St. Franz von Sales. Das Diöcesanseminar wurde bisher von Jesuiten geleitet; die drei Knabenseminarien leiten Weltgeistliche. Pfarreien sind 18, Succursalen 153, Vicariate 47. An Regularen gab es bis 1880: Jesuiten, Kapuziner, Cistercienser, Somasker, Trappisten, Brüder der christlichen Lehre (Noviziat zu Chambery, Pensionat zu Motte-Servolex), Brüder der heiligen Familie, dann Carmeliterinnen, Visitantinerinnen, Nonnen vom heiligen Herzen, vom hl. Joseph (die letzten drei je mit Pensionat zu Chambery), Barmherzige Schwestern, Augustinerinnen und Marcellinerinnen.

2. Annecy, früher Sitz des Bischofs von Genf (s. d. Art.), wurde 1822 Bischofssitz. Der dritte Bischof war der als Schriftsteller bekannte Ludwig Rendu (1843—1859). Der heutige Ep. Anneciensis ist Claudius Maria Magnin seit 1861. Seinen Sprengel bildet der Canton Ugine des Arrondissement Albertville, sowie das Departement Ober-Savoyen, mit Ausnahme einiger Pfarreien der Cantone Alby und Rumilly des Arrondissement Annecy, die zum Sprengel Chambery gehören. Er hat zwei Generalvicare, zwei Secretäre und vier Officialen. Das Capitel an der Cathedrale S. Petri in vinculis zählt acht Titularcanoniker. Das Priesterseminar wie die drei Knabenseminare leiten Weltpriester. Für die 267 496 Seelen bestehen 29 Pfarreien, 270 Succursalen und 189 Vicariate. An Regularen fanden sich bis 1880: Kapuziner, Ligorianer, Missionare vom hl. Franz von Sales, Brüder von der heiligen Familie, Visitantinerinnen, Schwestern vom hl. Joseph, Barmherzige Schwestern, Kreuzschwestern, Präsentationsschwestern.

3. S. Jean de Maurienne (Mauriana) wurde auf folgende Weise Bischofssitz. Eine fromme Frau dieser Stadt, Namens Thekla, erhielt von Mönchen, die aus dem heiligen Lande kamen, Nachricht über die Reliquien des hl. Johan-

reien der Arrondissements Albertville und Chambery. Er hat zwei Generalvicare, einen bischöflichen Kanzler, vier Diöcesan-Officialen, acht Titularcanoniker. Das große wie das kleine Seminar leiten Weltgeistliche. Für die 69 000 Seelen bestehen 10 Pfarreien, 76 Succursalen und 29 Vicariate. Regularen: Brüder der christlichen Schule und der heiligen Familie, Schwestern vom hl. Joseph als Unterrichts- und Hospitalschwestern.

4. Tarentaise, das schon 82 Bischöfe, darunter 57 Erzbischöfe sah, hat seit 1873 Karl Franz Turinaz als Oberhirten. Die D. Tarantasiensis umfaßt das Arrondissement Moutiers, sowie mehrere Pfarreien des Arrondissement Albertville. Der Bischof, der in Moutiers residirt, hat zwei Generalvicare, einen bischöflichen Secretär und acht Titularcanoniker an der Cathedrale St. Peter. Das große und das kleine Seminar wird von Weltpriestern geleitet. Für die 68 000 Seelen gibt es 7 Pfarreien, 79 Succursalen und 25 Vicariate. Regularen: Kapuziner, Brüder der christlichen Schule, Brüder vom heiligen Kreuz, Augustiner de l'Assomption, Schwestern vom hl. Joseph mit Mutterhaus zu Moutiers, Barmherzige Schwestern mit Centralhaus zu Albertville. (Vgl. Gallia christiana 1770, XII, 611 sqq. 700 sqq. 806 sqq.; Besson, Hist. eccl. des diocèses de Genève, Tarentaise et Maurienne, Nancy 1759; P. L. Bima, Serie cronolog. dei vescovi di Sardegna, Torin. 1842, 203—228; Gams, Ser. Epp. 828—830; La France eccl. pour 1878; Moroni, Dizion. unter den betreffenden Artikeln.) [Reher.]

Chambon, Marcellina, s. Josephitinnen.

Chamier, Daniel, einer der eifrigsten und einflußreichsten Verfechter des Calvinismus in Frankreich, besaß Gelehrsamkeit und dialektische Fertigkeit, daneben aber auch eine ungemessene Bitterkeit der katholischen Kirche gegenüber. Sein Vater, ein Rechtsgelehrter, war von der Kirche abgefallen und zum Calvinismus übergetreten; er lebte als Prediger zu Montélimart (in der Dauphiné, Departement Drôme), wo der Calvinismus frühzeitig festen Fuß gefaßt hatte. Daniel wurde 1565 geboren, studirte in Genf Theologie und wurde, nach verschiedenen andern geistlichen Stellungen, Nachfolger seines Vaters in Montélimart. Er gewann alsbald ein solches Ansehen, daß er zu den wichtigsten Religionsverhandlungen herangezogen wurde und namentlich auf die Abfassung des Edicts von Nantes einen wesentlichen Einfluß übte. Letzteres überbrachte er im J. 1598 persönlich der Synode von Montpellier. Dadurch stieg sein Ansehen immer mehr. Er präsidirte verschiedenen Synoden, versuchte noch weitere Unterhandlungen mit König Heinrich IV., war besonders bemüht, die französischen Protestanten zu einer geschlossenen Vereinigung zu bringen, wurde 1612 Pfarrer zu Montauban und zugleich Professor an der dortigen Akademie. Montauban hatte sich, nachdem es 1572 die Reformation angenommen, allmälig zu einer Art von hugenotischer Republik und Festung gestaltet, so daß sich König Ludwig XIII. zu einer Belagerung desselben genöthigt sah. Bei dieser geschah es, daß Chamier, der sich muthig auf den Wällen aufhielt, von einer Kugel tödlich verwundet wurde, am 17. October 1621. Seine Schriften sind durchgehends heftig polemisch und charakterisiren sich schon durch ihre Titel: Epistolae Jesuiticae, Genev. 1599; La confusion des disputes papistes, Genève 1600; Disputatio scholastico-theologica de oecumenico pontifice, Genev. 1601; La honte de Babylone, 1612; und besonders Panstratiae catholicae, sive Controversiarum de religione adversus pontificios corpus, im Auftrage der Synode von La Rochelle verfaßt, aber erst nach seinem Tode von seinem Sohne Adrian 1626 zum Druck befördert in vier Bänden Folio. Letzteres Werk sollte seinem Titel gemäß den gesammten Katholicismus mit voller Heeresmacht niederkämpfen. Sponheim hat einen Auszug davon verfaßt: Chamierus contractus, Genev. 1643. Ein anderes Werk, das erst vom Sohne herausgegeben wurde, ist Corpus theologicum sive Loci communes theologici. Später sind Nachkommen von Chamier nach England ausgewandert, und so erschien denn auch 1852 zu London Memoir of D. Chamier, with notices on his descendants. [Bone.]

Chamos (כְּמוֹשׁ), im A. T. die moabitische Nationalgottheit (4 Kön. 23, 13. Jer. 48, 13), welche Jer. 48, 7 schlechthin als Repräsentant der Moabiter steht, und nach welcher diese selbst Num. 21, 29. Jer. 48, 46 „Volk des Chamos" genannt werden. Chamosnadab ist daher ein gewöhnlicher Name der moabitischen Könige. Der mythologischen Vorstellung nach war Chamos identisch mit dem Moloch der Ammoniter (s. d. Art.), so daß er einmal statt desselben genannt wird (Richt. 11, 24). Auch diesem Götzen errichtete Salomon ein Heiligthum bei Jerusalem (3 Kön. 11, 7), das erst von Josias zerstört wurde (4 Kön. 23, 13). Reichen Aufschluß über die Verehrung des Chamos durch die Moabiter hat die Steininschrift des Königs Mesa (s. d. Art.) geliefert. Es ist daraus zu entnehmen, daß der moabitische Götzendienst in seinen äußern Formen viele Aehnlichkeit mit dem Jehovahdienst besaß, innerlich aber dem canaanitischen Götzendienst durchaus analog war und wie dieser in Unzucht und Menschenopfer verlief; demnach wurde Chamos auch als Beelphegor (בַּעַל פְּעוֹר) verehrt (Hier. Comm. in Is. 15, 2), den der hl. Hieronymus mit Recht dem römischen Priapus gleichstellt. Der unzüchtige Cultus, der sich an diesen Namen knüpfte, übte zu den verschiedensten Zeiten seine Macht über die Israeliten aus (Num. 25, 1 ff. Deut. 4, 3. Jos. 22, 17. Ps. 105, 28. Os. 9, 10); die moabitischen Verbrechen aber, welche (4 Kön. 3, 27. Amos 2, 1) erwähnt werden, sind jedenfalls Menschenopfer für Chamos. (Vgl. Schlottmann, Die Siegessäule Mesa's, Halle 1870, 25.) [Kaulen.]

Champeaux, s. Wilhelm von Champeaux.

Chanaan, Chanaaniter, s. Canaan, Canaaniter.

Chanaana, Chanana (חנענה, Χαναανά), 1. im A. T. Vater des Pseudopropheten Sedecias am Hofe Achabs (3 Kön. 22, 11. 24. 2 Par. 18, 10. 23). — 2. Der vierte Sohn Balans, aus dem Stamme Benjamin (1 Par. 7, 10).

Chandieu, Antoine de la Roche de, einer der einflußreichsten hugenotischen Prediger und Controversisten des 16. Jahrhunderts, war 1534 auf dem Schlosse Chabot bei Macon von angesehenen katholischen Eltern geboren, machte zu Paris seine ersten Studien und faßte dort schon durch den nachtheiligen Einfluß eines Präceptors die Hinneigung zu den neuen Irrlehren, welche sich zu verbreiten anfingen. Er machte zu Toulouse seine Rechtsstudien; hier waren unter den Studenten manche Calvinisten, die ihn noch mehr für die neue Lehre gewannen, und eine Reise nach Genf vollendete seinen Abfall von der katholischen Kirche. In Genf lernte er Calvin und Beza kennen und schloß sich ihrer Secte völlig an. Nach Paris zurückgekehrt, besuchte er fleißig die Versammlungen der Calvinisten; der Genfer Prediger Colonge bewog ihn um diese Zeit, sich von der Rechtswissenschaft zur Theologie zu wenden, und kaum zwanzig Jahre alt, erhielt er an der calvinistischen Gemeinde zu Paris eine Anstellung. Er entkam glücklich, als bei einer nächtlichen Versammlung zur Feier des Abendmahls über 150 Hugenoten verhaftet wurden, und schrieb darauf eine Apologie zur Vertheidigung dieser nächtlichen Versammlungen. Kurz darauf wurde Chandieu auch gefänglich eingezogen; allein König Anton von Navarra befreete ihn auf Drängen seiner Gemahlin Johanna, einer eifrigen Calvinistin, mit gewaffneter Hand. Chandieu war dann zu Orleans und in der Umgegend von Paris als hugenottischer Prediger thätig, kam aber bald wieder nach Paris zurück und präsidirte der Synode, welche die war bei der Schlacht von Coutras zugegen, in der Heinrich von Navarra am 20. October 1587 einen glänzenden Sieg über den Herzog von Joyeuse erkämpfte. Da Chandieu's erschütterte Gesundheit dieses unruhige Leben indeß nicht mehr ertragen konnte, so kehrte er nach Genf zurück, übernahm aber kurz darauf noch eine von Heinrich von Navarra ihm aufgetragene Sendung an die Fürsten Deutschlands. Nach deren Beendigung verlebte er die letzten Jahre seines Lebens in Genf, indem er sich den Geschäften widmete, welche seine Stellung als Prediger mit sich brachte, und starb daselbst im Februar 1591. — Chandieu war besonders als Agitator zur Verbreitung und Befestigung des Calvinismus thätig; er schrieb indeß auch eine nicht geringe Anzahl von Controversschriften, die er meistens unter den hebräischen Pseudonymen Zadeel (champ de Dieu) und Zamariel (chant de Dieu) herausgab. Sie sind nicht von Bedeutung, da Chandieu weder in der Theologie noch im christlichen Alterthum sehr bewandert war. Er verfaßte auch eine Histoire des persécutions et des martyrs de l'église de Paris depuis l'an 1557 jusqu'au règne de Charles IX., Lyon 1563. – Seine gesammten Werke wurden 1592 zu Genf in einem Foliobande herausgegeben unter dem Titel: Antonii Sadeëlis Chandaei nobilissimi viri opera theologica. Es erschienen davon in der Folge noch drei andere Ausgaben. [Jungmann.]

Channing, Wilhelm, s. Unitarier.

Chantal, Frau v., s. Johanna.

Chapeauville, Johann, ein durch seine Pastoralwirksamkeit und Schriften über Pastoral und Landesgeschichte ausgezeichneter Theologe, war geboren zu Lüttich 5. Januar 1551, ward daselbst schon im 28. Lebensjahre Synodalexaminator, dann Pfarrer von St. Michel, Domherr, Inquisitor (1582), Großpönitentiar, Generalvicar, Erzdiacon und Propst des Capitels von St. Peter. Große Thätigkeit wendete er fast

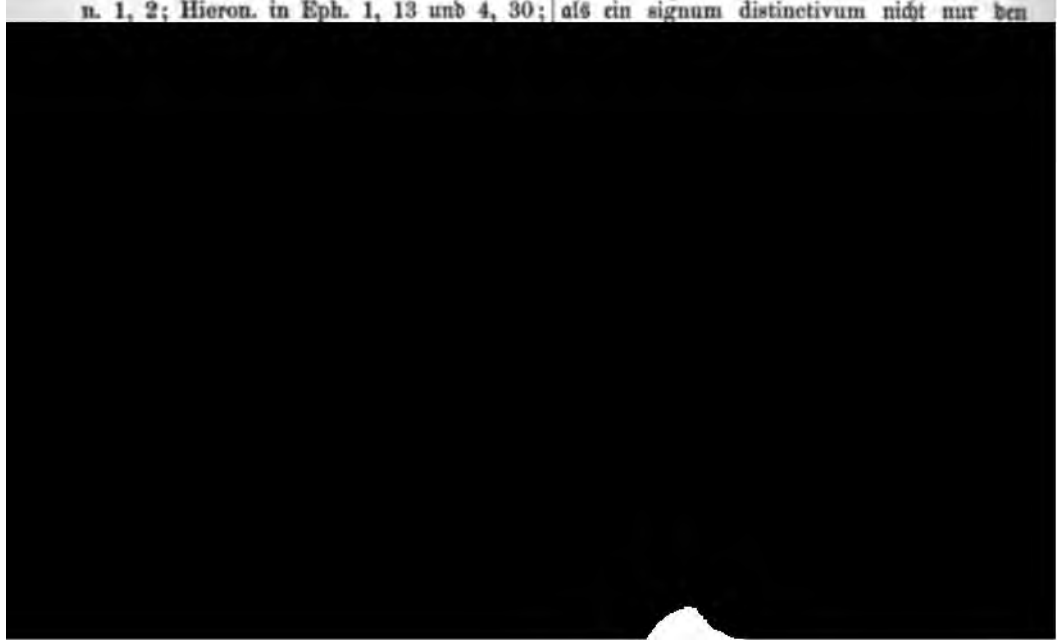
S. Perpetui, 1601, und schrieb die Gesta Pontificum Leodiensium vom J. 1505—1613 als Fortsetzung des Werkes von Suffridus Petri (Peeters), das er nebst den Schriften neun älterer Lütticher Chronisten und einer von ihm verfaßten Abhandlung De prima et vera origine festivitatis ss. Corporis et sanguinis Domini zu einem drei Quartbände umfassenden Werke unter dem Titel Historia sacra, profana necnon politica vereinigte. Das Werk wird, nach dem Zeugnisse Fellers, wegen seines reichen Inhaltes und der kritischen Anmerkungen von den Gelehrten geschätzt. (Vgl. Hurter, Nomenclator lit. II, 428 sq. [Müllendorff, S. J.]

Charakter und Quasicharakter, theologische Ausdrücke zur Bezeichnung gewisser Wirkungen einiger Sacramente. Nach katholischer Glaubenslehre prägen die Sacramente der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe der Seele des Empfängers ein unauslöschliches Merkmal (character indelebilis) ein, in Folge dessen sie nicht wiederholt empfangen werden können. Gegenüber den Protestanten, welche zwar die Unwiderholbarkeit der Taufe festhielten, jedoch die Einprägung eines geistigen Charakters läugneten (vgl. das Genauere bei Bellarmin, Controv. de sacram. in genere 2, 18 sqq.), hat das Concil von Trient (Sess. VII, can. 9) ausdrücklich definirt: Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scil., confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, A. S. Dasselbe hatte schon früher Eugen IV. in der Instructio ad Armenos ausgesprochen, und Innocenz IV. hatte in der Decretale Majores (c. 3, X de Bapt. 3, 42) die Lehre, daß in der Taufe ein unauslöschliches Zeichen aufgedrückt werde, als eine bekannte und allgemein angenommene vorausgesetzt. Unter den Scholastikern bestanden zwar verschiedene Meinungen darüber, wie diese Lehre positiv zu begründen sei, ob der Charakter dem Wesen der Seele oder irgend einer Potenz derselben anhafte u. dgl.; aber darüber waren sie einig, daß zum Mindesten die Auctorität der Kirche die Annahme eines Charakters als einer Wirkung der genannten drei Sacramente verlange. Im patristischen Zeitalter bewies Augustinus, gestützt auf die allgemeine Ueberzeugung und Uebung des katholischen Erdkreises (De bapt. 6, 1), gegen die Donatisten, welche die zu ihnen übertretenden Katholiken wieder tauften, daß in der Taufe außer dem sichtbaren Zeichen, welches im Augenblicke vorübergeht (fit et transit, Contr. Faust. 19, 16), und der heiligmachenden Gnade, welche nur die gehörig Disponirten empfangen (De bapt. 3, 21) und welche auch diese durch jede Todsünde verlieren können, noch eine weitere Wirkung des heiligen Geistes mitgetheilt werde, in Folge welcher die Taufwirkung nicht verloren werden könne (Contr. Epist. Parm. 2, 28), sondern beständig bleibe (haeret, manet, inest etc., ib. n. 29; De bapt. 6, 14), auch in denen, welche nach der Taufe vom Glauben abfallen oder von Anfang an von den Häretikern mit der Taufe auch ihre Irrlehre angenommen haben (De bapt. 6, 14, 23; Contr. Ep. Parm. l. c.; Sermo ad Caesareens. eccl. pleb. n. 4; Contr. Crescon. 1, 30 sq. 35 sq.; In Evang. Jo. tract. 6, 16). Diese von der ethischen Disposition unabhängige und unverlierbare Wirkung nennt Augustinus constant Charakter. Mit der Taufe stellt er gerade in dieser Beziehung die Firmung (Contr. litt. Petil. 2, 239: potest esse et in hominibus pessimis) und die Priesterweihe auf gleiche Linie (Contr. Ep. Parm. 2, 28; De bapt. 1, 2).

Dieselbe Lehre findet sich auch bei den übrigen Kirchenvätern. Diese führen unter den Wirkungen der Taufe nicht nur die Nachlassung der Sünden, die Heiligung u. dgl. an, sondern auch ein „heiliges, geistiges, unauslöschbares Siegel" (σφραγὶς ἀνεπιχείρητος, Basil. Serm. in s. bapt. n. 5; σφραγὶς ἁγία ἀκατάλυτος, ἀνεξάλειπτος εἰς τοὺς αἰῶνας, Cyr. Procatech. c. 16. 17; ἡ σωτηριώδης σφραγίς; ἡ θαυμασία; σφραγὶς πνευματικὴ καὶ σωτήριος, id. Cat. 1, 3; σφραγὶς ἐπὶ ψυχῆς, id. Cat. 17, 30; vgl. Epiph. Haer. 8, 5; signaculum spirituale, Ambr. de Spir. S. 1, 6; in corde signamur, ib.). Demnach nennen sie häufig die Taufe, wie auch die Firmung, welche gewöhnlich gleich nach der Taufe gespendet wurde, metonymisch „Siegel" (vgl. bezüglich der Taufe Clem. Rom. Ad Cor. 2, 7. 8; Hermae Past. 3 sim. 9, 6. 16. 17. 31; Tert. De spectac. 4 [Signaculum nostrum], 24 [Signaculum fidei]; Const. Ap. 2, 39. 3, 16 [σφραγὶς ἄφθαστος]; Clem. Al. Quis div. salv. 42 [σφραγὶς τοῦ Κυρίου]; Jo. Damasc. Fid. orth. 4, 9; bezüglich der Firmung: Conc. Const. I, can. 7 [σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ Πνεύματος Ἁγίου]; Clem. Al. Strom. 2, 3; Euseb. H. E. 6, 43; Ambr. De myst. c. 7, n. 42 und [Pseudo-]Ambr. De sacram. 3, 2, n. 8). Wie Augustinus, so bezeugen auch die früheren Väter die Realität dieses Merkmals an der Seele dadurch, daß sie es mit verschiedenen körperlichen Unterscheidungszeichen vergleichen, wie z. B. mit der Beschneidung der Juden (Cypr. Testim. contra Jud. 1, 8; Optat. De schism. Donat. 5, 1; Chrysost. Hom. II in Eph. n. 2; Hom. III. in 2 Corinth. n. 7; Aug. Contra Crescon. 1, 36, Contra litt. Petil. 2, 162), mit dem militärischen Kennzeichen, welches der Hand des Soldaten eingebrannt wurde (Cyr. Catech. 1, 3; Chrys. in 2 Cor. 1. c.; Basil. Hom. 13 [in s. bapt.] n. 4; Aug. Contra Ep. Parm. 2, 29; Serm. ad Caesareens. n. 2. 4; Enarr. in Ps. 39 n. 1; In Ev. Jo. tr. 6 n. 16) und ihn auch dann noch kenntlich machte, wenn er seinem Range untreu geworden wäre (Aug. u. Chrys. ll. cc.), mit dem Brandmale, wodurch man die Schafe bezeichnete (Basil. l. c.; Greg. Naz. Or. 40 [in s. bapt.] n. 15; Aug. Contra Crescon. 1, 35; De bapt. 6, 1; Ad Caesareens. 4), mit dem Gepräge der Münzen (Aug. Contra Ep. Parm. 2, 29; [Pseudo-]Clem. Al. Excerpt. ex Theodot. n. 86), mit dem Abdrucke

des Siegels im Wachse (Greg. Naz. ib. n. 26), mit der Versiegelung eines Schatzes (Basil. l. c.), mit der Bezeichnung der Thürpfosten, woran der Würgengel in Aegypten die Häuser der Israeliten erkannte (Greg. Naz. l. c. n. 15. 28. Basil. l. c.). Daher komme es, folgert Augustinus, daß dieses Zeichen, wenn es außerhalb der Kirche aufgedrückt worden ist, bei der Rückkehr des irrenden Schäfleins zur Heerde Christi anerkannt und nicht durch ein neues ersetzt werde (De bapt. 6, 1; Contra Ep. Parm. 2, 29), wie auch ein Samaritan, der zu den Juden übertrat, nicht von Neuem beschnitten wurde, sondern wegen des in der früheren Secte empfangenen Kennzeichens einfach zugelassen wurde (Contra Cresc. 1, 36).

Im Lichte dieser klaren Aussprüche der Tradition gewinnen auch diejenigen Stellen der heiligen Schrift, welche von einer Besiegelung der Menschen durch die Taufe und die Firmung reden (2 Cor. 1, 21 f. Eph. 1, 13; 4, 30), an Klarheit. Die erste dieser Stellen heißt: „Der uns befestiget mit euch in Christus, und der uns gesalbt hat, ist Gott, welcher uns auch besiegelt (ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς) und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat." Hier zeigt schon der Wortlaut, daß außer der Salbung durch die Gnade und der Inwohnung des heiligen Geistes in den Gerechtfertigten noch eine weitere, davon unterschiedene Wirkung der beiden genannten Sacramente als Besiegelung angenommen wird, deren Unauslöschlichkeit (Eph. 4, 30 mit den Worten „auf den Tag der Erlösung", nämlich der vollendeten Erlösung nach Vollendung dieses irdischen Weltlaufes (vgl. Röm. 8, 19 ff.), ausgedrückt ist. Diese Stellen hatten die Väter im Auge, wenn sie vom Charakter, „Siegel", „Zeichen" u. s. w. redeten. Dieses erhellt aus ihrer Redeweise selbst, wird jedoch auch durch ausdrückliche Bezugnahme bestätigt (Chrysost. Hom. III in 2 Cor. n. 7; Hom. II in Eph. n. 1, 2; Hieron. in Eph. 1, 13 und 4, 30; Sent. 4, q. 1. a. 2. sol. 1. 2. An diesem Zeichen, sagen die Väter und Scholastiker weiter, werden wir von Christo als zu seiner Familie Gehörige anerkannt (Cyr. Catech. 1, 2 εὐγνωστοι τῷ δεσπότῃ); dadurch beweisen wir unsere Zugehörigkeit (οἰκειότητα. Basil. In s. bapt. n. 4) zu ihm; wer so bezeichnet ist, den schützen die Engel ὡς οἰκεῖον (Cyr. Catech. 1, 3), während die Dämonen vor ihm fliehen (Basil. l. c.; Cyr. ib. 1, 3. 17, 36). 3. Wir werden dadurch Gott in besonderer Weise geweiht (consecramur). Augustin lehrt dieses von der Taufe (Epist. 98, al. 23. n. 5), von der Taufe und der Priesterweihe zugleich (Contra Ep. Parm. 2, 28); ebenso der hl. Thomas, welcher hieraus die Unauslöschlichkeit des Charakters ableitet. Wie nämlich Christus, welchem wir dadurch „configurirt" werden, ein ewiges Priesterthum besitzt, so ist auch jede Einweihung, welche vermöge dieses seines Amtes zu Stande kommt, bleibend, so lange die geweihte Sache bleibt, was die Kirche selbst bezüglich lebloser Dinge, wie es Kirchengebäude, Kelche u. dergl. sind, festhält (Sum. 3, q. 63, a. 5). 4. Diese Weihe verleiht uns eine hohe Würde. Nach Chrysostomus (Hom. 3 in 2 ep. ad Cor. n. 5. 7) werden wir dadurch Propheten, Priester und Könige, und Gregor von Nazianz sagt, die Taufe werde ein Siegel genannt als Bewahrung und Zeichen der Herrschaft (Orat. 40, 4). 5. Insbesondere erlangen wir nach dem hl. Thomas durch diese drei Sacramente Antheil am hohenpriesterlichen Amte Christi, nämlich gewisse Vollmachten in Bezug auf den göttlichen Cult nach dem Ritus der christlichen Religion. Diese Vollmachten sind theils passive, wie z. B. durch die Taufe das Recht zum Empfange der übrigen Sacramente ertheilt wird, theils active, indem die Firmung zum Bekenntnisse und zur Vertheidigung des Glaubens, die Priesterweihe zur Ausspendung der Sacramente befähigt. Darum begründet der sacramentale Charakter als ein signum distinctivum nicht nur den



pfangen worden ist, so vermittelt nach Entfernung des Hindernisses der Charakter die Verleihung, resp. das Wiederaufleben der Gnade. Gott will, so viel an ihm ist, daß der Charakter und die daran geknüpften geistlichen Rechte stets mit der Gnade verbunden seien. Der Charakter soll die Gnade in uns erhalten und sie uns für die Ewigkeit sichern. Schon der Contexť in 2 Cor. 1, 22 und Ephes. 1, 13, wonach mit der Besiegelung zugleich auch der heilige Geist als Pfand unserer himmlischen Erbschaft mitgetheilt wird, spricht dieses aus, und die Väter setzen die Verbindung des Charakters mit der Gnade als das normale Verhältniß voraus, wenn sie sagen, daß wir wegen des Charakters von den Engeln beschützt und von den Dämonen gemieden werden, daß der Charakter den Glanz des göttlichen Ebenbildes in uns bewahre, daß durch ihn das Licht des göttlichen Antlitzes über uns gezeichnet sei (Basil. l. c.; Theod. in Eph. 1, 13; Pseudo-Dionys. Eccles. hier. c. 2, p. 3, § 4 und im Anschluß an diese Stelle viele Scholastiker), daß dieses Siegel „heilbringend" für die Seele und ein Schutz sei (Cyr. Catech. 1, 2; Cat. myst. 3, 7; Greg. Naz. Or. 40, 4; vgl. Ambr. De Spir. S. 1, 6: Spiritu signamur, ut splendorem atque imaginem ejus et gratiam tenere possimus), daß Christus am Gerichtstage die dadurch Bezeichneten als seine Schäflein anerkennen werde (Macarius Aeg. Homil. 5, 12). Auch die Scholastiker lehren einmüthig diese innige Beziehung des Charakters zur Gnade und nennen darum den Charakter ein Signum dispositivum (Thom. in IV Sent. d. 4, q. 1, a. 1, ad 5; Bonav. in IV. Sent. l. c. q. 1; Scot. l. c. q. 9, n. 15 sq.).

Genauere Bestimmungen über die eigentliche Natur des sacramentalen Charakters gibt das kirchliche Lehramt nicht; darum konnten die theologischen Schulen hierüber vielfach von einander abweichende Meinungen vertreten. Die Meinung des Durandus, der Charakter sei nur eine logische Beziehung (relatio rationis), eine bloße Bevollmächtigung zum Empfange oder zum Vollzuge bestimmter heiliger Handlungen (non est nisi deputatio ad sacras actiones active vel passive, in IV dist. 4, q. 1, n. 11—13), widerspricht nicht nur dem Wortlaute des Tridentiner Concils, sondern auch schon den Worten Innocenz' IV. in der citirten Decretale: Characterem sacramentalis imprimit operatio. Eine solche Beziehung wurde auch schon durch die Weihe der jüdischen Priester, ja sie wird durch die Consecration eines Kelches, einer Kirche bewirkt, und die Reformatoren hätten den Charakter in diesem Sinne nicht geläugnet. Duns Scotus meint, daß man der kirchlichen Lehre genüge, wenn man den Charakter als eine reale äußerliche Beziehung auffasse (respectus realis extrinsecus adveniens ipsi animae, causatus a Deo immediate in susceptione sacramenti initerabilis, l. c. q. 10, n. 9—13) Doch könne die gewöhnliche Ansicht, daß der Charakter ein reales, absolutes Accidens (forma realis absoluta) sei, nicht evident widerlegt werden (ib. n. 13). Für die Zulässigkeit der ersteren Annahme berufen sich seine Vertheidiger auf den kirchlich sanctionirten Ausdruck signum (Conc. Flor. et Trid. l. c.). Sie lehren ferner, Scotus meine nebst der Beziehung auch ihr Fundament, ja er gebe der gewöhnlicheren Meinung sogar den Vorzug, wie aus den Werken seiner nächsten Schüler zu ersehen sei (vgl. Scholion vor n. 13 l. c. in Opp. ed. Lugd. 1639, VIII, 360). Doch muß bemerkt werden, daß Scotus alle Gründe des hl. Thomas für die gewöhnliche Ansicht zu widerlegen sucht und unter Anderem auch sagt, man solle eine Ursache nicht als vollkommener erschließen wollen, als es die Wirkungen nothwendig verlangen; diese seien aber durch die Annahme einer relatio realis extrinseca hinlänglich erklärbar (ib. n. 3). Weitaus die meisten Theologen sind jedoch darüber einig, daß der Charakter eine übernatürliche Qualität der Seele sei. Wie aber diese Qualität zu bestimmen sei, ob als Potenz (Thomas) oder als Habitus (Bonaventura, Suarez und viele Andere) u. s. w., und ob sie dem Wesen der Seele (Suarez, Vasq., Bellarmin, de Lugo und Andere) oder zunächst einem Seelenvermögen, und zwar, ob sie dem Intellecte (Thomas) oder dem Willen (Scotus unter Voraussetzung der gewöhnlicheren Ansicht über die Natur des Charakters) anhafte: darüber herrscht eine große Verschiedenheit der Ansichten.

Da auch das Sacrament der letzten Oelung in einer und derselben Todesgefahr und die Ehe bei Lebzeiten der beiden Ehegatten nicht wiederholt empfangen werden darf, und da doch nach allgemeiner Lehre der Theologen Gott auch unwürdigen Empfängern dieser beiden Sacramente nach Beseitigung der ethischen Indisposition die entsprechenden sacramentalen Gnaden nachträglich verleiht, so haben Schwetz (Theol. dogm. spec. III, § 39) und Oswald (Sacramentenlehre I, § 7) auch bei diesen beiden Sacramenten einen „Quasi-Charakter" angenommen, d. h. eine dem Charakter analoge Wirkung, an welche das Aufleben der Gnade geknüpft sei. Allein wie die Unauflösbarkeit des Ehebandes vom Taufcharakter der Contrahenten abhängt, so knüpft auch die der Ehe und analog die der letzten Oelung eigenthümliche Gnade an den Taufcharakter an; die der letzten Oelung, welche zum letzten entscheidenden Kampfe ausrüstet, wohl auch an den Firmungscharakter. Aeltere Theologen bezogen sich mitunter gerade auf die Lehre von diesen beiden Sacramenten, um zu zeigen, daß die absolute Unwiederholbarkeit der drei charakterisirenden Sacramente nicht auf einer bloß äußerlichen Bevollmächtigung, sondern auf einer besonderen, der Seele aufgeprägten Qualität beruhe. So sagt z. B. Suarez (In 3, q. 63, disp. 11, sect. 1, n. 5): was Augustinus von der Firmung sage, daß sie auch in den Schlimmsten verbleibe, müsse von einer besonderen Wirkung verstanden werden, sonst müßte es ja auch von der letzten Oelung gelten; und de Lugo (De sacram. in gen. disp.

6. sect. 1. n. 11 sqq.) hält dafür, daß, wenn die Ehe einen Charakter einprägen würde, dann auch eine nicht consummirte Ehe in keinem Falle gelöst werden könnte, ja selbst nach dem Tode des einen Gatten, der andere keine zweite Ehe eingehen dürfte. (Vgl. außer der bereits citirten Literatur noch Franzelin, De sacram. in gen., thes. 12 et 13; Scheeben, Mysterien des Christenthums § 83 f.; Alan. Pfeiffer, Character sacram. Christi et satanicus Anti-Christi, Salisburg. 1713.) [Stanonik.]

Charan, im A. T.: 1. (כָּרָן) ein edomitischer Fürst (Gen. 36, 26. 1 Par. 1, 41). — 2. s. v. a. Haran (s. d. Art.; Jud. 5, 9. Apg. 7, 2. 4). — 3. Schreibfehler der Vulgata (Tob. 11, 1) für chald.-hebr. אַקְרוּס, Cod. א Κασερεῖν, ital. all. Καισαρεία, It. Charam, Caracha; syr. כסרי, vielleicht Χαλάχ (Reusch, Lib. Tobit e Sin. cod. ed. et rec. Bonnae 1878, 18). [Kaulen.]

Charcamis (כַּרְכְּמִישׁ, LXX bloß Jer. 26, 2, Χαρμεῖς), im A. T. uralte Stadt am Euphrat, im Lande des von den Aegyptern Cheta, von den Assyriern Chatti genannten Volksstammes (s. d. Art. Hethiter). Dieselbe beherrschte die Stelle des gewöhnlichen Euphratüberganges und war deßwegen im Kriege wie beim Handel von großer Bedeutung. Sie wird auf ägyptischen Inschriften schon um 1800 v. Chr. genannt und war der Zielpunkt der Eroberungszüge, welche die ägyptischen Könige der 18. und 19. Dynastie gegen Syrien unternahmen. Im zwölften Jahrhundert ward Charcamis von den Assyriern erobert, und damit begann eine Zeit langen Ringens um dasselbe mit den Chatti, die vergebens immer wieder in den Besitz desselben zu gelangen suchten. Daher ist die schließliche Eroberung desselben (Is. 10, 9) ebenso, wie die von Calano, Arphad und Emath, ein Gegenstand stolzer Ueberhebung für Sargon, der 717 das Chattiland seinem Reiche einverleibte. Seitdem residirte ein assyrischer, später ein babylonischer Statthalter daselbst. Im J. 608 zog der Pharao Nechao Völker von Pietschmann 125; Schrader, Keilinschr. und Geschichtsforsch. 221 ff.; Ders., Keilinschr. und A. T. 384.) [Kaulen.]

Chardon, Matthias, oder mit seinem Ordensnamen Charles, ein französischer Benedictiner, der Congregation von St. Vannes (S. Vitonius) angehörig, ist als einer der bedeutenderen Appellanten und theologischen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts zu erwähnen. Er wurde zu Ivoi-Cavignan in Lothringen am 22. September 1695 geboren, trat frühzeitig in den Benedictinerorden und legte am 3. Juli 1712 in der Benedictinerabtei St. Vannes zu Verdun seine Ordensgelübde ab. Er besaß eine große Kenntniß der griechischen, hebräischen und syrischen Sprache und galt auch als wohl bewandert in der Kirchengeschichte. Im Kloster zu Noviles-Moines bei Rethel bekleidete er einige Jahre die Professur der Rhetorik, Philosophie und Theologie, und er hatte auch eine Zeitlang die Leitung des Noviziats. Indeß durch das Generalcapitel der Benedictiner zu Toul, im J. 1730, wurde er wegen seiner Opposition gegen die Bulle Unigenitus als Appellant seiner Stelle enthoben. Er starb in der Abtei St. Arnold zu Metz am 20. October 1771. — Chardon ist der Verfasser einer Histoire des sacrements, ou de la manière qu'ils ont été administrés dans l'Église, et de l'usage qu'on en a fait depuis le temps des apôtres jusqu'à présent, Par. 1745, 6 vols. Es ist ein schätzbares Werk, in welchem sich manche interessanten Untersuchungen finden, und wurde auch in's Italienische übersetzt (Brescia, 3 vols.). Als Manuscript hinterließ Chardon ein Werk Contre les incrédules modernes, und eine Histoire des variations dans la discipline de l'Église. (Vgl. Dom. Calmet, Bibl. lorraine, Feller, Dictionn.) [Jungmann.]

Charenton, Flecken am Zusammenflusse der Seine und Marne, vier Kilometer östlich von Paris, wurde 1606 den Pariser Reformirten zur freien Religionsübung eingeräumt. Sie erbauten

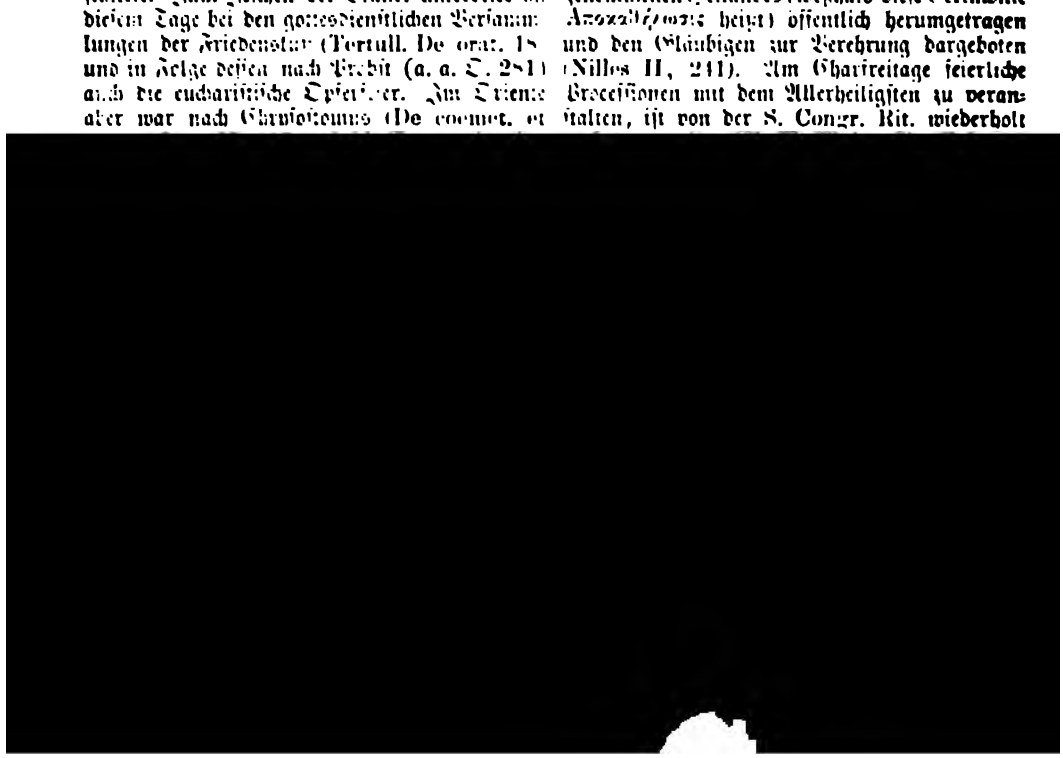
zugleich auch große Sehnsucht nach Einigung untereinander selber, und um den großen Schwedenkönig für sich zu gewinnen, glaubten die Reformirten in Frankreich den Lutheranern eine Freundlichkeit bezeugen zu müssen, welche zu ihrer bisherigen Intoleranz im schneidendsten Widerspruche stand. Von dieser Zeitrichtung getragen, faßten die reformirten Prediger, nachdem der Nationalsynode das Anerbieten des Kaufmanns zur Entscheidung vorgelegt worden war, den Beschluß: „Da die Gemeinden der Augsburgischen Confession mit den übrigen Reformirten in allen Grundsätzen und Hauptartikeln der wahren Religion übereinkommen und einen von Abgötterei und Aberglauben nicht befleckten Gottesdienst halten, so soll es den Mitgliedern dieses Bekenntnisses, wenn sie mit dem Geiste der Liebe und Milde die heiligen Versammlungen unserer Gemeinden besuchen und nach unserer Kirchengemeinschaft trachten, ohne alle vorgängige Abschwörung erlaubt sein, mit uns zu dem heiligen Tische Christi zu treten, mit Personen unseres Bekenntnisses Heiraten zu schließen, Kinder auf die gewöhnliche Art zur Taufe darzustellen und als Pathen aufzutreten, wofern sie nur in diesem letzteren Falle unseren Gemeinden heilig versprechen, daß sie die Kinder, deren Taufpathen sie geworden sind, niemals weder unmittelbar noch mittelbar gegen die Lehre unserer Gemeinde einnehmen, sondern sie nur in solchen Glaubensartikeln unterrichten wollten, über welche wir mit ihrer Kirche übereinkommen." — Es war natürlich, daß ein so auffallender Beschluß vielerlei Kritik erfuhr. Vor Allen suchten die katholischen Missionare das Geschehene für ihre Zwecke zu verwenden, indem sie den Reformirten vorstellten: „Die Lutheraner glauben wie die Katholiken an die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl; wenn nun ihr Reformirte dessenungeachtet mit den Lutheranern euch uniren könnet, so könnt ihr es auch mit den Katholiken. Ist euch die lutherische Abendmahlslehre kein Greuel mehr, so kann auch die katholische von euch nicht mehr verworfen werden." Andere Katholiken wiesen darauf hin, in dem Beschlusse der Synode liege das Geständniß, daß die reformirten Prediger bisher böslich die katholische Abendmahlslehre geschmäht hätten. „Jetzt sagen sie selbst, eigentlich mit dürren Worten, die Lehre von der realen Gegenwart Christi im Abendmahl sei der Gottseligkeit nicht zuwider, und doch haben sie bisher gerade dieselbe Lehre der Katholiken als Gift, als fleischlich, viehisch und erzbarbarisch verschrieen." Diesen Standpunkt auffassend, verklagte der französische Episcopat die Synode von Charenton bei König Ludwig XIII. im J. 1635. Dalläus vertheidigte sie in seiner Apologia pro Ecclesiis reformatis, Genevae 1677, 171 sq. Eine scharfsinnige Kritik des Charentoner Beschlusses gab Bossuet in seiner Histoire des variations etc. II, l. 14, n. 95 ss. Aber auch Protestanten waren mit dieser Synode nicht zufrieden, und viele deutsche lutherische Gelehrte stellten dagegen den Satz auf, ein Lutheraner könne nicht mit gutem Gewissen mit den Reformirten in Kirchengemeinschaft treten, namentlich nicht wegen ihrer Abendmahlslehre. So Thomas Ittig in seiner Dissert. de Synodi Carentonensis indulgentia erga Lutheranos, Lipsiae 1705. (Vgl. Aymon, Tous les Synodes nationaux des Églises Réformées de France II, à la Haye 1710, 500 ss.; Benoit, Hist. de l'Édit de Nantes, Delft 1693, II, 524; Schröckh, Neuere Kirchengeschichte V, 194 ff.) [v. Hefele.]

Charfreitag, der Freitag der Charwoche, an welchem die Kirche die jährliche Gedächtnißfeier des Erlösungstodes Christi begeht. I. Verschiedene Benennungen. 1. Parasceve oder Feria sexta in Parasceve ist die in den liturgischen Büchern der römischen Kirche gebrauchte Bezeichnung des Charfreitages. Die Realerklärung von Parasceve ist nach Marc. 15, 42: Vorsabbat, d. i. Tag vor dem Sabbat oder Freitag; die Wortbedeutung ist: Zurüstung, Zubereitung auf den folgenden Tag, dann metonymisch der Tag selbst, an welchem die Zubereitung vorgenommen wurde. Um nämlich die vorgeschriebene strenge Sabbatruhe nicht zu verletzen, trafen die Juden bereits am Freitage die nothwendigen Vorbereitungen für die Sabbatfeier. Wegen dieser am Freitag stattfindenden Zurüstung auf den kommenden Sabbat nannten die griechisch redenden Juden den sechsten Wochentag schlechtweg παρασκευή. Dieses Wort, dessen sich in gleicher Weise die Evangelien bedienten, ging auch in den christlichen Sprachgebrauch über. Während in frühchristlicher Zeit selbst manche lateinische Kirchenschriftsteller auch noch jeden gewöhnlichen Freitag Parasceve nannten, diente später im Abendlande dieses Wort nur mehr zur ausschließlichen Bezeichnung des Charfreitages. In der griechischen Kirche heißt noch heute jeder gewöhnliche Freitag παρασκευή, der Charfreitag aber ἡ ἁγία καὶ μεγάλη παρασκευή (Schegg, Evang. Marc. II, 315; Probst, Kirchl. Discipl. 255; Nilles, Kalend. II, 239. 253). 2. Coena pura war nach dem Zeugnisse des hl. Augustin (Tract. 120 in Joan. Evang. 19, 41) die bei den lateinisch redenden Juden gewöhnliche Bezeichnung des sechsten Wochentages. Die alten Computisten aber bezeichneten mit diesem Worte vorzugsweise den Charfreitag, wie Krusch (Studien zur christl.-mittelalterl. Chronologie, Leipzig 1880, 48) an mehreren Beispielen zeigt. Ueber Sinn und Bedeutung dieses etwas dunklen Ausdruckes vgl. Baronius ad ann. 34, n. 154, 156; Du Cange, Gloss. lat.; Nilles II, 254. 3. Sehr alt ist der Name Pascha. Schon Tertullian nennt (De orat. 18) den Todestag Christi Dies Paschae. An einer andern Stelle (Adv. Jud. 10) ist ihm Pascha Domini gleichbedeutend mit Passio Christi. Derselben Auffassung begegnen wir bei Irenäus (Adv. haer. 4, 10). Anfänglich scheint man unter Pascha vorzugsweise die Feier des Versöhnungstodes Christi verstanden zu haben, etwas später aber bezeichnete man mit diesem

Worte zugleich die Auferstehungsfeier und nannte nun den Charfreitag Πάσχα σταυρώσιμον und den Ostersonntag Πάσχα ἀναστάσιμον (Hefele, Conc.-Gesch. II, 97 ff.). Gegenwärtig dient Pascha ausschließlich zur Bezeichnung des Ostertages. 4. Charfreitag (eigentlich Karfreitag), ein der deutschen Sprache allein eigenthümlicher Ausdruck, heißt so viel als „Klagefreitag" (vgl. d. Art. Charwoche). Die romanischen Sprachen haben dafür die Bezeichnung „der heilige Freitag": italienisch Venerdì santo, spanisch Viérnes santo, französisch Vendredi saint. Benennungen anderer Sprachen: englisch the Good Friday, holländisch Good Vrijdag, „der gute Freitag", dänisch und schwedisch langfredag, „der lange Freitag", polnisch und russisch „der große Freitag", böhmisch und litauisch „der stille Freitag" u. s. w.

II. Das älteste christliche Jahresfest sowohl der Zeit als auch dem Range nach ist das Paschafest, und zwar in seiner doppelten Beziehung als Πάσχα σταυρώσιμον und Πάσχα ἀναστάσιμον. Schon Polycarp berief sich für die Zeit, in welcher er Ostern hielt, auf den Apostel Johannes (Euseb. H. E. 5, 24). Das strenge Fasten, welches man am Charfreitage beobachtete, wurde gleichfalls auf apostolische Anordnung zurückgeführt (Tert. De jejun. c. 2; Euseb. H. E. 2, 17). Weil aber die Gläubigen den jährlichen Gedächtnißtag des Erlösungstodes Christi in ganz besonderer Weise heilig hielten, wurde er mitunter geradezu als Festtag (ἡ τοῦ σωτηρίου πάθους ἑορτή) bezeichnet (Euseb. H. E. 2, 17; 8, 2). Jedoch war dieses ein Fest ganz eigener Art, da es mit Fasten und Bußübungen gefeiert wurde und den Ausdruck der Freude nicht gestattete. Zum Zeichen der Trauer unterblieb an diesem Tage bei den gottesdienstlichen Versammlungen der Friedenskuß (Tertull. De orat. 18) und in Folge dessen nach Probst (a. a. O. 281) auch die eucharistische Opferfeier. Im Oriente aber war nach Chrysostomus (De coemet. et

Mabillon. Mus. Ital. II; Martène, De antiqua Eccles. disciplina, Antw. 1737, 354—405). Die Vigilien (Officium nocturnum oder Matutinum Tenebrarum), der Form nach gleich denen des Gründonnerstages (s. d. Art.), begannen in der römischen Kirche um Mitternacht, in der gallicanischen aber um die dritte Stunde der Nacht; seit ungefähr 400 Jahren werden sie am Vorabende anticipirt. Die Persolvirung des Tagesofficiums erfolgt ohne Gesang und Lichter. Die Horae diurnae wurden früher an manchen Orten privatim, außerhalb des Chores, oder an vier verschiedenen Stellen des Chorraumes zugleich gebetet. Dadurch sollte angedeutet werden, wie die Juden Rath hielten gegen Jesus (Martène l. c. 355). Außer dem Charfreitags-Officium wurde ehedem häufig noch das ganze Psalterium gebetet oder gesungen. Dieß geschah entweder im Chore, oder processionsweise innerhalb der Kirche oder auf dem Wege von der einen Kirche in die andere. Letztere Sitte bestand auch zu Rom. Hier begab sich der Papst mit seiner Umgebung (omnes discalceati) vom Lateran oder von einer andern Kirche aus unter Abbetung der Psalmen in Procession zur Stationskirche ad sanctam Crucem, quae est in Jerusalem, um daselbst die Charfreitagsliturgie zu feiern. (So der aus dem 11. Jahrhundert stammende Ordo Rom. X, n. 13.) Von den an vielen Orten üblich gewesenen oder noch üblichen verschiedenartigen Charfreitagsprocessionen sei hier nur diejenige erwähnt, welche in der Nacht vor dem Charsamstag bei den Griechen abgehalten zu werden pflegt. Bei Kerzenschimmer und unter Absingung des 118. Psalmes wird nämlich auf einer Tragbahre ein Bild des vom Kreuze abgenommenen Heilandes (weßhalb diese Cerimonie Ἀποκαθήλωσις heißt) öffentlich herumgetragen und den Gläubigen zur Verehrung dargeboten (Nilles II, 241). Am Charfreitage feierliche Processionen mit dem Allerheiligsten zu veranstalten, ist von der S. Congr. Rit. wiederholt



Judas findet sich wohl im Missale Gallican. vetus (Muratori II, 724). — b. Es folgt dann die Leidensgeschichte unseres Herrn und zwar nach dem Evangelium des hl. Johannes. In frühester Zeit wurde die Passion bloß am Charfreitage gelesen. Entweder wurde aus allen vier Evangelien eine einzige Leidensgeschichte gebildet, oder es wurde die Passion nach Matthäus genommen. Letzteres war zur Zeit des hl. Augustinus in der afrikanischen Kirche der Fall (Martène l. c. 207). Doch enthält schon der Ordo Rom. I, welcher aus dem Ende des achten und dem Anfange des neunten Jahrhunderts stammt, die gegenwärtige Ordnung. Bis zum Ende des 14. Jahrhunderts wurde die Passion nur vom Diaconus missae vorgetragen (vgl. Ordo Rom. XV, c. 75). Ungefähr seit Beginn des 14. Jahrhunderts fing man an, beim päpstlichen Gottesdienste nach jenem Theile der Passion, welcher in tono evangelii gesungen wird, eine Predigt zu halten (Ordo Rom. XIV. c. 93). Damit ist jedoch nicht gesagt, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten am Charfreitag nicht gepredigt worden sei; das Gegentheil erhellt schon aus den XIX Sermones de Passione Domini, welche in den Werken Leo's des Großen sich finden. — c. Monitiones et orationes. Da Christus an diesem Tage für Alle gestorben ist, so sollen wir nach Aufforderung der Kirche auch für Alle beten. Es folgen daher Gebete für die ganze Kirche, den Papst, die Bischöfe, die Cleriker aller Grade, für das christliche Volk und die Regenten, für die Katechumenen, Kranken und Bedrängten, für die Häretiker und Schismatiker, für Juden und Heiden. Zu den einzelnen Fürbitten fordert der Officiator auf mit Oremus, dann folgt der Ruf des Diacons Flectamus genua (Lasset uns die Kniee beugen), und endlich der des Subdiacons Levate (Erhebet euch). Nur beim Gebete für die Juden unterbleibt der Ruf Flectamus genua, weil die Juden durch Kniebeugung den Heiland verspottet haben. Im Wesentlichen sind diese Gebete sehr alt. Papst Cölestin I. (gest. 432) bezeichnet sie als auf apostolischer Ueberlieferung beruhend und als eine in der ganzen Kirche gleichförmig gebrauchte Gebetsweise (Ad episcopos Gall. c. 11). Solche Gebete kamen früher bei jeder Meßfeier vor; später ward dieß mit Rücksicht auf die Erweiterung des Festkreises anders, indem sich die Liturgie den Tagesfesten accommodirte. Aber am Charfreitage blieb dieses ehrwürdige Denkmal stehen, da ihm der Charakter dieses Tages sehr günstig war (Probst, Liturgie 341). Nach Ordo Rom. I. n. 28 und XII. n. 21 wurden die in Rede stehenden Gebete (orationes sollemnes) außer am Charfreitage auch noch am Mittwoch in der Charwoche verrichtet. Bezüglich derselben bestimmte eine Salzburger Verordnung (799): „Wenn ihr dem römischen Gebrauche folgen wollet, so müssen auch am Mittwoch vor Coena Domini die für den Charfreitag vorgeschriebenen Orationen gebetet werden“ (Hefele, Conc.-Gesch. III, 732). — d. Denudatio et adoratio Crucis. Das verhüllte Crucifix wird vom Altare genommen und vom Officiator allmälig entblößt, zuerst am Haupte, dann am rechten und endlich am linken Arme, worauf das Velum gänzlich entfernt wird. Bei dieser Enthüllung wird dreimal mit stets erhöhter Stimme gesungen Ecce lignum Crucis, und während der Chor Venite adoremus respondirt, fallen Alle, mit Ausnahme des Officiators, auf die Kniee. Das enthüllte Crucifix legt nun der Celebrant auf ein in der Nähe des Altares bereit liegendes violettes Kissen; hierauf zieht er die Schuhe aus und adorirt, indem er sich unter dreimaliger Kniebeugung zum Crucifix begibt und schließlich die Wundmale desselben küßt. Dasselbe thun auch, und zwar paarweise, die Altardiener, der anwesende Clerus und endlich die Laien. Während der Adoratio crucis werden die sogen. Improperien gesungen, die schließlich in den Triumphgesang des Kreuzes, Pange lingua gloriosi, übergehen. Die Improperien sind Klagen des Heilandes über das jüdische Volk, welches ihm die größten Wohlthaten mit Undank und dem schmählichsten Tode vergolten hat. Am Schlusse eines jeden der drei ersten Improperien wird das Trishagion (d. i. das erweiterte biblische dreimal Heilig) in griechischer und lateinischer Sprache gesungen. Die der Adoratio crucis vorausgehende Enthüllung des Kreuzes erwähnt von den römischen Ordines zuerst der dem 14. Jahrhundert angehörige und vom Cardinal Jacobus Cajetanus veröffentlichte Ordo Rom. XIV. c. 93, während die genannte Cerimonie bereits in mehreren aus der karolingischen Zeit stammenden liturgischen Documenten der fränkischen Kirche enthalten ist (Martène l. c. 362 und 375; vgl. bezüglich der Verhüllung der Crucifixe und Bilder l. c. 187). Der Ausdruck Adoratio (προσκύνησις) hat hier einen allgemeineren Sinn und darf nicht verwechselt werden mit der Gott allein gebührenden höchsten Verehrung und Anbetung (λατρεία). Die Bedeutung der Kreuzesverehrung erklärt Pseudo-Alcuin mit folgenden Worten: Prosternimur corpore ante crucem, mente ante Dominum. Veneramur crucem, per quam redemti sumus, et illum deprecamur, qui redemit (Martène l. c. 364). Die höchste respective Verehrung gebührt aber dem wahren Kreuze Christi als dem Zeichen des Menschensohnes und dem Instrumente unserer Erlösung. Eine der Adoratio crucis der Occidentalen am Charfreitage ähnliche Cerimonie wird in der griechischen Kirche am dritten Fastensonntage vorgenommen, weßhalb er κυριακὴ τῆς σταυροπροσκυνήσεως heißt (Nilles II, 126). Die Adoratio crucis in der Charfreitagsliturgie ist uralt. Sie geschieht in Nachahmung der Kirche von Jerusalem, welche seit Auffindung des wahren Kreuzes Christi dasselbe alljährlich am Charfreitage zur öffentlichen Verehrung ausstellte (Paulin. Epist. 31, n. 6 bei Migne, PP. lat. LXI, 329; Baron. ad ann. 397, n. 11). Dasselbe thaten auch jene Kirchen,

welche Partikeln vom heiligen Kreuze hatten; die übrigen aber, welche nicht im Besitze solch kostbarer Reliquien waren, erwiesen einem Abbilde des wahren Kreuzes die gebührende Verehrung (Gretser, De sancta Cruce 1, 73. 2, 66). Denen, welche statt eines bloßen Abbildes das wirkliche Kreuz Christi zu verehren wünschten, entgegnete Amalarius (Div. off. 1, 14) mit den Worten: Quamvis omnis ecclesia eam non possit habere, tamen non deest eis virtus sanctae crucis in eis crucibus, quae ad similitudinem sanctae crucis factae sunt. Die Thatsache der Kreuzesverehrung am Charfreitage erwähnt bereits das von Thomasius edirte und in seiner jetzigen Form aus dem Beginne des achten Jahrhunderts stammende gelasianische Sacramentar (Muratori I, 562). Eine nähere Beschreibung dieser Cerimonie findet sich erst in Ordo Rom. I. n. 35: Post orationes praeparatur crux ante altare, interposito spatio inter ipsam et altare, sustentata hinc inde a duobus acolythis, posito ante eam oratorio. Venit Pontifex, et adoratam deosculatur crucem: deinde presbyteri, diaconi, subdiaconi, et ceteri per ordinem, deinde populus. Pontifex vero sedet in sede, usquedum omnes salutent. . . . Salutante Pontifice vel populo crucem canitur semper antiphona: Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit, venite adoremus. Dicitur Ps. 118. Nach diesem Ordo Rom. wurden also bei der Adoratio crucis weder die Improperien noch das Trishagion gesungen; beide finden sich erst in dem aus dem 14. Jahrhundert stammenden Ordo Rom. XIV. c. 93. Dagegen ist das mit den Improperien wechselnde Trishagion bereits in mehreren dem neunten Jahrhundert angehörigen liturgischen Documenten des Frankenlandes enthalten (Martène 362. 374—376). Auch nach der Concordia Dunstani (Migne, PP. lat. CXXXVII, 492) werden vor der Enthüllung und Verehrung des Kreuzes drei Improperien, abwechselungsweise mit dem Trishagion gesungen. Der Celebrant begibt sich hierauf an den Ort, wo die am Gründonnerstage mit der Hostia Missae consecrirte große Hostie in einem verhüllten Meßkelche beigesetzt worden ist. Die Hostia praeconsecrata wird in Procession und unter Absingung des Hymnus Vexilla regis prodeunt zum Hochaltare getragen, wo nun die sog. Missa Praesanctificatorum beginnt. Diese ist ein abgekürzter Meßritus, der hauptsächlich darin besteht, daß die Hostia praeconsecrata incensirt, nach dem Pater noster und Embolismus dem Volke zur Anbetung gezeigt, dann gebrochen und wie gewöhnlich sumirt wird. Es unterbleibt alles, was auf die Consecration der Elemente von Brod und Wein Bezug hat. Im Kelche befindet sich bloßer Wein, in welchen aber nach Brechung der Hostie eine consecrirte Partikel versenkt wird. Ein eigentliches Meßopfer wird also heute nicht dargebracht. Denn es scheint der Kirche unpassend zu sein, an diesem Tage der Trauer, an welchem das jährliche Gedächtniß des blutigen Opfers auf Golgatha begangen wird, dessen unblutige Erneuerung in der heiligen Meße zu vollziehen. Da das römische Missale die Cerimonie der Grablegung nicht kennt, so werden nach römischem Ritus die Cerimonien des Charfreitages mit der nun folgenden Vesper abgeschlossen. Was die Missa Praesanctificatorum betrifft, so kennt die abendländische Kirche dieselbe nur in der Charfreitagsliturgie. In der griechischen Kirche dagegen wird nach Vorschrift des can. 52 der trullanischen Synode (692) an allen Tagen der Quadragesimalfasten, mit Ausnahme des Samstags, des Sonntags und des Festes Mariä Verkündigung, die Liturgie der vorher geweihten Gaben gefeiert. Schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts bestimmte can. 49 der Synode von Laodicea, „daß man in der vierzigtägigen Fasten nicht opfern soll außer am Samstag und am Sonntag", ohne jedoch bei dieser Gelegenheit die Liturgie der vorher geweihten Gaben ausdrücklich zu erwähnen. Wann aber die Missa Praesanctificatorum in der römischen

[redacted]

des neunten Jahrhunderts stammenden römischen Ordines Mabillons gallicanische, in Rom früher nicht gebräuchliche Riten enthalten. Zu letzteren gehöre insbesondere die Missa Praesanctificatorum am Charfreitage. In Gallien war sie wahrscheinlich, wie die gallicanische Liturgie selbst, griechischen Ursprungs und ist wohl von dort, wie so manches Andere, z. B. die Rogationstage, in die römische Liturgie aufgenommen worden (Tüb. Quartalschr., 1862, 59. 64. 68; J. Mayer, Gesch. d. Katechumenats, Kempten 1868, 112 ff.). Die am Charfreitage bei der Präsanctificatenmesse üblich gewesene allgemeine Communion war vorwiegend gallische Sitte; in Rom, wenn sie hier überhaupt Eingang gefunden hatte, bestand sie bereits im 9., jedenfalls aber im 11. Jahrhundert nicht mehr (Ordo Rom. X, n. 15; Martène, De antiqu. eccles. disc. 367; Mabillon, Mus. Ital. II, Comment. praev. 72). Nach der heutigen Praxis dürfen am Charfreitage außer dem Officiator nur noch die Schwerkranken communiciren. [Punkes.]

Charismen sind die außerordentlichen Gnadengaben des heiligen Geistes, welche einzelnen Gliedern der Kirche zur Förderung des kirchlichen Gesammtwohles verliehen werden. Insbesondere versteht man darunter die Geistesgaben, von welchen das Neue Testament an verschiedenen Stellen redet. Der Heiland hat sie (nach Marc. 16, 17, entsprechend der alttestamentlichen Ankündigung bei Joel 2, 28) den Seinigen verheißen, und bald nach seiner Himmelfahrt traten sie in Erscheinung, zuerst bei der Ausgießung des heiligen Geistes in Jerusalem (Apg. 2, 4), dann in Samaria (8, 18), in Cäsarea (10, 46), in Ephesus (19, 6), in Rom (Röm. 12, 6), in Galatien (Gal. 3, 5) und namentlich in Corinth (1 Cor. 12—14). Sicher waren sie in letzterer Gemeinde auch nicht häufiger und auffallender als an andern Orten; daß aber von den corinthischen Charismen so ausführlich geredet wird, beruht nur auf den Mißständen und Irrthümern, welche sich in Corinth mehr als irgendwo an diese Gaben anschlossen. Die Instructionen, welche Paulus darum ertheilt, sind von höchstem Werthe, weil sie fast die einzige Leuchte auf diesem dunklen Gebiete bilden, trotz der Schwierigkeiten, die sich der Erklärung der betreffenden Stellen entgegensetzen.

Das Wort χάρισμα bezeichnet im Allgemeinen die Geschenke Gottes überhaupt (Röm. 1, 11; 5, 15. 16; 6, 23; 11, 29 u. s. w.), dann specielle Gaben und Talente eines jeden Christen zur Vollbringung seiner Aufgabe in der Kirche (1 Cor. 1, 7; 7, 7 u. s. f.), endlich die einzelnen Christen zum Wohle Anderer verliehenen außerordentlichen Gaben (1 Cor. 12, 4. 9. 28. 30. 31) — Charismen im engeren Sinne, von welchen hier die Rede ist. Χάρις und χάρισμα verhalten sich zu einander wie die Gesinnung und ihre Bethätigung. Χάρις ist das Wohlwollen Gottes, χάρισμα die der göttlichen Liebe entströmende Gabe an den Menschen. Doch werden auch beide Ausdrücke für einander gebraucht (Gal. 2, 9. Eph. 4, 7 u. s. f.). Die Charismen entspringen, wie alle Gnaden, aus der göttlichen Urquelle, dem die Kirche als den Leib Christi erfüllenden und belebenden heiligen Geiste (1 Cor. 12, 4 bis 11). Darum werden sie auch (1 Cor. 12, 1; 14, 1) πνευματικά, ja (1 Cor. 14, 12. 32) sogar πνεύματα genannt. Von anderen Gaben des heiligen Geistes unterscheiden sie sich, und zwar a. von den natürlichen dadurch, daß sie nicht dem Gebiete der Schöpfung angehören, wie die gewöhnlichen Gaben der menschlichen Seele, z. B. das Gedächtniß, sondern dem der Erlösung, indem sie sich auf das Verdienst des Heilandes gründen und, wie die sonstigen Erlösungsgnaden, übernatürlich sind; b. von den anderweitigen übernatürlichen Gnaden dadurch, daß sie außerordentlich und wunderbar (σημεῖα, Marc. 16, 17) sind und nicht allen Christen zu Theil werden, ferner dadurch, daß sie nicht zunächst zum Wohl des einzelnen Empfängers, sondern zum Nutzen Anderer und der Kirche überhaupt verliehen werden. Das Charisma ist nach der Bezeichnung der Schule nicht gratia gratum faciens, sondern gratia gratis data (1 Cor. 12, 7). Somit gehören die sogenannten sieben Gaben des heiligen Geistes (Is. 11, 2. 3) nicht zu den Charismen im engern Sinne, da sie die Förderung des eigenen Wohles des Empfängers zum Hauptzwecke haben.

Die Zahl der Charismen im strengen Sinne läßt sich kaum auf die neun von Paulus 1 Cor. 12, 8—10 aufgeführten Arten beschränken (S. Thom. Summa th. 2, 1, q. 111, a. 4), denn in der spätern Aufzählung (V. 28—30) werden neue Arten hinzugefügt. Der Apostel will keine erschöpfende Aufzählung geben, sondern er redet nur von den Charismen überhaupt und hebt dabei die wichtigsten und häufigsten Arten hervor. Ebenso gibt er auch keine Eintheilung derselben. Es haben nun die Exegeten nach verschiedenen Gesichtspunkten eine Eintheilung versucht; aber keiner dieser Versuche hat völlig zu befriedigen vermocht. Am meisten entspricht wohl die Eintheilung von Englmann (Die Charismen, Regensburg 1848), welcher Charismen für das innere Wachsthum der Kirche und Charismen für ihre Entfaltung nach Außen unterscheidet; zu den erstern rechnet er die Charismen, die zu kirchlichen Aemtern befähigen, zu den letztern die Wundercharismen. Eine solche Unterscheidung scheint 1 Petr. 4, 11 angedeutet. Von den von Paulus aufgezählten Gaben können als Aemtercharismen bezeichnet werden 1. das Apostolat (1 Cor. 12, 28. 29), dann als Abzweigungen davon 2. das Prophetenamt (V. 28. 29), 3. die Unterscheidung der Geister (V. 10), 4. das Lehramt (V. 28. 29), 5. die Weisheits- und Erkenntnißrede (8), 6. die Hilfeleistung, ἀντιλήψεις (28), 7. die Verwaltungsgabe, κυβερνήσεις (28); als Wundercharismen gelten 8. der gesteigerte Glaube, πίστις (9), 9. die Wunderkraft (10), wozu noch speciell gehören 10. die Gabe, Kranke zu heilen (9), 11. die

Sprachengabe (10. 28. 30) und 12. die Auslegung der Sprachen (10. 30).

An der Spitze der Charismen steht 1. das Apostolat, welches alle Charismen in sich begreift, also das höchste und größte Charisma bildet. Wie Christus alle Gaben des heiligen Geistes in höchster Fülle und Vollendung besaß, so hat er sie durch den von ihm gesandten Geist über seine Kirche, speciell über die Apostel ausgegossen und letztere so zu ihrem Amte ausgerüstet. Vom Apostolat abwärts strömte nun die in ihm vereinigte Fülle der Charismen in einzelne Aemter hinab nach den Bedürfnissen der sich erweiternden Kirche. So erscheint 2. die Prophetie, d. h. die Gabe, Dinge zu erkennen und Andern mitzutheilen, die der natürlichen Kenntniß des Menschen verschlossen sind. Als Propheten werden in der Apostelgeschichte (13, 1) erwähnt: Barnabas, Simon Niger, Lucius von Cyrene, Manahen, ferner Agabus (11, 28; 21, 10) und selbst einige Frauen (21, 9). Ihre Mittheilungen betrafen nicht bloß die Zukunft (Apg. 11, 28; 13, 2; 21, 11), sondern auch das Innere des Menschen (1 Cor. 14, 25) und Aufschlüsse über den Glaubensinhalt (1 Cor. 14, 31). Nach 1 Cor. 14, 30 erhielten die Propheten die Erleuchtung nicht als stets bleibende Gabe sondern durch momentane Einstrahlung. Als Zweck erscheint die Belehrung, Erbauung, Aufmunterung und Tröstung der Gläubigen (1 Cor. 14, 3. 31). Paulus erklärt diese Gabe als die wichtigste und wünschenswertheste und zieht sie der Sprachengabe weit vor (1 Cor. 14, 1. 5). Sie muß auch in den ersten Zeiten der Kirche häufig gewesen sein (1 Cor. 14, 29), so daß sie als ein eigenes, aber außerordentliches kirchliches Amt erklärt werden darf (Apg. 13, 1. 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11), während sie später seltener wurde, ohne jedoch irgendwann völlig zu verschwinden. 3. Die Unterscheidung der Geister, nicht zu verwechseln mit der angeborenen oder durch Studium erworbenen Klugheit und Urtheilskraft, [illegible] wähnten Evangelisten, d. h. Männer, welche von Ort zu Ort reisend die Erlösungskunde gaben und die Bildung von Gemeinden veranlaßten (wie z. B. der Diacon Philippus, Apg. 8, 40), sich lange irgendwo aufhalten. Darum waren eigene Lehrer, an Ort und Stelle gebunden, nothwendig, die zu ihrem Amte charismatisch ausgestattet wurden (2 Tim. 2, 2). 5. Die Weisheits- und Erkenntnißrede, λόγος σοφίας. λόγος γνώσεως. Unter σοφία versteht Paulus (nach 1 Cor. 2, 6. Eph. 1, 17) die Kenntniß der tieferen Geheimnisse im Christenthum, unter γνῶσις (nach 1 Cor. 1, 5) eine gründliche Kenntniß des Christenthums überhaupt und (1 Cor. 8, 1. 7) insbesondere die Kenntniß der Nichtigkeit anderer Culte. So ungefähr faßt beide Ausdrücke auch Benedict XIV. (l. c. 3, 43. nach Thom. Aq., Salmeron, Suarez u. A.), indem er unter λόγος σοφίας die Gabe versteht, ohne besonderes Studium von göttlichen Dingen so zu reden, daß die Hörer den übernatürlichen Einfluß gewahr werden; als λόγος γνώσεως betrachtet er die Fähigkeit, ohne Mühe über das sittliche Verhalten mit Bezug auf das ewige Heil schriftlich oder mündlich so eindringlich und menschlich anschaulich sich auszusprechen, daß man den höheren Beistand erkennt. So hat Petrus (Apg. 2) ohne eigenes Bemühen am Pfingstfeste erschütternd zu den Juden geredet (vgl. Matth. 10, 19. Luc. 21, 15). 6. Die Hilfeleistung, ἀντιλήψεις. Damit ist die Armen- und Krankenpflege gemeint, welche in der Apostelzeit den Diaconen (Apg. 6, 1 ff.) und Diaconissen (Röm. 16, 1) oblag. Der Plural bei diesem und dem folgenden Charisma deutet auf mehrere Stufen und Abtheilungen dieser Dienste. 7. Die Verwaltungsgabe, κυβερνήσεις, d. i. die besondere Ausstattung zur Leitung, Verwaltung und Regierung der christlichen Gemeinden. In der Regel wird dieses Amt mit dem Lehramte verbunden gewesen sein, namentlich bei den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen. Doch [illegible]

von Wundern, Wunderwerke), d. i. das von Gott verliehene Vermögen, Thaten zu vollbringen, die über die menſchlichen Kräfte hinausgehen. Zu dieſem Charisma gehört nicht bloß die Krankenheilung und Sprachengabe ſammt Auslegung, ſondern alles, was Marc. 16, 17. 18 genannt wird, insbeſondere Austreibung von Dämonen (Apg. 5, 16; 8, 7), Schlangenergreifen ohne Schaden (Apg. 28, 5), Trinken von Gift ohne Folgen, ebenſo Todtenerweckung (Apg. 9, 40), wunderbare Strafen (Apg. 5 u. 13) u. ſ. f. 10. Die Krankenheilungen (χαρίσματα ἰαμάτων = Gaben zu Heilungen) hebt Paulus aus den Wunderwerken eigens hervor, weil ſie wohl die häufigſten Wunder waren. Der Plural deutet auf die verſchiedenen Arten der Heilungen, indem die Kranken durch Ausſprechen des Namens Jeſu (Apg. 3, 6), durch Handauflegung, Salbung, Kreuzzeichen u. ſ. w. hergeſtellt wurden. 11. Das auffallendſte und auch für uns befremdendſte Charisma iſt die Sprachengabe mit der dazu gehörigen 12. Auslegung, welche Gaben Paulus nicht bloß erwähnt, ſondern im ganzen 14. Kapitel des erſten Corintherbriefes eigens erläutert. Bezüglich dieſer Gaben herrſcht unter den neueren Auslegern am meiſten Verwirrung. Durch Bleek angeregt, erſchienen 1829 bis 1831 in den „Theol. Studien und Kritiken“ eine Menge von Erklärungsverſuchen, welche aber meiſt die Sache noch mehr verwirrten. Gegenwärtig hat faſt jeder proteſtantiſche Erklärer des erſten Corintherbriefes ſeine eigene Anſchauung hierüber. Will man aus den Worten des Apoſtels ſelbſt eine Vorſtellung von der Erſcheinung der Sprachengabe gewinnen, ſo muß Folgendes erwogen werden. Da Paulus ſie mit λαλεῖν und ihren Gegenſatz mit σιγᾶν (1 Cor. 14, 28) bezeichnet, ſo muß ein lautes, und da er davon den Ausdruck λόγος (14, 9) gebraucht und von einem Beten, Danken, Lobpreiſen (14, 14—17) redet, ein artikulirtes Sprechen ſtattgefunden haben. Nach 14, 4 und 14—16 war der Gemüthszuſtand des Redenden hierbei tief erregt, ja ekſtatiſch. Der Inhalt ſeines Sprechens war nichts Profanes, auch nicht Verkündung etwa einer religiöſen Wahrheit an die Menſchen, ſondern man redete zu Gott im Gebete (14, 2. 14—17). Die Wirkung dieſes Charisma war zunächſt nicht für die Gläubigen beſtimmt, ſondern es ſollte ein Zeichen für die Ungläubigen zur Annahme des Glaubens ſein (14, 22). Doch war es auch für die Chriſten ſelbſt, wenngleich hinter der Prophetie zurückſtehend (14, 5), nicht ohne Nutzen. Der Redende ſelbſt hatte Erbauung davon (14, 4), und für die chriſtliche Verſammlung wurde es nützlich und darum zugelaſſen, wenn die Auslegung dazu kam (14, 13. 27. 28), die wieder ein eigenes Charisma war (1 Cor. 12, 10). Sie erfolgte theils durch den Sprechenden ſelbſt (14, 5. 13), theils durch einen Andern. Manche hatten beide Charismen, manche nur eines (14, 27: εἷς διερμηνευέτω). Die Auslegung wurde ſtets mit vollem Bewußtſein, nicht wie die Rede ſelbſt in einer Art Ekſtaſe gegeben (14, 15. 19). Eine Auslegung war aber nöthig, weil der Vortrag ſelbſt (14, 2. 9. 14. 16) unverſtändlich war. Aber warum ſollte ein lautes, artikulirtes Beten nicht verſtanden worden ſein? Dieß iſt nur zu beantworten, wenn man annimmt, daß die Gloſſolalie ein Reden in fremden, ausländiſchen Sprachen war. Daß dieſe Annahme die allein richtige iſt, ergibt ſich ſchon aus der Verheißung Marc. 16, 17: γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς, dann aus der Erfüllung Apg. 2, 4: ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, ib. 10, 44 f.; 19, 6; ferner aus den Stellen 1 Cor. 14, 10—12, an welchen Paulus den Sprechenden ohne Auslegung einen βάρβαρος nennt; 14, 21, wo er von fremden Sprachen und fremden Lippen (ἐν χείλεσιν ἑτέρων) redet (vgl. 13, 1. 8). Dagegen ſpricht nicht der hie und da gebrauchte Ausdruck γλώσσῃ λαλεῖν oder γλώσσῃ προσεύχεσθαι (1 Cor. 14, 13. 14; vgl. V. 9 διὰ τῆς γλώσσης), aus dem man, weil der Singular ſteht, geſchloſſen hat, Paulus meine ein unartikulirtes Geſtöhne mit der Zunge (Bardili, Eichhorn, ähnlich H. A. W. Meyer, Neander, de Wette u. A.); der Singular iſt ja durchweg da gebraucht, wo nur von einer Perſon die Rede iſt, die nicht gleichzeitig in mehreren fremden Sprachen reden konnte. Die Väter ſind einſtimmig in der Erklärung, es ſei ein Reden in fremden Sprachen gemeint (vgl. den Nachweis bei Englmann 294 bis 302). Nur ſpärlich iſt neben dieſer sententia communissima die Meinung vertreten, daß die Apoſtel am Pfingſtfeſte nur Eine Sprache redeten, aber von den Anweſenden ſo verſtanden wurden, als hätten ſie in eines Jeden Landesſprache geredet. Dieſe Meinung wird zuerſt erwähnt von Gregor von Nazianz; dann iſt dafür Baſilius von Seleucia; Beda führt beide Erklärungen an (Englmann 308). Von den vielen irrigen Anſichten über die Gloſſolalie ſeien außer der oben ſchon beſprochenen, es ſei ein Lallen mit der Zunge gemeint, nur folgende erwähnt: a. γλῶσσα ſei ſo viel als unverſtändlicher ungewöhnlicher Ausdruck (Bleek). In der That bedeutet γλῶσσα außer „Zunge“ und „Sprache“ auch dieſes. Der Redende hätte demnach zwar die Mutterſprache gebraucht, aber allerlei ſonderbare, veraltete Ausdrücke beigemengt, ſo daß man die Rede ohne Erklärung nicht verſtand. Aber Solches wäre keine erſtaunliche Geiſtesgabe, auf die man ſtolz ſein, und um die man beneidet werden konnte (1 Cor. 12, 15. 16). Ferner ſpricht das Pfingſtwunder entſchieden dagegen (Apg. 2, 8). b. Manche Erklärer überſehen die ekſtatiſche Stimmung der Redenden und betrachten die Sprachengabe nur als das Mittel zur Verkündung des Evangeliums, demnach als bleibende Gabe (Salmeron, Cornelius a Lapide, auch Thom. Aq.). Aber wenn ſich auch die Fähigkeit mehrmals wiederholte (1 Cor. 14, 18. 19. 27. 28), ſo war ſie doch immer nur momentan, wie der ekſtatiſche Zuſtand, nie habituell. Doch darf angenommen werden, daß in der That die Sprachengabe manchmal nicht bloß zum Gebete

an Gott, sondern auch zur evangelischen Predigt an fremde Völker verliehen wurde, da wir solches auch später an Heiligen finden, die das Wort Gottes verkündeten, namentlich an dem hl. Vincenz Ferrerius und an dem hl. Franz Xaver, welchen nach vielen glaubwürdigen Berichten und den Canonisationsacten in dringenden Fällen die Sprachengabe zu Theil wurde. Auch für sie war aber das Geschenk nicht bleibend, weßhalb z. B. Franz Xaver eifrig Sprachen studirte. c. Nach Billroth (Comm. zu 1 Cor.) verstehen Sepp (Leben Jesu, 2. Aufl. VI, 593), Oswald (s. Englmann 373), Bisping (Erklärung der Apostelgeschichte 40) unter γλ. ἐν ein Reden in der Universalsprache der Menschheit, die entweder mit der Ursprache identisch oder doch ihr ähnlich ist. Aber es müßte dann durchaus der Singular stehen, ferner würden die Ausdrücke καινοῖς und ἑτέραις nicht passen. d. Herder, Hase, Neander, Mack wollen nur ein Reden in natürlicher Aufregung und Begeisterung annehmen, wobei aber die Unverständlichkeit nicht zu begreifen ist, wenn man nicht etwa mit Schulz an bloße Jubelrufe (Alleluja, Hosanna, Oh, Jo, Ju, Eua, Evoe u. s. w.) denken will, denen aber doch Paulus sogleich hätte ein Ende machen müssen (vgl. Englmann 382).

Zweck aller Charismen ist der Nutzen der Kirche Christi. Paulus setzt dieß 1 Cor. 12 mit Hinweisung auf den menschlichen Leib, dem der Leib Christi, die Kirche, gleicht, auseinander (vgl. 1 Petr. 4, 10. Eph. 4, 12—16). Wie der menschliche Leib von der Function jedes einzelnen Gliedes Nutzen hat, so der mystische Leib Christi von den Charismen, welche den einzelnen Christen verliehen sind. Er bezeichnet als Zweck auch die Erbauung, ein Ausdruck, der von einem Hause hergenommen ist, unter welchem Bilde die Kirche oft geschildert wird. Die Erbauung erfolgt theils nach Innen, besonders durch die Aemtercharismen, indem die der Kirche schon Angehörigen in ihrem Tugendleben befestigt und gefördert wer-

ihr außerordentliche Kräfte verliehen waren. Durch die Charismen wurde namentlich auch die unglaubliche Wirksamkeit der Sacramente dem Menschen sinnlich und unläugbar vor Augen gestellt (Joh. Chrysost. Hom. 29 in 1 Cor. 12, 7). Waren so diese Gaben Zeichen für die Ungläubigen (1 Cor. 14, 22), so waren sie auch für die Gläubiggewordenen wichtig als Pfänder dafür, daß sie die Wahrheit gewonnen hatten.

Empfänger der Charismen sind, wie schon angedeutet, nicht alle Christen, sondern immer nur einzelne. Auch in der apostolischen Zeit waren die Charismen nicht allgemein. Ebenso werden den Verschiedenen verschiedene, Keinem aber alle Gaben zu Theil (1 Cor. 12, 8). Nur Christus und nach ihm die Apostel besaßen die Fülle der Charismen (Joh. Chrysost. Hom. 32 in 1 Cor.; so auch andere Väter, s. Englmann 103 ff.); danach zertheilten sich dieselben, d. h. sie sind im Gesammtleibe der Kirche geblieben, aber kein Einzelner hat das Ganze. Zum Empfange ist die Mitwirkung des Menschen nicht ausgeschlossen, aber auch nicht unbedingt nothwendig; denn „der Geist weht, wo er will" (Joh. 3, 8). Es ist daher möglich, daß auch Sünder Träger von Charismen werden (Matth. 7, 22. 23). „Viele werden mir sagen an jenem Tage: Haben wir nicht in deinem Namen geweissagt" u. s. w.? Die Regel wird sein, daß die Gnade an schon vorhandene Fähigkeiten der Seele anknüpft (vgl. Döllinger, Christenthum und Kirche 336) und diese übernatürlich erhebt und veredelt. Bezüglich des Momentes des Empfanges könnte man zweifeln, ob die Charismen an die Taufe oder an die Firmung sich anschließen. Nach Apg. 8, 17 f.; 19, 6 ist aber anzunehmen, daß die Firmung als Veranlassung und Hauptmoment des Empfangs zu betrachten ist, da sie die Vollendung der Taufe ist, und in ihr erst die Fülle des heiligen Geistes mitgetheilt wird. — Die Fortdauer der Charismen in der Kirche wird von vielen Vätern der ersten Jahrhunderte bezeugt (Englmann 158 ff.).

gab Englmann, Regensburg 1848. Außerdem S. Thom. Summa 2, 2, q. 176—178; Schram, Theol. myst. § 435; Bened. XIV. De serv. Dei beatif. et canonis. l. 3, c. 42—48; Görres, Christl. Mystik II, 187 ff.; Döllinger, Christenthum und Kirche zur Zeit der Grundlegung 332 ff.). [Seisenberger.]

Charlas, Antoine, ein französischer Priester und Theologe des 17. Jahrhunderts, der sich im Regalienstreite sowie durch verschiedene Schriften verdient gemacht hat, stammte aus Couserans, lebte als Priester in der Diöcese Pamiers, während Caulet (s. d. Art.) dort Bischof war, und erhielt von demselben die Leitung des Priesterseminars übertragen. Gelehrsamkeit, Bescheidenheit und Frömmigkeit zeichneten Charlas aus, wenngleich er wohl einigermaßen, wie sein Bischof, einem zu großen Rigorismus wird gehuldigt haben. Beim Ausbruch des Regalienstreites betheiligte er sich mit Entschiedenheit an dem Widerstande gegen die Willkür Ludwigs XIV., und schrieb Verschiedenes zur Vertheidigung der Rechte der Kirche. Seine Schriften wurden vom Parlament zu Toulouse zum Feuer verurtheilt, und Charlas selber floh nach Rom, um dem Gefängnisse zu entgehen. Er schrieb dort noch mehrere treffliche Bücher und starb in hohem Alter am 7. April 1698. — Seine hauptsächlichsten Werke sind: 1. Tractatus de libertatibus ecclesiae Gallicanae, ein Werk, in dem er Anfangs nur verschiedene Mißbräuche französischer Rechtsgelehrten anzugreifen dachte, das er indeß auf Anrathen seiner Gönner in Rom zu einer Vertheidigung der päpstlichen Vorrechte gegenüber den vier gallicanischen Artikeln vom Jahre 1682 erweiterte. Das Werk erschien zu Lüttich im J. 1684, und eine spätere vermehrte Ausgabe in drei Quartbänden zu Rom im J. 1720. 2. Causa Regaliae penitus explicata adversus Dissertationem Natalis Alexandri de Jure Regaliae, Leod. 1685. 3. Primatus jurisdictionis Romano Pontifici assertus, Colon. 1700, und im dritten Bande der römischen Ausgabe des Tractatus de libertatibus eccles. Gallicanae. Daselbst findet sich auch eine Abhandlung De Concilio oecumenico. [Jungmann.]

Charlier, Aegidius, bekannt unter dem Namen Aegidius Carlerius, war einer der Theologen, welche auf dem Concil von Basel mit den Hussiten unterhandelten. Er war zu Cambray gegen das Ende des 14. Jahrhunderts geboren, machte seine Studien zu Paris, wurde 1414 Doctor des Collegs von Navarra, hierauf Professor der Theologie und erhielt 1431 das Decanat des Capitels von Cambray. Dann wohnte er dem Concil von Basel bei, auf dem er bei den Verhandlungen mit den Böhmen eine bedeutende Rolle spielte. Die Böhmen hatten ihre Lehren und Forderungen in vier Artikeln aufgestellt: Communio sub utraque, Bestrafung aller Todsünder durch die weltliche Obrigkeit, freie Predigt und Verbot des weltlichen Besitzes der Cleriker. In dem Vertrag von Eger waren die Abgesandten des Concils mit den böhmischen Abgeordneten übereingekommen, in Betreff der vier Artikel solle das göttliche Gesetz und die Praxis Christi und der Urkirche sammt den Concilien und den auf jene (lex divina et praxis etc.) sich stützenden Doctoren als wahrhafter und unparteiischer Richter auf dem Basler Concil angewandt werden. Nachdem die Deputirten der Böhmen Anfangs October 1432 in Basel angekommen waren, wurden bald darauf vier gelehrte Synodalmitglieder zu Sprechern der Synode über die vier Artikel der Böhmen gewählt. Unter diesen war Carlerius, und es wurde ihm der Auftrag, über die Bestrafung der Todsünder zu reden. Die Böhmen hatten in der letzten Hälfte des Januar 1433 die Darlegung und Begründung ihrer vier Artikel versucht; am 21. und 22. Januar sprach der Taboritenbischof Niclas Biskupec von Pelhrimow in herausforderndem Tone und mit groben Ausfällen auf die Hierarchie über Recht und Pflicht, Todsünder auch bürgerlich zu bestrafen. In der Generalcongregation vom 13. Februar begann Aegidius Carlerius zur Widerlegung seinen Vortrag über diesen zweiten Artikel der Böhmen; er vollendete aber an diesem Tage nur den ersten Punkt seiner Position; die Fortsetzung und Erledigung des Ganzen erfolgte an den drei folgenden Tagen. Die umfangreiche Rede Charlier's findet sich in den Conciliensammlungen (Hard. VIII, 1759—1824). Die böhmischen Gesandten verließen zwar nach längeren Debatten das Concil, ohne ein Resultat erzielt zu haben, allein mit ihnen schickte die Synode Legaten nach Prag zu weiteren Unterhandlungen. Unter denselben war wiederum Carlerius; ebenso hatte er an den weiteren Verhandlungen mit den Böhmen einen regen Antheil. Er beschrieb die Erlebnisse in Prag und die spätern Verhandlungen in einer Schrift Liber de legationibus, die zum ersten Mal von Palacky und Birk im ersten Bande der Monumenta Conciliorum generalium Saeculi XV, Vindobonae 1857, im Druck veröffentlicht wurde. — Auch bei der Legation, welche im Januar 1435 in der böhmischen Angelegenheit nach Wien abging, und bei dem Congreß zu Böhmen im Juli 1435 erscheint Charlier wieder als Abgesandter; er reiste Ende August mit zwei andern Mitgliedern der Deputation nach Basel zurück, wo sie dem Concil Bericht abstatteten. An der fünften Legation an die Böhmen im November 1435 und am Congreß zu Stuhlweißenburg, wo die Einigung völlig zu Stande kam, hatte Charlier zwar keinen Antheil; indeß erstreckt sich der Liber de legationibus auch über diese Begebenheiten und schließt mit dem Berichte, den Martin Berruer, Dechant von Tours, am 25. Februar 1436 der Synode über das Resultat abstattete. — Nach seiner Rückkehr vom Basler Concil docirte Carlerius wieder zu Paris, wo er auch zeitweiliger Rector der Universität wurde. Außer dem schon genannten Liber de legatione schrieb er noch eine Nar-

ratio de morte Juliani Caesarini Cardinalis, welche bei Baluze (Miscellanea III) ſich findet, ſowie ein größeres Werk über theologiſche Fragen, welches 1478 und 1479 zu Brüſſel in zwei Foliobänden herausgegeben wurde. Der erſte Band führt den Titel Sporta fragmentorum; unter den Abhandlungen finden ſich: De conservatione bonorum Ecclesiae; De communione sub utraque; De perpetua virginitate B. M. V.; Pro coelibatu praesertim ecclesiasticorum. Der andere Band hat den Titel Sportula fragmentorum; es finden ſich in demſelben ähnliche theologiſche Abhandlungen, z. B. De electione Judae proditoris; De hierarchia ecclesiastica; De decimis; De non esu carnium apud Benedictinos etc. — Außerdem exiſtiren als Manuſcript von Charlier noch ein Scutum fidei und ein Commentarius in IV libros sententiarum. Aeg. Carlerius ſtarb in hohem Alter zu Paris am 23. Nov. 1473. (Vgl. Moréri; Heſele, Conc.-Geſch. VII, 494. 514 ff.) [Jungmann.]

Charlier, Johannes, ſ. Gerſon.

Charmel ſteht für Carmel in appellativer Bedeutung, wie es ſcheint, ſprichwörtlich Iſ. 29, 17; 32, 15. 16.

Charmes, ſ. Thomas von Charmes.

Charmi (חַרְמִי, Χαρμί), im A. T. 1. der vierte Sohn Rubens (Gen. 46, 9. Ex. 6, 14. Num. 26, 6. 1 Par. 5, 3); — 2. ein Nachkomme Juda's, Vater des Achan oder Achar, welcher bei der Eroberung von Hai einen babyloniſchen Teppich unterſchlug (Joſ. 7, 1. 18. 1 Par. 2, 7; 4, 1); — 3. eines von den israelitiſchen Stammeshäuptern bei der Belagerung Bethulia's, der auch Gothoniel hieß (Jud. 6, 11; 8, 9). [Kaulen.]

Charron, Pierre, der „Patriarch der ſtarken Geiſter", ward als Sohn eines Buchhändlers zu Paris 1541 geboren, widmete ſich zuerſt der Jurisprudenz und wirkte mehrere Jahre als Advocat am Parlamente zu Paris, wurde aber ſpäter Prieſter und dann Hofprediger der Königin Margaretha von Navarra. Er predigte in

rakteriſirung als „ſtarker Geiſt" iſt indeß ſein anderes Werk wichtiger, welches 1601 zu Bordeaux erſchien unter dem Titel De la vraie sagesse. Der Grundgedanke des Werkes iſt ſchon ausgeſprochen in dem an die Spitze geſtellten Satze, daß die Kenntniß ſeiner ſelbſt für den Menſchen die Grundlage aller Weisheit ſei. Demgemäß enthält der erſte Theil theoretiſche Erörterungen über die Natur und die Kräfte des Menſchen, über ſeine Stellung zu den andern Geſchöpfen, über die ſittlichen Dispoſitionen des Menſchen, über die Verſchiedenheit der Menſchen unter einander nach Wohnſitz und Klima, nach ihren Anlagen, nach ihrer ſocialen Stellung, ihrem Berufe und ihrem Glücksſtande. Bezüglich des Weſens ſtatuirt Charron zwei Beſtandtheile im Menſchen, Leib und Seele, die mit einander Eine Hypoſtaſe, Ein ganzes Subject bilden. Die Seele iſt die innere, immanente Urſache des Lebens, der Bewegung, der Empfindung und des Denkens. Zwiſchen der Seele und dem Leibe gibt es kein verbindendes Mittelglied, aber über der Seele ſteht als Höheres der Geiſt, der ein Funke, ein Bild und Ausfluß der Gottheit iſt und ſeiner Natur nach dem Guten zuſtrebt, während das Fleiſch, die niedere Natur des Menſchen, ſtets nach dem Böſen ſtrebt. Die Seele wird vom Geiſte und vom Fleiſche ſollicitirt und iſt, je nachdem ſie dem einen oder dem andern ſich zuwendet, gut oder böſe. — Obgleich Charron der Seele Freiheit zuſchreibt, obgleich er ſie als immanente Urſache des Denkens bezeichnet, ſo läugnet er dennoch die Unkörperlichkeit derſelben, da dieſe nur Gott allein zukomme. Als geſchaffenes Weſen müſſe ſie, wie alles Endliche, örtlich ſein, und ein Oertliches, Räumliches könne nicht ohne Körperlichkeit gedacht werden. Allein die Seele ſei nicht als grobſinnlicher, ſondern als feiner, unſichtbarer, unverweslicher Körper zu denken (l. 1, ch. 8, 4). Nach dieſen Erklärungen iſt es begreiflich, daß Charron nicht geneigt iſt, den Unterſchied zwiſchen Menſch und Thier ſehr hoch

Letztere seien die wirklich Weisen. Der Weise müsse ja sein Urtheil stets offen halten für Alles und sich bewußt sein, daß die menschliche Erkenntniß höchstens eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit beanspruchen könne. Dieses skeptische Verhalten sei auch die beste Disposition zur Aufnahme der göttlichen Offenbarung und des christlichen Glaubens. Eben weil die menschliche Erkenntniß unsicher sei, müsse die Wahrheit dem Menschen geoffenbart werden. Die geoffenbarten Wahrheiten unterlägen nicht mehr der Prüfung, sondern müßten ohne Discussion auf die Auctorität hin festgehalten werden. Wenn aber mehrere Lehrsysteme sich als göttliche Offenbarungen ankündigen? Es ist wohl unmöglich, vom Standpunkte des Skepticismus diese Frage zu lösen, und thatsächlich ist auch Charron in dieser Frage äußerst verwirrt und unklar. In der ersten Auflage des Werkes sagt er, daß alle Religionen mit Unrecht ihren Ursprung von Gott ableiteten, während sie doch durch menschliche Mittel entstanden seien, und wir sie von unserem Lande bei der Geburt empfingen. In der zweiten Auflage beschränkt er dieses auf die falschen Religionen, wogegen bei den wahren die erste allgemeine Verkündigung zu unterscheiden sei von der besonderen Weise, wie sie zu dem Einzelnen gelangen. Auffallend ist jedenfalls die Rede von mehreren wahren Religionen, sowie auch der von ihm weiter betonte Unterschied einer mehr populären und einer mehr geistigen, für die Höherstehenden bestimmten Religion. Während erstere einen äußeren Cultus, Abtödtungen und Opfer kenne, betrachte letztere ein reines Herz als den wahren Cult Gottes, und wenn sie den äußeren Cult mitmache, so thue sie es mehr, um die Sitte zu befolgen. — Auch im Wollen müsse der Weise seine Freiheit bewahren, d. h. nur dem Gesetze der Natur oder der Vernunft zu seinem eigenen Besten folgen; darin bestehe die Rechtschaffenheit. — Betrachten wir den Grundgedanken des ganzen Systems, so erscheint Charron jedenfalls als eine sehr zweideutige Gestalt, wenn auch der Jesuit Garasse zu weit gegangen sein mochte, als er in seiner Somme théologique ihn „einen Christen zum Schein, einen Atheisten in Wahrheit" nannte. (Vgl. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters III, 375—384; Denzinger, Vier Bücher relig. Erkenntniß I, 408 bis 411.) [Dippel.]

Charsamstag, s. Ostervigilie.

Chartophylax (der Wortbedeutung nach etwa so viel als Archivar, Bibliothekar, Registrator und Kanzler) wurde in der griechischen Kirche schon frühzeitig derjenige Geistliche genannt, welchem neben anderen Geschäften ursprünglich und hauptsächlich die Aufbewahrung kirchlicher Schriften und Documente anvertraut war. Amt und Name bestehen noch heutzutage, wenigstens unter den unirten Griechen in der österreichischen Monarchie, wo der Chartophylax die Geschäfte der bischöflichen Kanzlei besorgt und Mitglied des Domcapitels ist. Der ursprüngliche Umfang, wie der Name dieses kirchlichen Amtes, entsprach allerdings demjenigen des Chartularius im Abendlande (Hard. III, 524; Baron. ad ann. 591, n. 38—40); doch unterschieden sie sich bald, weil der Wirkungskreis des Chartophylax sich erweiterte und der des Chartularius auf die Registratur beschränkt blieb (Pagi, Crit. in Baron. ad ann. 591, n. 2). Der Name Chartophylax kommt schon in den arabischen Canones des ersten nicänischen Conciliums vor (Hard. I, 504). Dort ist nämlich von dem Excommunicationsrechte des Archidiacons die Rede, welches sich über die Diaconen, Subdiaconen, Lectoren und die übrigen Diener des Altares erstreckte. Dann heißt es weiter: Pariter ecclesiae et altaris chartophylaces ei parere debent, meritum deferre honorem atque illius exequi mandata. Diese chartophylaces ecclesiae et altaris standen also ursprünglich unter oder neben den eigentlichen Altardienern, und so begründet sich auch die Ansicht, daß das Amt des Skeuophylax oder des Aufbewahrers der heiligen Gefäße, sowie das des Ecclesiarchen oder Custos Anfangs mit dem des Chartophylax verbunden gewesen sei (Bingham, Origin. eccl. II, 74). Später fielen diese drei Aemter auseinander, und seit dem sechsten Jahrhundert wird der Chartophylax als eigentlicher Verwahrer der kirchlichen Documente in den Concilienacten öfters erwähnt. So fungirt bei der Synode, welche im J. 536 zu Constantinopel gegen die Akephaler gehalten wurde, der Chartophylax Cosmas, welcher nebenbei auch „Notarius" genannt wird (Hard. II, 1315); auf der Synode, welche 649 im Lateran den Typus des Kaisers Constans verwarf, geschieht in den vorgelesenen Acten von einem Chartophylax Erwähnung, welcher zugleich Priester und Syncellus des Patriarchen Sergius von Constantinopel war (Hard. III, 797); auf der achten ökumenischen Synode (Constantinop. oec. IV.) wird der actione II. genannte Chartophylax Paulus, welcher dem actione III. bezeichneten Chartophylacium venerabilis Patriarchae vorstand, actione X. von dem Patriarchen Ignatius dem Papste dringlich zur bischöflichen Würde empfohlen (Hard. V, 782. 789. 938). Dazu macht nun Anastasius Bibliothecarius (bei Hard. V, 942) die Bemerkung, daß Paulus, von Photius zum Erzbischof ordinirt, von der Verwaltung des bischöflichen Amtes ausgeschlossen, aber von Ignatius mit Vorwissen des Papstes zum Chartophylax aufgenommen worden sei (Scripserat enim et papa Romanus, ut [Ignatius] alia illum [Paulum] excepto Sacerdotio, quantacunque vellet, dignitate ditaret). Dann bemerkt Anastasius weiter über den Chartophylax: Chartophylax interpretatur chartarum custos. Fungitur autem officio chartophylax apud ecclesiam Constantinopolitanam, quo bibliothecarius apud Romanos: indutus videlicet infulis ecclesiasticorum ministrorum et agens ecclesiastica cuncta prorsus obsequia, ex-

ceptis illis solis, quae ad sacerdotale specialiter ac proprie pertinere probantur officium. Sine illo praeterea nullus praesulum aut clericorum a foris veniens in conspectum Patriarchae intromittitur, nullus ecclesiastico conventui praesentatur, nullius epistola patriarchae missa recipitur, nisi forte a ceteris patriarchis mittatur; nullus ad praesulatum vel alterius ordinis clericatum, sive ad praeposituram monasteriorum provehitur, nisi iste hunc approbet et commendet, atque de illo ipsi Patriarchae suggerat et ipse praesentet. Diese Stelle, zusammengehalten mit der Anmerkung Balsamons zum neunten Canon des zweiten nicänischen Conciliums (bei Bingham l. c.) und mit den obigen Anführungen aus den Concilien, gibt zur Genüge zu erkennen, wie an die Stelle des Archidiacons (s. d. Art.) im Oriente allmälig der Chartophylax trat und besonders zu Constantinopel das Auge, der Mund und die Hand, gleichsam der Generalvicar des Patriarchen wurde; auch ist daselbst der Wirkungskreis des Chartophylax, wenigstens in Constantinopel, ausführlich genug bezeichnet, wenn noch aus Balsamon und Codinus (bei Baron. l. c.) hinzugefügt wird, daß er im Namen des Patriarchen in allen Criminal- und Civilsachen, namentlich in Matrimonialfällen als Richter entschied und bei Gerichtsverhandlungen über zuvor vom Patriarchen beglaubigte Notarien zu verfügen hatte. Zu den Ehrenvorzügen des Chartophylax von Constantinopel gehörte, daß er, obwohl in der Regel nur Diacon oder Archidiacon, bei öffentlichen Versammlungen, jedoch mit Ausnahme der Concilien, selbst vor den Bischöfen den Vorrang hatte, bei feierlichen Aufzügen, wie der Patriarch, auf einem mit weißer Decke belegten Maultiere ritt und eine eigene Wache mit sich führte, stets mit einem goldenen Ringe an der Hand und mit einer golddurchwirkten Mütze auf dem Haupte erschien und in sein Amt mittelst Darreichung eines Schlüssels neben den Erzbischöfen von Nicäa und Kiew und mit dem magnus Ecclesiarcha als Abgeordneter der Griechen an den Papst; auch hat er (Hard. IX. 429) die Einigungsurkunde als Archidiaconus nach dem magnus Sacellarius und magnus Scevophylax, aber vor dem magnus Ecclesiarcha et Diaeophylax, welche sämmtlich Diaconen sind, unterzeichnet. [Häusle.]

Charwoche heißt die dem Ostersonntage vorausgehende und die vierzigtägige Fasten abschließende Woche. I. Ihre Bedeutung erkennt man am besten aus den verschiedenen Benennungen, welche sie im Laufe der Zeit erhalten hat. Die wichtigsten derselben sind: 1. Der deutsche Name Charwoche. Die Bezeichnung Char gehörte ursprünglich nur dem Freitage (mittelhochdeutsch karfritac, karvritac) dieser Woche an, wurde aber später auf die ganze Woche übertragen. Kar (und in alterthümlicher Schreibweise Char) ist das gothische kara = Sorge, althochdeutsch chara, kara = Klage, Leiden, mittelhochdeutsch kar = Klage, Trauer. Charfreitag (ein im Althochdeutschen noch nicht vorkommendes Wort) bedeutet Klagefreitag, und der Tag hat diesen Namen daher, weil er als Todestag Jesu in der Kirche durch einen Klagegesang (die Lamentationen und Improperien), und später in den geistlichen Schauspielen durch die Klage Maria's unter dem Kreuze ihres Sohnes gefeiert wurde (vgl. Mone's Schauspiele des Mittelalters I, 204). Die Ableitungen vom griechischen χάρις (= gratia, Huld, Gnade), vom lateinischen carena, carrina (Entbehrung, Karen), charus (lieb, theuer), carucca (Kasel, Kaselkarren), vom deutschen gar (Rüstwoche) u. s. w., sind nicht stichhaltig (Weigand, Deutsches Wörterbuch, Gießen 1878, I, 305; Fluck, Etymol. II, 653). — 2. Hebdomada major und hebdomada sancta. Diese sind die in den lateinischen Büchern der lateinischen Kirche üblichen Benennungen der Charwoche. Die Griechen vereinigen beide Ausdrücke und nennen sie ἡ ἁγία

Charwoche beſchränkt hätte, ſo könnte von hebdomas major auch noch in der Bedeutung einer Doppelwoche geſprochen werden, die wegen der engen Beziehung des Πάσχα σταυρώσιμον zum Πάσχα ἀναστάσιμον die Leidens- und Auferſtehungswoche gleichſam zu einer einzigen und deßhalb großen Woche in ſich vereinigt. In alter Zeit dauerte wirklich die Oſterfeier vierzehn Tage; Charwoche und Oſterwoche wurden als ein zuſammengehöriges Ganze betrachtet und hatten gleiche Rechte und Privilegien. Conſtantin der Große verlieh ohne Zweifel einer bereits vorhandenen chriſtlichen Sitte (Constit. Apost. 8, 33) geſetzliches Anſehen in ſeinem Reiche, indem er verordnete: Τὰς πασχαλίας δύο ἑβδομάδας ἀπράκτους τελεῖν· τήν τε πρὸ τοῦ πάσχα, καὶ τὴν μετ' αὐτό (Auguſti, Denkw. II, 37; vgl. Aug. Sermo 259, n. 6, Opp. ed. Maur., V, 1064). — 3. Nach älteſter und zugleich verbreitetſter Benennung Ἁγία ἑβδομάς (Constit. Apost. 5, 13; Epiphan. Haeres. 70, 12), Hebdomada oder Septimana sancta. Heilig heißt die Woche theils wegen der Wirkungen der Leidensgeheimniſſe, theils wegen der mit einer würdigen Feier dieſer Geheimniſſe verbundenen ſittlichen Anforderungen. „Septimana major dicitur etiam sancta, quoniam in ea impii justificantur“ (Durand. Rat. div. off. 7, 67). — 4. Leidens- oder Kreuzigungswoche, beſonders bei griechiſchen Kirchenſchriftſtellern: Ἡ πάθους ἑβδομάς (Constit. Ap. 8, 33); ἡ τοῦ σωτηρίου πάθους ἑβδομάς, παθημάτων ἡμέραι, σταυρώσιμαι ἡμέραι (Leo Allatius l. c. n. 21). Im Deutſchen iſt dafür der Ausdruck Marterwoche gebräuchlich, während dort Kreuzwoche die Bittwoche heißt, inſofern bei den Bittgängen das Bild des Gekreuzigten vorangetragen wird (Gretser, De Processionib. 1, 3). — 5. Τοῦ πάσχα ἑβδομάς oder ἡμέραι (Const. Ap. 5, 13. 18); ἑξ ἡμέραι oder einfach ἡμέραι τοῦ πάσχα, ἑβδομὰς τοῦ πάσχα (Epiphan. Expos. fid. n. 22; Haeres. 75, 3); ἑβδομάς oder ἡμέραι τῶν πάσχων (Epiphan. Haeres. 29, 5). Dadurch iſt jene Woche bezeichnet, in welche der jährliche Gedächtnißtag des Erlöſungstodes Chriſti oder das Πάσχα σταυρώσιμον fällt. Das Wort pascha wurde früher in verſchiedenem Sinne gebraucht, nämlich bald zur Bezeichnung des Todestages oder der ganzen Leidenswoche, bald auch zur Bezeichnung des Auferſtehungstages und der Oſterwoche überhaupt. Da aber die des Hebräiſchen unkundigen Heidenchriſten vielfach geneigt waren, den Ausdruck Πάσχα vom griechiſchen Zeitworte πάσχειν „leiden“ abzuleiten, ſo mag derſelbe wohl längere Zeit vorwiegend zur Bezeichnung des Todestages und der Leidenswoche gewählt worden ſein. Zum Unterſchiede wurde ſpäter — wann zuerſt, iſt ungewiß — der Todestag mit πάσχα σταυρώσιμον, der Auferſtehungstag aber mit πάσχα ἀναστάσιμον bezeichnet (Hefele, Conc.-Geſch. II, 88—99). — 6. Ἑβδομὰς τῆς ξηροφαγίας (Epiphan. Haeres. 70, 12). Nach Epiphanius nämlich (Exposit. fidei c. 22) beſchränkte man ſich allgemein (πάντες οἱ λαοί) nur während der Charwoche auf den Genuß von bloß trockener Nahrung, Brod und Salz mit Waſſer. Dagegen verordnete can. 50 des Concils von Laodicea Xerophagie für die ganze Quadrageſimalzeit (vgl. Nilles, Kalendarium I, 61—62; II, 83—84). Im Abendlande faſtete man bloß am Charfreitage xerophagiſch (Hergenröther, K.-G. I, 412; E. Martène, De antiqua Ecclesiae disciplina in Div. celebr. off., Antw. 1737, 366). — 7. Trauerwoche, Ἡμέραι πένθους (Const. Ap. 5, 18), Hebdomas luctuosa oder lamentationum. Dieſer Name bezieht ſich theils auf den Schmerz über unſere Sünden, welche den Tod Jeſu verurſacht, theils auf die Trauergeſänge (lamentationes), welche das kirchliche Officium vorſchreibt. — 8. Stille Woche, Hebdomas muta, weil in den drei letzten Tagen der Charwoche der kirchliche Gebrauch der Orgeln und Glocken unterſagt iſt. Dieſe Bezeichnung entſpricht auch der von Kaiſer Conſtantin dem Großen eingeführten Benennung ἑβδομὰς ἄπρακτος = hebdomas inofficiosa, wodurch auf die Unterlaſſung aller öffentlichen Arbeiten, auf die Entfernung aller Hinderniſſe und Störungen der Andacht durch Schauſpiele, lärmende Vergnügungen und dergleichen hingewieſen wird (Auguſti, Denkw. II, 40). — 9. Bußwoche, Hebdomada poenalis, auch poenosa oder poenitentialis (Ducange s. v. Hebd. maj.), bezieht ſich theils auf Chriſtus, welcher für unſere Sünden die Strafe des Todes auf ſich genommen, theils auf die Bußübungen, denen ſich die Gläubigen in der Charwoche unterziehen ſollen (Durand. l. c. 7, 67). — 10. Begnadigungswoche, Hebdomas indulgentiae. Septimana major ... dicitur quoque indulgentiae, quia poenitentes in ea absolvuntur (Durand. 7, 67). Auch ließen ehedem die chriſtlichen Kaiſer beim Beginne der Charwoche vielfach Begnadigungen der Gefangenen eintreten (Chrysost. in Psalm. 145 l. c.). — 11. Schwarze Woche, Hebdomas nigra (im Gegenſatze zur Hebdomas in Albis, der Woche nach dem Oſterſonntage), weil in ihr der Heiland in die Nacht des Leidens und Todes einging (Auguſti II, 39). — 12. Hebdomas authentica. Dieſer ſonderbare Name, welchen die Charwoche in der ambroſianiſchen und gallicaniſchen Liturgie führt, iſt nach Ducange gleichbedeutend mit Hebdomas canonizata und ſoll von der genauen Ordnung in den kirchlichen Verrichtungen der heiligen Woche herkommen. Auguſti (II, 42) dagegen iſt der Anſicht, daß ſich die Benennung authentica auf die Streitigkeiten über den Termin der Oſterfeier beziehe und ſoviel heiße, als der wahre, richtig beſtimmte Zeitpunkt, wann man das Oſterfeſt feiern ſoll. — 13. Endlich kommt die Charwoche auch noch unter dem Namen Hebdomas ultima vor, und zwar bei Ambroſius (Ep. 20, n. 6, ed. Maur. II, 853). So heißt ſie nach Gavantus (Thes. ss. rit.), weil ſie die letzte Woche in der Quadrageſimalzeit

ist; oder vielleicht richtiger, weil man ursprünglich, ehe die Geburt Christi durch ein eigenes Fest gefeiert wurde, das christliche Kirchenjahr mit Ostern begann (Probst, Kirchl. Disciplin 263 ff.; Nilles II, 332).

II. Die Feier der Charwoche. Die Tage der heiligen Woche, welche in besonderer Weise dem Andenken an das Leiden und den Tod des Heilandes geweiht sind, waren in der Kirche von jeher durch ein Trauerfasten ausgezeichnet. Wie die Apostel gleich unmittelbar nach dem Tode des Herrn drei Tage im tiefsten Schmerze zubrachten und ein Trauerfasten hielten, so begingen sie auch in der folgenden Zeit das jährliche Gedächtniß seines Todes jedesmal durch ein solennes Fasten. Es fanden daher die Worte Christi Venient autem dies, cum ablatus fuerit ab illis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus (Luc. 5, 35), nicht bloß in jenen Tagen, da er im Tode und in der Grabesruhe von den Seinigen hinweggenommen war, ihre buchstäbliche Erfüllung, sondern dieselben wurden auch für die ganze Folgezeit als Motiv des Paschafastens angesehen. Das Paschafasten war das strengste Fasten der frühchristlichen Zeit, da es durch Xerophagie und Superpositio verschärft wurde. Die Xerophagie insbesondere war die der Charwoche eigenthümliche Form der Abstinenz. Nach den apostolischen Constitutionen (5, 18) sollte in der ganzen Woche nur Brod, Salz, Gemüse und Wasser genossen werden dürfen. Daß in der That eine so strenge Abstinenz allgemein beobachtet wurde, sagt uns Epiphanius: „Die sechs Tage des Pascha bringen alle Völker in Xerophagie zu, ich meine nämlich, sie gebrauchen dann Brod und Salz und Wasser am Abend" (Expos. fid., c. 22). Außerdem bemühte sich der Eifer Einzelner, über die Grenze der gewöhnlichen Enthaltung hinauszugehen, und nicht bloß bis Sonnenuntergang, sondern zwei oder mehrere Tage hindurch ohne Speise und Trank zu bleiben. Diese strengste Form des Fastens war die ἀπόφασις (Epiphan. Haeres. 75, 3; Chrysost. in Psalm. 145 l. c.). Ueberhaupt war, besonders im Oriente, die ganze Woche durch größeren Ernst, tiefere Stille und vorherrschende Trauer charakterisirt. Die Tage der heiligen Woche waren ehedem nicht bloß kirchliche Feiertage (Constit. Ap. 8, 33), sondern auch bürgerliche Ruhetage. Nach den Bestimmungen der ersten christlichen Kaiser mußten die Gerichtsverhandlungen, sowie die öffentlichen Arbeiten und Vergnügungen unterbleiben, damit sich Alle ohne Erbitterung und Zerstreuung in der Feier der heiligen Tage vertiefen könnten (Bingham, Origin. IX, 233). Vom Gründonnerstage an durften nach can. 30 der dritten Synode zu Orleans (538) die Juden nicht mehr unter den Christen erscheinen. Endlich war es auch nichts Seltenes, daß die christlichen Kaiser beim Beginne dieser Woche zu Ehren des Leidens Christi vielen Gefangenen die Freiheit schenkten (Chrysost. in Psalm. 145 l. c.). Diese Milde der Fürsten führt dann Papst Leo der Große als Beispiel an für Privatleute: „Es ziemt sich nicht, daß die Privatgesetze strenger seien, als die öffentlichen. Darum lasse man die Schuld nach, vergesse die Beleidigungen, löse die Bande, ersticke die Rache, damit die heilige Feier durch Gottes und des Menschen Gnade von Allen freudig und schuldlos begangen werde" (Kluck, a. a. O. 651). In dieser Weise feierten die Gläubigen der christlichen Vorzeit die heilige Woche. Noch in dem Festverzeichnisse, das in der Decretalen-Sammlung Gregors IX. (1234) enthalten ist, wird die ganze Charwoche zu den damals allgemein üblichen und vom Papste anerkannten Feiertagen gerechnet. Allein bereits im 15. Jahrhundert bestand nach dem Zeugnisse des hl. Antonin eine gegentheilige Gewohnheit, welche durch die Festordnung Urbans VIII. vom 13. September 1642 vollständig anerkannt wurde (Geyer, Die abgeschafften Feiertage, im Archiv für K.-R. V, 1860, 207 ff.). Wenn auch gegenwärtig die Charwoche nicht mehr in foro gefeiert wird,

verlegt wird. Nur beim Feste Mariä Verkündigung findet eine Ausnahme statt. Wenn nämlich dasselbe auf den Charfreitag oder Charsamstag fällt, so wird es sowohl für die Feier in foro als in choro bis auf den Montag nach dem weißen Sonntag vertagt. Würde nun ein anderer gebotener Feiertag, z. B. Patrocinium, auf den Charfreitag oder Charsamstag einfallen, so bliebe zwar, wie gesagt, die äußere Feier, aber das Volk wäre nur zur Enthaltung von knechtlichen Arbeiten verpflichtet. Dagegen ist die Verpflichtung zur Anhörung der heiligen Messe an diesen Tagen suspendirt, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil ihre Erfüllung am Charsamstage nicht allgemein und am Charfreitage gar nicht möglich ist. Nur wenn ein gebotener Feiertag, z. B. Mariä Verkündigung, auf den Gründonnerstag fällt, kann und soll vor der einen feierlichen Messe die nothwendige Anzahl von Privatmessen gelesen werden (Schüch, Pastoralth., 3. Aufl., 538).

Was die gegenwärtige kirchliche Feier der Charwoche betrifft, so sind nur der Palmsonntag und die drei letzten Tage derselben, nämlich Gründonnerstag, Charfreitag und Charsamstag (s. d. Artt.), durch besondere gottesdienstliche Verrichtungen ausgezeichnet. Bezüglich der drei übrigen Tage ist weiter nichts zu merken, als daß während der heiligen Messe am Dienstag die Passion nach Marcus und am Mittwoch die nach Lucas gelesen oder gesungen wird. Die Passion nach Marcus wurde früher nicht in der Messe des Dienstages, sondern als neunte Lection in der dritten Nocturn des Palmsonntages gelesen (vgl. Ordo Rom. XI. n. 38 bei Mabillon, Mus. Ital. II, 135; E. Martène l. c. 205. 225). Die Functionen der Charwoche gehören nicht zu den rein pfarrlichen Rechten (S. R. C. 10. Dec. 1703. Decr. gener.). An Kirchen, wo die gehörige Anzahl von Geistlichen nicht vorhanden ist, um die Cerimonien in feierlicher Weise nach Vorschrift des Missale zu halten, müssen dieselben nach dem von Benedict XIII. herausgegebenen Memoriale Rituum für kleinere Kirchen vorgenommen werden. Dasselbe enthält das kleinste Maß dessen, was die Kirche zu einer erlaubten Vornahme der Functionen in der Charwoche verlangt (Maier, Die liturg. Behandl. des Allerh. 76—77).

Ueber die Feier der Charwoche in der griechischen Kirche s. Nilles, Kalendarium II, 208 sq.; über die Feier in der päpstlichen Kapelle s. Wiseman, Die in der päpstl. Kapelle übliche Liturgie der stillen Woche, deutsch von Aringer, Augsb. 1840. Separatausgaben des officiellen in Brevier, Missale und Pontificale enthaltenen Textes der Liturgie sammt Gesangsweise und Cerimonien bieten unter Anderem: Vilsecker, Officium Hebdomadae sanctae, Landish. 1856; dann Officium majoris Hebdomadae, Ratisb. 1882; den Cantus Passionis nec non Lamentationum die Editionen von Paderborn 1875, Kempten 1867, Regensb. 1877. Zum Gebrauche der Laien sind bestimmt: Mazinelli, Heilige Charwoche, 4. Aufl., Innsbruck 1852; Reischl, Passionale, 2. Aufl., Regensb. 1873; Pachtler, Das Buch der Kirche vom Palmsonntag bis zum weißen Sonntage, 4. Aufl., Regensb. 1879; Guéranger, Die Passions- und die Charwoche, deutsch, Mainz 1877; Officium Hebd. Sanctae, latein. und deutscher Text, München 1857; Officium Hebd. S. et Paschalis, lat. und deutsch, Mainz 1879. [Punkes.]

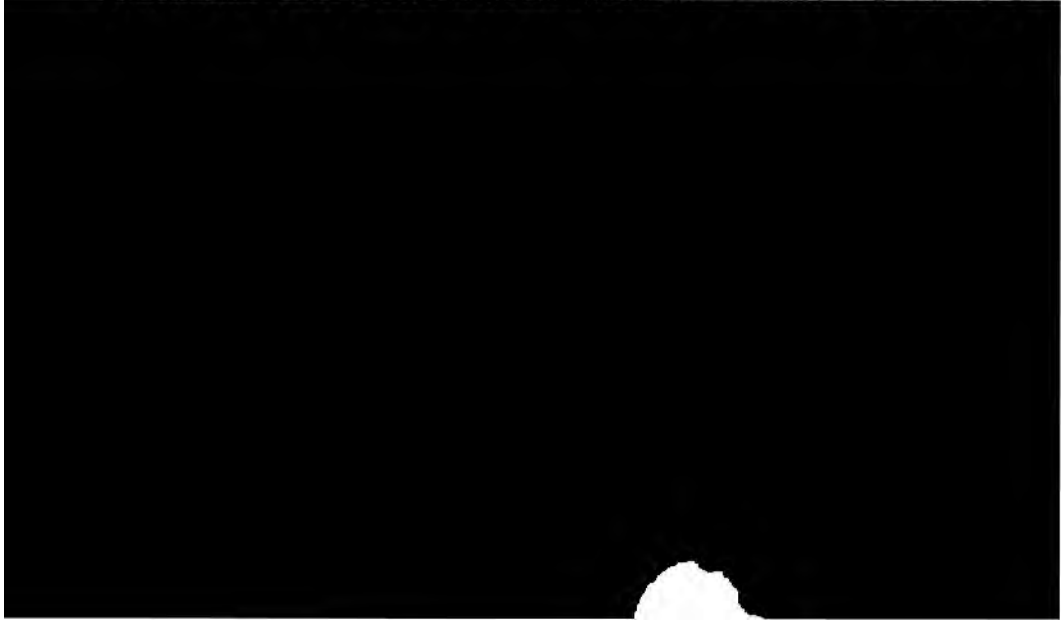
Chasidim, 1. s. v. a. Assidäer, s. d. Art. 2. Chasidim oder Beschterianer heißen die Anhänger einer jüdischen Secte, welche im achtzehnten Jahrhundert in Polen entstand und bis heute viele Bekenner, besonders in Russisch-Polen und der Türkei, auch in Ungarn und Galizien zählt. Die Chasidim führen ihren Namen, weil sie durch außerordentlichen Eifer den Drang nach wahrer Frömmigkeit (hebr. חֶסֶד) zu befriedigen suchen. Ihr Lehrsystem ist wahrscheinlich aus dem Studium der Kabbala hervorgegangen, das immer Opposition gegen den Rabbinismus erzeugt und bei vorurtheilsloser Hingabe zum Christenthum, bei einseitiger Ueberstürzung aber zu solchen Extremen führt, wie diese Secte eines bildet. Ihr Stifter ist Israel aus Podolien, genannt Baal Schem Tob (contr. בֶּשֶׁת, Besch, daher der Name Beschterianer), d. h. der Herr oder Mann vom guten (göttlichen) Namen, der sich durch die Macht seines Wortes solchen Einfluß verschaffte, daß er die Auctorität des „höchsten Statthalters Gottes" erwarb. Seine Geburt und Jugend wurden mit wunderbaren Sagen ausgeschmückt, und er heißt schlechthin Zaddik, der Gerechte. In den Augen des Volkes besaß er nicht bloß göttliche Weisheit, so daß er unfehlbar Alles entscheiden konnte und Anspruch auf unbedingten Gehorsam hatte, sondern galt auch als sündenlos; alles, was er that, sprach und dachte, war heilig, und wenn in seinem Thun etwas von der gewöhnlichen Anschauung über Recht und Sitte abwich, so war es doch immer gut bei ihm, weil er in solchem Falle von seiner Macht, das Gesetz zu ändern, Gebrauch gemacht hatte. Die Auszeichnungen, welche Besch genoß, gingen bei seinem Tode (1760) auf seine Nachfolger über; als solche Zaddikim fungirten zuerst drei Enkel desselben, welche in gesonderten Bezirken coordinirt den Posten des Statthalters Gottes bekleideten. Der Zaddik genießt eine abergläubische oder verbrecherische Verehrung. Ihm nahen zu dürfen, ist nach Meinung der Beschterianer die größte Gnade, welche ein Sterblicher auf Erden haben kann; ihm Geld zu geben, ist ein Pfand für Vergebung der Sünden und Sündenstrafen; von seinem Mausoleum um schweres Geld eine Reliquie zu erwerben, ist Segen des Himmels und ein Schutz gegen böse Geister; seine Beinkleider zu tragen, ist ein wirksames Mittel zur Vergebung der Blutschande; das Hemd nimmt die Verschuldung von Mord und Todtschlag weg; die Mütze schützt gegen Hochmuth. Zehn Chasidim bilden ein Klosel, eine Klause oder Gebetsstube, wo jeder auf's Gerathewohl Bibel- und Kabbalaverse recitirt, über die der Zaddik, wenn

er anwesend ist, oder der älteste Chasid am Schluß der Sitzung (die im Uebrigen mit Rauchen und Schnapstrinken hingebracht wird) einen Vortrag improvisirt. Ein Enkel des Stifters, Namens Bär, gab die Lehren seines Großvaters in dem ספר הצוואה heraus, ebenso das Testament und eine Biographie desselben. [Rohling.]

Chasluim (כַּסְלֻחִים, LXX Χασμωνιείμ), ein Volksstamm, welcher nach Gen. 10, 14 und 1 Par. 1, 12 von der chamitischen Linie durch Mesraim (Aegypten) ausging. Als ihr Wohnsitz ist mit großer Wahrscheinlichkeit die Gegend um den Berg Casius, Casiotis, anzusehen, welche das Mittelglied zwischen dem Nildelta und Palästina bildet. Nach dem Koptischen bedeutet der Name „Berg der Türre", eine Bezeichnung, welche für die ausgebrannte gebirgige Küstengegend im Gegensatz zum wasserreichen Aegypten gut paßt. Der alexandrinische Uebersetzer scheint aus der Anschauung seiner Zeit dafür Chasmonim = Salinenmänner, gesetzt zu haben, insofern zu seiner Zeit auf dem Boden der alten Chasluim der entsprechende Nahrungszweig betrieben wurde. Seit Bochart wird angenommen, daß die Chasluim mit den Kolchern identisch sind, welche nach Herodot 2, 104 aus Aegypten stammten. Ueber die Angabe, daß von der Chasluim die Philister „ausgegangen sind", s. d. Art. Philister. (Vgl. Ebers, Aeg. und die BB. Mose's 120 ff.) [Schäfer.]

Chaspbia (אַסְפְיָא), eine Ortschaft oder Landschaft, in welcher zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft Leviten und Tempeldiener angesiedelt waren (1 Esdr. 8, 17). Nach jüdischer Tradition soll dieß die terra lata und spatiosa gewesen sein, nach welcher der Tempeloberste Sobna (Is. 22, 15—19) exilirt wurde (Wajjikrâ rabbâ 5, 5). Die Namensähnlichkeit mit Caspiana kann nicht zur Bestimmung der Oertlichkeit führen; die LXX umschreiben etymologisch (wegen אסף) ἐν ἀργυρίῳ τοῦ τόπου. [Kaulen.]

Chateaubriand, François Auguste, selben, huldigte ihren Principien, war aber bei allem phantastischen Wesen zu edel und auf seinen Adel zu sehr erpicht, um sich mit der zunehmenden Anarchie und Gewaltthätigkeit vertragen zu können. „Die Indignation siegte über die Sympathie", und im April 1791 schiffte er sich, einen Empfehlungsbrief an Washington und einen kleinen griechischen Homer in der Tasche, nach Nordamerika ein. Er wollte der Welt durch Entdeckungsreisen nützlich werden, durchstreifte die Urwälder und Prairien, in einsamen Blockhäusern und den Wigwams der Indianer ernsten Betrachtungen und der Muse sich weihend. Was er erlebt und gesehen, klingt in den schönsten Werken wieder, zunächst in dem prosaischen Gedichte Les Natchez, welches in dieser Zeit entstand, aber, mit Ausnahme des Bruchstückes Atala (Paris 1801), erst 1826 gedruckt wurde. Seine Mittel waren gänzlich erschöpft, als er durch eine englische Zeitung die Flucht und die Verhaftung Ludwigs XVI. erfuhr. Am 2. Januar 1792 war Chateaubriand wieder in Frankreich. Statt indessen an den Rhein und in die Nähe der königlichen Prinzen zu eilen, begab er sich nach Paris, heiratete, kam bald in Noth, indem er große Summen im Spiel verlor, und erst bei Beginn der Schreckenszeit und das Zureden des Bruders brachte ihn (im Juli 1792) zur Reise nach Brüssel. Während sein Bruder hier als Adjutant des Generals Montboissier blieb, wanderte er zu Fuß nach Coblenz, um sich der Emigrantenarmee anzuschließen, ward als gemeiner Soldat bei der Belagerung von Thionville (Sept. 1792) verwundet und kam im Frühling 1793 im kläglichsten und hilflosesten Zustande nach dem Asyl der Bretonen, nach England. Hier mußte er sich anfänglich durch Uebersetzungen für Buchhändler fortbringen. Sein Essai sur les révolutions anciennes et modernes, mit dem er 1797 zuerst als Schriftsteller auftrat, ist reich an Beweisstellen, daß alle bisherige Noth und Erfahrungen seine Weltanschauung noch nicht zu



du coeur; j'ai pleuré et j'ai cru!" Seine Bekehrung war eine aufrichtige, und sein ganzes Leben war fortan ein Beweis für die Standhaftigkeit seiner lebendigen, wenn gleich allmälig und unter Kämpfen sich vertiefenden Ueberzeugung. Seit Anfang 1800 lebte Chateaubriand wieder in Paris und half den von seinem Freunde Fontanes geleiteten Mercure français redigiren. Hier erschien zuerst (1801) die Episode Atala ou les amours de deux sauvages, welche seinen Ruf begründete und ihn, wie er selber sagt, in die Mode brachte; zahllose Auflagen und Uebersetzungen in alle Sprachen trugen den Namen des Auctors durch die civilisirten Länder. Nun folgte im Mai 1802 sein Hauptwerk, Le Génie du Christianisme, das in glänzender Weise und begeistertem Ton einer Zeitstimmung, dem Bedürfniß einer religiösen Wiedergeburt im Volke zum Ausdruck half. „Nie ist," wie Villemain bemerkt, „ein Buch mehr zur rechten Zeit erschienen." Daher sein zündender Erfolg. Das Werk bezeichnet den Wendepunkt in Chateaubriands äußerem wie innerem Leben. Napoleon brauchte damals (es war die Zeit der Promulgation des französischen Concordats) die Auctorität der Kirche und das Ansehen der Geistlichkeit für sich; er sandte Chateaubriand 1803 als Legationssecretär mit dem Cardinal Fesch nach Rom und dann, als diesem die vordringliche Geschäftigkeit seines Secretärs zu lästig geworden, zu Anfang 1804 als Ministerresidenten nach Wallis. Aber die Ermordung des Herzogs von Enghien (März 1804) entschied für immer den Bruch unseres Dichters mit Napoleon I.; er nahm augenblicklich seine Entlassung. Graf Carné, ein strenger Beurtheiler des Dichters, nennt diese Demission „den nobelsten Act im Leben Chateaubriands". Mit einem christlichen Epos, den „Martyrern", beschäftigt, ging Chateaubriand auf Reisen (1806 bis 1807), durchzog Italien, Griechenland, Aegypten, betete in Jerusalem, sah die Stelle, wo Carthago gestanden, und kehrte über Spanien, wo er in der Alhambra „Le dernier des Abencerrages" entwarf, heim. Seine Martyrs, ou le triomphe de la religion chrétienne (Paris 1809; deutsch von J. Fesenmaier, München 1864) offenbarten seinen Unmuth gegen die Vielen, die sich zu Knechten und Schmeichlern jeder herrschenden Macht hergeben; sein Itinéraire de Paris à Jérusalem (Paris 1811), die andere Frucht dieser Pilgerfahrt, nach Villemain das am meisten natürliche Buch des Auctors, ist in der That ein descriptives Meisterwerk und wird noch heute gern gelesen. Die Akademie öffnete ihm jetzt ihre Reihen (1811); er sollte der Nachfolger Joseph Chenier's werden. Allein die übliche Lobrede auf diesen seinen Vorgänger, den atheistischen Dichter und Conventsmann, enthielt neben einer strengen Kritik der revolutionären Leidenschaften zugleich so deutliche Anspielungen auf Napoleons Gewaltherrschaft, daß sie von der Akademie abgelehnt, er selbst aber von dem Gewaltherrscher verwarnt wurde. Er ging für einige Zeit nach Dieppe in's Exil; aber die öffentlichen Ereignisse führten ihn bald wieder zurück. Im April 1814 veröffentlichte er die Flugschrift: De Buonaparte et des Bourbons, das erste freie Wort gegen Napoleon und für die angestammte Monarchie, das nach Ludwigs XVIII. eigenem Geständnisse diesem mehr als eine Armee genutzt hat. Chateaubriand fuhr fort, für die Bourbons zu schreiben, wurde nach Napoleons Rückkehr von Elba Ludwigs XVIII. Minister in Gent, dann am 15. August 1815 Pair von Frankreich, Staatsminister, Präsident des Wahlcollegiums des Departement Loiret, durch königliche Ordonnanz vom 21. März 1816 auch Akademiker. Aber die Schrift De la monarchie selon la Charte (Paris 1816), worin er in einem Anflug von Liberalismus den freien Willen des Königs hinsichtlich der berühmten Ordonnanz vom 5. September, der Auflösung der Chambre introuvable, bezweifelte, hatte seine Entlassung als Minister zur Folge. Nun gründete er den Conservateur und zeigte sich wieder so royalistisch, daß ihm die Liberalen vorwarfen, er habe für ferneres Bleiben der Occupationstruppen in Frankreich gewirkt. Nach Decazes' Sturz wurde er 1820 Gesandter in Berlin, 1821 abermals für kurze Zeit Staatsminister, 1822 Gesandter in London und wirkte alsdann auf dem Congreß zu Verona, dessen Geschichte er später schrieb (Congrès de Vérone, Paris 1838), für Krieg gegen die spanischen Cortes, wodurch er Frankreichs Stellung als Großmacht verbessern und Kriegsruhm für die bourbonische Dynastie erreichen helfen wollte. Daß er den Glauben hegte, Ferdinand VII. werde Spanien eine Constitution geben, zeigte Chateaubriand, nachdem er unter Villèle das Ministerium des Aeußeren übernommen (Ende 1822). Die Maßregeln des Ministerpräsidenten vertrugen sich nicht lange mit seiner Ueberzeugung und seinem oft nur allzu stolzen Charakter; er ward am 6. Juli 1824 neuerdings und plötzlich entlassen. Unter Karl X. gewann er keinen Einfluß, doch kam er nach Villèle's Sturz 1828 auf kurze Zeit als Gesandter nach Rom, wo er auf eigene Faust und ohne Auctorisation der Regierung beim Conclave von 1829 dem Cardinal Albani die Exclusive gab (vgl. Gams, Gesch. der Kirche im 19. Jahrhundert II, 480), kehrte aber, da er sich mit dem Minister Portalis überworfen, schon am 16. Mai 1829 wieder nach Frankreich zurück. Als Polignac an's Ruder kam, schied er aus dem Staatsdienste für immer aus, und so hat in Rom, wo seine officielle Laufbahn 1803 begonnen, dieselbe auch thatsächlich ihr Ende gefunden. Männlich und ehrenvoll war seine Haltung zur Zeit der Julirevolution; in der Pairskammer trat er für die Rechte des Herzogs von Bordeaux mit der flammenden Kraft seiner Beredsamkeit ein, wie er auch fortan der vertriebenen Königsfamilie seine Dienste lieh. Er ließ sich eher aus der Pairskammer ausschließen, als daß er dem Hause Orleans den Eid leistete, und rechtfertigte sich hierüber in dem Schriftchen De

la Restauration et de la Monarchie élective (Paris, 24. März 1831), in welchem der eigenthümliche Satz vorkommt: „Je suis bourbonnien par honneur, royaliste par raison et conviction, républicain par goût et par caractère." Im J. 1843 trat er für die gefangene Herzogin von Berry als Vertheidiger auf in einer Schrift, die mit den Worten schloß: „Madame, votre fils est mon Roi!" und ging aus dem Prozeß, der deßhalb angestrengt wurde, siegreich hervor. Von da an lebte er unangefochten, schriftstellerte, machte Reisen in die Schweiz, nach Prag zu Karl X., nach London zum Herzog von Bordeaux. Seine letzte Arbeit war: La Vie de Rancé, ein Act christlichen Gehorsams, denn er verfaßte die Schrift „pour obéir aux ordres de l'Abbé Séguin, directeur de ma vie", wie er im Vorwort sagt. Er erlebte noch den denkwürdigen 24. Februar 1848, welcher das von ihm vorausgesagte Schicksal der Julidynastie besiegelte, und starb am 4. Juli desselben Jahres, dem zwischen Amerika und Rußland eingekeilten Europa nichts Gutes prophezeiend, aber an einer bessern Zukunft der Menschheit durch Hilfe der Kirche nimmermehr verzweifelnd. Chateaubriand hat als Staatsmann und Politiker den Beweis geliefert, daß Absolutismus und Katholicismus keineswegs identische Begriffe sind; er war ein ziemlich consequenter Anhänger des legitimen Königthums, aber fast noch mehr ein Freund bürgerlicher Freiheit, der den Gedanken, die Kirche sei ein nützliches Werkzeug der Staatsomnipotenz, und der Katechismus nicht für die Herrschenden, sondern nur für die Dienenden geschrieben, mit Abscheu zurückwies. Wenn seine Wirksamkeit als praktischer Staatsmann an Sterilität gelitten, so ist daran zum Theil neben der Umsicht, übertriebenes Selbstbewußtsein und eine gewisse Unverträglichkeit des Charakters schuld. Am nackten treten diese menschlichen Schwächen in den nach seinem Tode veröffentlichten Memoiren zu Tage (Mémoires d'outre-tombe, 1849—1850, deutsch von Wener, Leipzig 1852, 4 Bde.), welche

mehr Klarheit der Beweisführung oder Entwicklung erwartet, und leiden überhaupt an einem gespreizten Wesen." Dieses gespreizte Wesen fehlt auch nicht in Chateaubriands berühmtester Schrift, dem Génie du Christianisme, durch welche er im Anfang des Jahrhunderts dem arg verwilderten Frankreich und der Kirche einen unschätzbaren Dienst geleistet. So schwach übrigens die historischen und theilweise auch die philosophischen Partien des Buches sind, so ausgezeichnet schön ist die Poetik des Christenthums, die Darstellung des Zusammenhangs des Christenthums mit der Wissenschaft und den Künsten, der Verdienste der Kirche um das Leben der Menschheit. Nicht bloß in der französischen, sondern auch in der allgemeinen Weltliteratur wird Chateaubriand's Genialität immer einen hohen Rang behaupten. — Von den verschiedenen Auflagen seiner gesammelten poetischen, historischen und politischen Schriften verzeichnen wir die 1836 zu Paris bei den Brüdern Pourrat erschienene Prachtausgabe in 22 Bänden (Atala et René, Les Natchez, Mélanges littéraires, Les Voyages, Les Études, Mélanges historiques, Le Génie du Christianisme, Martyrs, Itinéraire de Paris à Jerusalem, Opinions et Discours, La Liberté de la presse, Polémique, Mélanges politiques); sodann die neueste, von Sainte-Beuve veranstaltete Gesammtausgabe in 12 Bänden, Paris 1859—1860. Eine ihrer Zeit vollständige Uebersetzung erschien zu Freiburg 1827—1832 in 52 Bändchen. Von den zahlreichen Schriften über Chateaubriand seien erwähnt: Ch. Lenormant, M. de Chateaubriand et ses Mémoires, Par. 1850; Villemain, M. de Chateaubriand, sa vie, ses écrits, son influence littéraire et politique sur son temps, Paris 1858; Sainte-Beuve, Chateaubriand et son groupe littéraire sous l'Empire, Paris 1861, 2e éd. 1873, 3 vols.); vgl. auch dessen Causeries de lundi I et II; Carné, M. de Chateaubriand et les Mémoires d'outre-tombe im Correspondant, Paris 1874, Oct.; vgl. noch Vaulabelle, Histoire des deux restaurations

namentlich des höheren Clerus, vor dem Volke. Chatel stellte sich an die Spitze dieser Aumoniers, hielt mit ihnen in seiner Wohnung häufige Zusammenkünfte und gewann sie für seine Sache. Bald schlossen sich ihm auch Laien an, viele Damen wetteiferten, dem religiösen Julihelden ihren Beistand darzubieten, und verschmähten nicht, mit eigenen Händen Altarbedeckungen, Gewänder, Tapetenarbeiten u. s. w. zu verfertigen. Chatel selbst aber suchte eine Verbindung mit den Tempelherren. In der Hoffnung, an ihm eine bedeutende Acquisition zu machen, nahmen ihn diese mit offenen Armen auf, und der Ritter Machault weihte ihn zum Bischofe. Mit neuem Eifer setzte nun Chatel sein sectirerisches Unwesen fort; in Saint Prix und Ermont bei Montmorency, in Clichy, la Garenne bei Paris u. s. w. wurden Gemeinden gegründet, in Montrouge und Boulogne, auch in Nantes und in den Departements des Hautes Pyrénées u. s. w. Bethäuser errichtet. Wohl suchte der Erzbischof von Paris in einem Pastoralschreiben den Clerus und die gesammten Gläubigen der Kirche von Frankreich vor Chatel als einem frechen Volksverführer zu warnen, aber der Großmeister der Templer erließ im selbigen Jahre, den 29. Juli 1831, ebenfalls ein Sendschreiben, worin Chatel und seine Sache vertheidigt, der Erzbischof aber und der Cultus seiner Kirche auf eine sehr schmähliche Weise herabgewürdigt wurde. Da in Paris das bisherige Versammlungslocal für die Anhänger nicht mehr geräumig genug war, wurde in der Vorstadt St. Martin ein hölzerner Schuppen in eine Art von Kirche umgewandelt. Eine Inschrift daselbst lautete also: „Die französische Kirche wurde gegründet zu Paris den 15. Januar 1831 durch den Herrn Abbé Chatel; dieser Tempel wurde dem Einen, nicht dem Dreieinen Gott geweiht im Januar des Jahres 1832 und restaurirt im Jahre 1839." Im J. 1832 gab Chatel auch eine Glaubensformel heraus: Profession de foi de l'église catholique-française, précédée de l'esprit de l'église Romaine ou de l'éducation antinationale des séminaires. Die Quintessenz derselben ist in folgenden Sätzen ausgedrückt: für einen jeden Menschen müsse die Vernunft die Grundregel seiner Ueberzeugung sein; dieser eigenen Ueberzeugung habe man zu folgen, selbst wenn sie mit dem allgemein angenommenen Glauben in Widerspruch stehe, denn es sei wenigstens Schwachheit, sein Leben nach Ueberzeugungen einzurichten, die man als thöricht betrachte, selbst wenn sie allgemein angenommen seien. So lange Chatel das allen Ketzern gemeinsame Thema: „Rom muß fallen!" abkanzelte, gegen den Clerus überhaupt und den römischen Hof recht loszog, diesem und der alten Herrscherfamilie alles Unheil Frankreichs zur Last legend, fand er Beifall; als er sich aber mit derselben Brutalität auf das Gebiet der religiösen Ueberzeugung warf, die heiligsten Gegenstände der Religion in's Lächerliche herabzog und sie sämmtlich als Erzeugniß des scheußlichsten Fanatismus ausgab, zogen sich nach und nach die Edleren von ihm zurück, und sein Auditorium bestand bald nur mehr aus Leuten des gemeinsten Schlags, denen er communistische Tendenzen einzupflanzen suchte. Er selbst wurde auf den kleineren Volkstheatern zur Zielscheibe des Spottes gemacht, und die geistreicheren Journale der Hauptstadt, namentlich das Livre des Cent-et-un, beschleunigten in den Augen der Nation seinen moralischen Tod. Chatels Hauptverbündeter, der Abbé Auzou, gründete 1833 ein eigenes Kirchlein, bis er sechs Jahre später in einem reuevollen Briefe bei dem Bischofe von Versailles um die Wiederaufnahme in die katholische Kirche nachsuchte und sie auch erhielt. Das lächerliche Possenspiel Chatels langte bald beim letzten Acte an; von Seite der Regierung fand die neue Secte keine Unterstützung, die Ueberlassung von Cultusgebäuden an den Abbé wurde verboten, seine ketzerischen Grundsätze wurden vom apostolischen Stuhle verdammt, und der Erzbischof und der Clerus von Paris konnten mit Ruhe fortan dem schnellen Auflösungsproceß der Secte zusehen. Die Regierung schloß 1842 den Tempel in Paris. Chatel ging nach Brüssel und begann, da seine Ideen dort keinen Anklang fanden, einen Spezereihandel. Das Jahr 1848 führte ihn abermals nach Paris. Er starb in Armut und Vergessenheit 1857. Von seinen Schriften sind zu nennen: Sur le Déisme, Sur la vocation de la femme, Sur l'éducation du jour, Code de l'humanité, Catéchisme à l'usage de l'église catholique-française, Paris 1833. (Vgl. Freiburger Zeitschr. für Theol. III, 1, 57 ff.; Tüb. Quartalschr. 1832, 698 ff.; Scheeben, Period. Blätter 1874, 5 ff.) [Fritz.]

Chatel, Johann, Sohn eines Pariser Tuchhändlers, machte 1594 (27. December) auf Heinrich IV. von Frankreich, als dieser eben im Hause der Gabrielle d'Estrées weilte, einen Mordversuch, verwundete ihn aber nur an der Oberlippe. Weil Chatel bei den Jesuiten Vorlesungen gehört hatte, wurden letztere für das Attentat verantwortlich gemacht. Beim Verhöre drängte der Richter auf Namen von Anstiftern; doch der 19jährige Verbrecher blieb dabei, daß er aus eigenem Antrieb die That vollbracht. Der Polizeilieutenant Lupoli hörte, als Priester verkleidet, den Verbrecher Beicht, um eine Aussage wider die Jesuiten zu erhalten; aber dieser blieb bei seiner Aeußerung. Selbst die Folter erpreßte kein Geständniß zu Ungunsten der Jesuiten. Am 29. December 1594 ward ihm die Hand abgehauen, er selbst sodann von vier Pferden in Stücke gerissen. Nunmehr ließ das Parlament, das um jeden Preis die Gesellschaft Jesu verderben wollte, Bücher und Papiere der Jesuiten beschlagnehmen und untersuchen, um den Beweis zu erhalten, daß die Jesuiten den Tyrannenmord als erlaubt darstellten. Man fand nur bei P. Guignard, dem Rector des Clermonter Collegs, verfängliche Schriften; in seinen Papieren stand irgendwo die Bemerkung, daß man den

häretischen Béarner (Heinrich IV.) bekriegen, ja im Nothfalle tödten dürfe. Guignard räumte die Auctorschaft ein, berief sich aber zugleich darauf, daß er dieses 1589 vor des Königs Bekehrung geschrieben habe, daß mithin sein Vergehen durch die Amnestie bereits straflos geworden sei. Dennoch fällte das Parlament am 7. Januar 1595 das Todesurtheil, das noch am selben Abend auf dem Grèveplatz durch den Strang an ihm vollzogen wurde. Der Jesuit betheuerte auf dem Todesgange fort und fort seine und seiner Mitbrüder Unschuld an Chatels Verbrechen, ermahnte das Volk zur Treue gegen den König und betete laut für denselben (Mém. d'état von Hér. de Chiverny). Tags darauf mußten alle Jesuiten Paris und nach wenigen Tagen das Königreich verlassen. Die Complicität Guignards, geschweige der Gesellschaft Jesu, mit Chatel war durch nichts bewiesen. Selbst de Thou gesteht, die Verurtheilung der Gesellschaft sei erfolgt non servato juris ordine neque partibus auditis. An der Stelle von Chatels Hause ward eine mit Inschriften Scaligers versehene Schandsäule errichtet, welche mehr den Jesuiten als dem Mörder galt, und welche Heinrich IV. 1605 zerstören ließ. Eigentliche Jesuitenfeinde waren überhaupt nur die Hugenoten, das Parlament und Sully; Heinrich selbst hielt an das Parlament eine sehr ernste (von de Thou gehörte) Rede zur Vertheidigung der Jesuiten. Auch annullirte er mittels Edictes von 1603 und 1604 den ungerechten Parlamentsbeschluß auf Vertreibung der Jesuiten und erklärte 1607 dem P. Provinzial: „Ich habe euch geliebt, seit ich euch kenne" (Cäsar Cantù, Neue Zeit 1857, I, 549 f.; Crétineau-Joly, Hist. de la Comp. de Jésus, II Paris 1846, 353 ss.) [Pohle.]

Chatten (Hatten, Hassen, Hessen) und ihre Christianisirung. Die Chatten treten zu Cäsars Zeiten als ein Hauptvolk des Suevenbundes zuerst in die Geschichte. Sie hatten die bis auf unsere Tage niemals verlassenen Wohn-

bekannt und gefürchtet war, und der um das Jahr 455 zuletzt genannt wird (Wenck, Hessische Landesgeschichte II, Frankf. 1789, 142). Ihr Land war als Grenzprovinz des austrasisch-fränkischen Reiches von Thüringen und Sachsen bedrängt und beengt, der stete Schauplatz der fränkischen Kriegszüge und theilweise bald mit Thüringen, bald mit Sachsen vereint. Alle diese Zeiten und Wechsel waren aber über das Land hingegangen, ohne daß dasselbe, ungeachtet seiner langen Verbindung mit dem fränkischen Reiche, mit dem Christenthume auch nur bekannt geworden, geschweige denn für dasselbe gewonnen wäre. Die Legende weiß zwar von dem hl. Lubentius zu erzählen, der unter dem Schutze des Bischofs von Trier im vierten Jahrhundert an der Lahn bei Dietkirchen das Evangelium verkündet haben soll; auch erweitert sie die Wirksamkeit des hl. Goar, der um die Mitte des sechsten Jahrhunderts in seiner einsamen Klause am Rheine lebte, über Hessen, und zieht sogar den hl. Severin, den Apostel von Noricum, und die Scoten Columban und Gallus dorthin; allein die drei letzteren haben sicher niemals das Land der Hessen betreten, und was von den beiden ersteren erzählt wird, ist um nichts begründeter, als was die Sage von Dagobert I. weiß, welcher um das Jahr 622 das Dorf Dagobertshausen (Dagobertshausen) in der Nähe von Marburg an der Lahn erbaut haben soll. Mögen immerhin Einzelne durch den Umgang mit Christen etwas von der neuen Lehre vernommen haben, so wurde dieß gar bald mit dem Heidenthume vermischt, und gewiß ist, daß vor der Ankunft des hl. Bonifatius (s. d. Art.) im Hessenlande von einer Christengemeinde daselbst, ja auch nur von einzelnen wirklichen Bekennern des Christenthums unter den Hessen nicht die Rede sein kann. Bonifatius war es vorbehalten, dieselben für das Reich Gottes zu gewinnen. Der Heilige kam im J. 722, nachdem er eben zu Hammelburg in Thüringen seine erste kleine Stiftung begründet

dem Holze derſelben das erſte chriſtliche Bethaus in Heſſen. Nachdem Bonifatius dann längere Zeit in Thüringen und Franken thätig geweſen war und inzwiſchen Mitarbeiter aus England erhalten hatte, von dem Papſte Gregor III. aber zum Erzbiſchof ernannt worden war, kehrte er im J. 732 zu den Heſſen zurück und legte den Grund zu den beiden Klöſtern Fritzlar und Amöneburg. Erſterem ſetzte er den ebenſo tüchtigen als eifrigen Angelſachſen Wigbert als Abt vor, und beide Klöſter waren von ſo entſcheidendem Einfluſſe für die Chriſtianiſirung des Landes, daß die Zahl der Bekehrten ſich bald nach Hunderttauſenden zählen ließ. Bei ſeiner dritten Anweſenheit in Rom (739) ließ ſich Bonifatius unter andern auch ein Sendſchreiben an die Heſſen und die einzelnen Gaubewohner des Landes, die Bortharier, Niſtreſer, Wedrever, Lognaer, Suduoſen und Grabfelder, von dem Oberhaupte der Chriſtenheit mitgeben, und nachdem er dann die kirchliche Organiſation in Bayern zu Stande gebracht hatte, führte er das Werk der Bekehrung des alten Chattenlandes ſeiner Vollendung entgegen, indem er im J. 741 für dasſelbe das Bisthum Büraburg (ſ. d. Art.) gründete und den Angelſachſen Witta zum erſten Biſchofe weihte. Der Biſchofsſitz wurde nicht lange nachher nach Fritzlar verlegt, und als Karl d. Gr. das Bisthum Paderborn errichtete, wurde das ſächſiſche Heſſen mit dieſem, das fränkiſche aber mit Mainz vereinigt, ſo daß Büraburg ganz einging. So gewann Bonifatius das Land der alten Chatten für das Chriſtenthum. Er that aber noch mehr. Im J. 744 gründete er mit ſeinem treuen und tüchtigen Mitarbeiter Sturmi das berühmte Kloſter Fulda und vertilgte durch daſſelbe nicht nur die letzte Spur des Heidenthumes in dem Lande, ſondern machte es auch zur Wiege chriſtlicher Civiliſation, Kunſt und Wiſſenſchaft für ganz Deutſchland. (Vgl. die Literatur im Art. Bonifatius.) [Seiters.]

Chazaren und ihre Chriſtianiſirung. Die Chazaren, wohl zu unterſcheiden von den Kabſcharen, waren ein altes, wildes und mächtiges Raubvolk, deſſen Gebiet bei ſeiner Bekehrung zum Chriſtenthum ſich von der Wolga und dem kaſpiſchen Meere bis zum aſow'ſchen Meere über die Kuma, die ganze Kabardei und über einen Theil der Halbinſel Krim erſtreckte. Das Verdienſt, unter den Chazaren den Samen des Chriſtenthums ausgeſtreut zu haben, gebührt dem hl. Cyrill. Alten Nachrichten zufolge kamen zur Zeit des griechiſchen Kaiſers Michael des Trunkenbolds Abgeordnete der Chazaren nach Conſtantinopel mit der Bitte um einen tüchtigen chriſtlichen Miſſionar, da ſie nicht alle gewillt ſeien, den Glauben der Juden und Saracenen, welche unter ihnen Proſelyten zu machen ſuchten, anzunehmen. Die alte Freundſchaft mit dem byzantiniſchen Hofe und der Umſtand, daß in der Chazarennähe, im tauriſchen Cherſoneſus ſelbſt, unter den Iberiern, Laziern und andern aſiatiſchen Stämmen das Chriſtenthum ſchon feſten Fuß gefaßt hatte, ſprechen ebenfalls für die Wahrheit jener alten Nachricht in Betreff des angezogenen Bittgeſuchs. Um dieſem Geſuche zu entſprechen, betraute der Hof von Conſtantinopel im Einverſtändniſſe mit dem Patriarchen den nachher ſo berühmt gewordenen Slavenapoſtel Conſtantin (Cyrillus, ſ. d. Art.) mit dieſer Miſſion. Dürfte man den Worten Stredowsky's (Sacra Moraviae historia, sive vita SS. Cyrilli et Methodii, Solisbaci 1710) Glauben ſchenken, ſo fiele Conſtantins Miſſionsreiſe in das Jahr 843, auch hätte Conſtantin ſeinen Bruder Methodius mitgenommen; allein ſchon der Jeſuit Henſchen (Comment. praev. in vitam SS. Cyrilli et Methodii) und noch mehr Joſeph Simon Aſſemani (Calendarium ecclesiae universae) haben deutlich nachgewieſen, daß Cyrill allein und erſt nach 848 ſeine Reiſe über die damals noch griechiſche Stadt Cherſon zu den Chazaren angetreten hat. War auch Cyrills Wirkſamkeit bei dieſen eine ſehr geſegnete, ſo daß er bei einem mehrjährigen Aufenthalte viele Tauſende für die chriſtliche Religion gewann, ſo gab es doch im zehnten Jahrhundert, wie der Mohammedaner Achmed Ibn Foßlan (Frähn, Mémoires de l'Acad. de St-Pétersb., 1822, VIII, 590), der als Geſandter des Kalifen im J. 921 ihr Land durchreiste, erzählt, noch viele, die theils dem altväterlichen Götzendienſte anhingen, theils dem Islam und Judenthum zugethan waren. Im J. 862 kehrte Cyrill, begleitet von vielen Griechen, die ihm ihre Befreiung aus chazariſcher Gefangenſchaft zu verdanken hatten, wieder nach Conſtantinopel zurück, um im Bunde mit ſeinem Bruder Methodius an der Chriſtianiſirung anderer an das griechiſche Reich grenzenden Völkerſchaften zu arbeiten. Die Aufſicht über die Chriſten unter den Chazaren behielt der Erzbiſchof von Cherſon. Im Jahre 1016 wurde das Reich von den Ruſſen zerſtört. (Vgl. Schröckh, Kirchen-Geſchichte XXI, 400 f.; Gfrörer, Allgemeine Kirchen-Geſchichte III, 1, 347 ff.) [Fritz.]

Chellus, Χελλούς, iſt ein Ortsname, der nur Judith 1, 9, und zwar bloß im griechiſchen (nicht im lateiniſchen) Texte vorkommt. Es wird in die Gegend weſtlich vom Jordan verlegt und wird aufgezählt nach Jeruſalem und Betane, vor Cades und „dem Bache Aegyptens". Da die Aufzählung von Norden nach Süden erfolgt, ſo muß Chellus ſüdlich von Betane, nördlich von Cades geſucht werden; Betane aber iſt höchſt wahrſcheinlich zu identificiren mit dem alten Bethanoth im Gebirge Juda. Reland (Paläſtina 717) findet Chellus in dem nördlich von Cades und ſüdlich von Berſabee gelegenen edomitiſchen Eluſa, dem heutigen El-Chalaça (Robinſon, Paläſtina I, 333 ff.; Socin-Bädeker 310, Karte). Hieronymus nennt dieſen Ort, der im griechiſchen Texte des Euſebius Ἀλλούδ heißt, Allus, welches bezeichnet wird als Regio Idumaeorum, quae nunc Gebalene dicitur, vicina Petrae civitati. [Ecker.]

Chelmad (חלמד, LXX Χερμάδ), im A. T. eine Ortschaft oder Gegend, mit welcher Tyrus Handel trieb, neben Assyrien erwähnt bei Ez. 27, 23, vielleicht Kalwadha bei Bagdad. (Vgl. Transactt. of the Soc. of Bibl. Arch. I. 1872. 61.) [Ecker.]

Chemnitz, Martin, einer der bedeutendsten unter den lutherischen Theologen, wurde am 9. November 1522 zu Treuenbrietzen in der Mark als Sohn eines Tuchmachers geboren. In den Jahren 1539—1546 verlegte er sich zu Magdeburg, Frankfurt a. O. und Wittenberg vornehmlich auf alte Sprachen, Mathematik und Astrologie, wobei er sich zeitweilig dem Schuldienste widmete, um die Mittel zum Studium zu gewinnen. Der schmalkaldische Krieg vertrieb ihn 1547 von Wittenberg nach Königsberg, wo sein Vetter Georg Sabinus, Melanchthons Schwiegersohn, der neuerrichteten Universität als Rector vorstand. Hier gab Chemnitz seine Praedictiones astrologicae heraus und erwarb sich dadurch die Gunst des Herzogs Albrecht von Preußen, der ihn auf seine Kosten zum Magister promoviren ließ. Die Leitung polnischer Edelleute in ihren Studien und später eine Lehrstelle an einer dortigen Schule sicherte sein Auskommen. Im J. 1549 begleitete er Georg Sabinus nach Wittenberg, wo er sich von Melanchthon, dem er schon früher bekannt geworden war, in einer gut griechischen Epistel eine richtige Anweisung zum Studium der Theologie erbat. Die mittlerweile zu Königsberg ausgebrochene Pest bewog ihn, seinen Schuldienst daselbst aufzugeben, aber der Herzog, dem Chemnitzens Kalender für 1549 und 1550 besonders gefielen, machte ihn im letztern Jahre zum Bibliothekar an seiner neuerrichteten Bibliothek. Die neue amtliche Stellung gewährte ihm die gewünschte und sehr fleißig benützte Gelegenheit zu patristischen und dogmatischen Studien, und nach drei Jahren erscheint er bereits unter den Gegnern Osianders (s. d. Art.). Als die Partei des Letztern eine Zeitlang die Oberhand in Königsberg gewann, verließ Chemnitz Preußen und ging nach Braunschweig, wo er 1553 Superintendent und Professor am Gymnasium Carolinum wurde. Hier trat er in Streitigkeiten mit Flacius (s. d. Art.) und Amsdorf (s. d. Art.) über die Lehre von der Erbsünde und von der Willensfreiheit ein, welche Streitigkeiten 1560 durch Vermittlung des Herzogs Christoph von Württemberg beigelegt wurden. Chemnitz hatte sich in dieser Angelegenheit nach Stuttgart begeben und wurde dort von Herzog Christoph zum Superintendenten und Professor der Theologie ernannt. Er lehnte diese Ernennung ab, weil er sich nicht für befähigt hielt, die Professur zu bekleiden, und kehrte nach Braunschweig zurück. Hier wurde er 1567 Superintendent und Professor der Theologie. Er starb am 8. April 1586. Chemnitz war ein Mann von großer Gelehrsamkeit, ausgezeichnet durch Scharfsinn und Klarheit des Urtheils, ein Mann, der sich durch Milde und Friedfertigkeit auszeichnete. Seine Schriften sind zahlreich. Sie sind meist polemischen Inhalts und gegen Katholiken, Calvinisten, Osiandristen, Majoristen, Flacianer, Antinomisten, Schwenkfeldianer, Sacramentirer, Antitrinitarier gerichtet. Seine Hauptwerke sind: Examen Concilii Tridentini, Loci theologici, Harmonia quatuor evangelistarum, Enchiridion de duabus naturis in Christo, Defensio Christianae doctrinae de duabus naturis in Christo, Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis Domini in coena, Theologiae Jesuitarum praecipua capita ex quadam ipsorum censura, quae Coloniae anno 60 edita est, adnotata, Lips. 1562, oder wie dessen spätere Titel (1623) lautete: Theologiae Jesuitarum brevis ac nervosa descriptio ex praecipuis capitibus censurae ipsorum, quae anno 1560 Coloniae edita est, adnotata, in qua origo et arcana Jesuitarum aperiuntur (deutsch 1719). Diesem Buche setzte zuerst Johann Alber eine deutsche Erwiederung entgegen, und bald darauf schrieb der portugiesische Theologe Andrada (s. d. Art.) Explicationum orthodoxarum de controversis religionis capitibus LL. X, Col. 1564, worin er die Jesuiten in Schutz nahm und die Lehre von der heiligen Schrift, von der Sünde, von der Freiheit des menschlichen Willens u. s. w. im Sinne des Concils von Trient erläuterte. Chemnitz antwortete mit seinem Examen Concilii Tridentini quadripartitum. Francof. 1565—1573 (deutsch ebendas. 1576 von Georg Nigrinus, Pastor zu Gießen; vollständigste Ausgabe, Frankf. 1707, durch Georg Christian Johannes). Diese polemische Schrift, welche Chemnitz unter die ersten protestantischen Theologen des 16. Jahrhunderts stellt, sucht alle einzelnen Decrete des Concils mit vielem exegetischen, historischen und dogmatischen Aufwande zu widerlegen. Die Katholiken blieben ihre Antwort nicht schuldig. Andrada hatte eine Gegenschrift bereit, als ihn 1577 der Tod überraschte, sie erschien aber doch unter dem Titel Defensio Tridentinae fidei catholicae, V libris comprehensa, adversus calumnias haereticorum et praesertim Martini Chemnitii, Ulissipone 1578, Colon. 1580. Schon ein Jahr früher hatte Jodok Ravenstein, der Theologie Professor zu Löwen,

Lehrbegriffs und auf die Einrichtung der neuen Kirche. So erscheint er 1567 zu Königsberg an dem Corpus doctrinae Prutenicum (s. d. Art. Corpus doctrinae) mit seinem Amtsgenossen Joachim Mörlin betheiligt; im nämlichen Jahre dann zum Superintendenten von Braunschweig ernannt, leitete er die kirchlichen Angelegenheiten nicht nur der Stadt und des Landes Braunschweig, sondern aller niedersächsischen Lande. Es erschien von seiner Redaction die Kirchenordnung für Braunschweig (1569), die (1571) auf dem Convente zu Wolfenbüttel angenommen wurde, und auf welche sich das Corpus doctrinae Julium gründet. Auch die zur Kirchenordnung gehörigen „Fürnehmste Lehrstücke der christlichen Lehre, wie darinnen die Pastores examinirt und unterwiesen werden", Wolfenbüttel 1569, sind von ihm verfaßt. Als Superintendent von Braunschweig weihte er das Pädagogium von Gandersheim (1570) ein, und vier Jahre später hielt er die Inaugurationspredigt der neuerrichteten Universität zu Helmstädt, für welche er gemeinschaftlich mit David Chyträus (s. d. Art.) die Statuten entworfen hatte. Göttingen, Halle und Lübeck erbaten sich seinen Rath in kirchlichen Angelegenheiten; in den majoristischen Streitigkeiten (s. d. Art.) schrieb er ein Bedenken, und fast an allen Religionsgesprächen und Versammlungen, welche in die Zeit seiner Amtsthätigkeit zu Braunschweig fallen, hatte er Theil genommen. Den vorzüglichsten Antheil aber hatte er an der Vorbereitung, Abfassung und Einführung der Concordienformel zugleich mit Jacob Andreä (s. d. Art.). Daß er deßhalb von den Calvinisten mannigfach getadelt wurde, ist erklärlich. Er hielt fest an dem Lutherthum und war gegen alle Neuerungen, welche darüber hinausgehen wollten; obwohl Freund und Schüler Melanchthons, stand er doch gegen die kryptocalvinistische Richtung und gegen das Corpus doctrinae Philippicum. Eigenthümlich war seine Ansicht von der Multivolipraesentia Christi, inwiefern er der Ubiquitätslehre (s. d. Art.) gegenüber eine relative Allgegenwart der verklärten Natur Christi, von dem freiesten Willen des Gottmenschen abhängig, behauptete. Die Universität zu Rostock hatte ihn bereits im J. 1568 zum Doctor der Theologie ernannt. Zwei Jahre vor seinem Tode (8. April 1586) legte Chemnitz sein Amt nieder. Noch 1584 hatte er für den Landgrafen von Hessen-Cassel ein Gutachten über den Gregorianischen Kalender geschrieben und so seine literarische Laufbahn beschlossen, wie er sie begonnen hatte. Erst nach seinem Tode erschienen seine noch jetzt geschätzten Loci theologici, in quibus Philippi Melanchthonis loci communes rerum theologicarum perspicue explicantur, et quasi integrum doctrinae christianae corpus ecclesiae Dei sincere proponitur, Francof. 1591. Es ist in denselben viele Rücksicht auf die Dogmengeschichte genommen, sie sind aber nicht vollendet und müssen, nach Chemnitz' eigener Angabe, aus seinem Examen Conc. Tridentini Pars III et IV ergänzt werden. Bei der Ausgabe von 1623 findet sich auch Chemnitz' Oratio de lectione Patrum seu doctorum Ecclesiae mit andern schon oben genannten Schriften desselben. Ein ebenfalls erst nach seinem Tode erschienenes gelehrtes Werk ist die Harmonia quatuor Evangelistarum; dieß wurde jedoch von Chemnitz nur angefangen und bis Kapitel 51 fortgeführt, von Polycarp Lyser fortgesetzt und erst von Johann Gerhard vollendet. Noch mehrere andere Werke und gesammelte Briefe erschienen gleichfalls erst nach seinem Tode. Gelehrsamkeit und eine für die damalige Zeit beachtenswerthe Mäßigung kann Chemnitz nicht abgesprochen werden. Jene fand auch katholischerseits Anerkennung; man wollte in ihm eine der Hauptstützen des Lutherthums bezeichnen, wenn man ihn katholischerseits „alter Martinus" (Lutherus) nannte. Arnold (Kirchen- und Ketzerhistorie II, Buch 16, K. 14, n. 16) macht ihm seine hinterlassenen Reichthümer zum Vorwurfe. Unter seinen Blutsverwandten sind zu einigem Namen gelangt seine beiden Söhne Martin Chemnitz, Jurist, geb. 1561, gest. 1627, und Paulus Chemnitz, Domherr zu Braunschweig, geb. 1568, gest. 1614; ferner seine Enkel von Martin 1. Bogislaus Philipp Chemnitz, Edler von Hallerstadt, geb. 1605, gest. 1678, schwedischer Historiograph; 2. Johann Friedrich Chemnitz, geb. 1611, gest. 1687, um die mecklenburgische Geschichte verdient; endlich sein Großneffe: Christian Chemnitz, geb. 1615, gest. 1666 als Professor der Theologie in Jena. — Gleichzeitig mit Martin Chemnitz lebte als Generalsuperintendent in der alten Mark Brandenburg Sabellus Chemnitz, früher Rector in Stendal, gest. 1611. Auch hatte er einen Vetter, Ambros Chemnitz, und einen Enkel, Johann Chemnitz, Med. Dr. (Vgl. Rehtmeyer, Braunschweig. Kirchenhistorie III, Braunschweig 1710, 273—536 u. Beilagen 118—464; neueste Biographien von Pressel, in Leben und Schriften der Väter der lutherischen Kirche VIII, Elberfeld 1862; Lentz, Gotha 1866; Hachfeld, Leipzig 1867.) [Häusle.]

Cherbury, Edward Herbert, Lord, englischer Deist, wurde 1581 in Wales geboren, empfing seine Bildung in Oxford und vollendete dieselbe auf Reisen. Heimgekehrt erhielt er unter Jacob I. mehrere Aemter und wurde 1616 dessen Gesandter in Frankreich. Acht Jahre später veröffentlichte er zuerst in Paris eine Schrift De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso, die bis 1645 in vier Auflagen erschien, bei der vierten vermehrt durch zwei Abhandlungen De causis errorum und De religione laici. Im nämlichen Jahre 1645 kam auch sein Buch De religione gentilium theilweise heraus; vollständig wurde dasselbe erst 1663 und 1700 in Amsterdam gedruckt. In diesen Schriften entwickelte ihr Verfasser, der inzwischen durch Karl I. vom bloßen Edelmann zum Lord erhoben worden war, seine

Gedanken in Bezug auf die Religion. Angesichts einer kläglichen Entartung des Christenthums, wie sie sich zu seiner Zeit in dem abgefallenen England darstellte, hatte derselbe den Glauben an die geoffenbarte Religion verloren. Den rechten Ersatz dafür meinte er in der von ihm ausgedachten „natürlichen" Religion gefunden zu haben. Diese stützte er auf fünf „Grundpfeiler": 1. die Existenz Gottes, 2. die Pflicht, ihm zu dienen, 3. Erfüllung dieser Pflicht durch Frömmigkeit und Tugend, 4. Nothwendigkeit der Reue über begangene Versündigungen, sowie der Besserung; 5. Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen sowohl in diesem wie im andern Leben. Genau betrachtet war seine Religion nichts Anderes, als der Rückfall in das classische Heidenthum, naturalistisch-rationalistischer Unglaube, welchem nur der Haß gegen alle Priester als angebliche Verfälscher der wahren Religion ein eigenthümliches Gepräge gab. Da Herbury in einer eigenen Schrift (London 1649 u. ö.) ein Ungeheuer wie Heinrich VIII. vertheidigte, andererseits von dem unglücklichen Karl I. abfiel, kann der sittliche Ernst, welcher ihm nachgerühmt wird, nicht weit her gewesen sein. Er starb 1648, ein Jahr bevor sein König von der Revolution dem Henkerbeil überliefert wurde. Spätere Freigeister, welche die „natürliche" Religion noch erfolgreicher verkündeten, haben ihn völlig in Schatten gestellt (vgl. Kirner, Handb. d. Gesch. der Philosophie III. 24 ff.). Von Hegel (Vorles. über die Gesch. d. Philos. III) ist Herbury gar nicht beachtet worden. Seine Schriften, wie seine von ihm selbst verfaßte Lebensbeschreibung (The life of Lord H. Ch.), herausgegeben von H. Walpole, London 1764, haben ihre Bedeutung längst verloren. [Petrie. Wittmann.]

Cherub. hebr. כְּרוּב (LXX Χερουβίν), Name eines babylonischen Ortes, wo eine Exulantencolonie war (1 Esdr. 2, 59; 2 Esdr. 7, 61). Nach einer andern Erklärung war es der Name eines heimkehrenden Exulanten. (Vgl. Simonis,

Das Wesen und die Bestimmung der Cherubim im Allgemeinen, wie sie hier erscheinen, bleiben in der heiligen Schrift unveränderlich, wenn auch die Erscheinungsform und die Thätigkeit im einzelnen Fall Verschiedenheit zeigen. Bei ihrem erstmaligen Erscheinen führt sie der Erzähler als bekannt ein, beschreibt ihre Gestalt nicht, sondern bloß ihre Function. Es ist möglich, daß Moses deßhalb ihre Gestalt nicht beschrieben hat, weil sie mit der bildlichen Darstellung über der Bundeslade übereinstimmte. Es kann aber auch sein, daß er eine Aufzeichnung aus der Urzeit einfach seinem Contert eingefügt hat, und daß dem damaligen Schreiber ihre Gestalt durch die Tradition ganz bekannt war. Wir haben uns einfach die Menschengestalt als ihre Erscheinungsform zu denken, weil diese in der Regel von den Engeln als die passendste angenommen wird und auch für die Menschen, denen die Erscheinung gilt, die ansprechendste ist. Ob die Gestalt mit Flügeln versehen war oder nicht, muß dahingestellt bleiben. Das Flammenschwert, welches neben den Cherubim erwähnt wird, wurde vielfach Veranlassung, sie als Vollstrecker des göttlichen Gerichtes aufzufassen. Diese Auffassung ist aber eine einseitige und keine erschöpfende. Die Vertreibung des Menschen aus dem Paradies ist wohl ein Act der Gerechtigkeit, aber zugleich auch der Barmherzigkeit Gottes, weil sie eine auf das Heil des Menschen abzielende Strafe ist, die ihn zwar dem leiblichen Tode entgegenführt, aber vom ewigen Tode retten kann (vgl. Thom. S. Th. 2. 2. qu. 164). Hieraus folgt vorerst, daß die Cherubim keine Strafengel sind. Nun aber tritt an allen Stufen des Reiches Gottes eine Selbstoffenbarung des göttlichen Wesens ein: bei den Patriarchen die Theophanien, später die Lichtwolke über der Bundeslade, in der Zeiten Fülle der menschgewordene Gott, in der Kirche das heilige Sacrament und endlich im Jenseits die Anschauung des göttlichen Wesens selbst. Allein die erste Stätte dauernder Localisirung der göttlichen

auf ihre Gaben schaute. War das Paradies auch verloren, so war es doch nicht zerstört, sondern sein Lebensbaum befand sich im eigensten Interesse des Menschen unter der Hut von Engeln; das verscherzte Leben war nicht unerreichbar, aber der Weg war außerhalb des Paradieses ein Leidensweg und führte durch das Thal des Todes in das himmlische Paradies, wo der verheißene Abstamm des Weibes auch wieder einen Lebensbaum pflanzen wird. Das Abhalten vom Lebensbaum ist demnach indirect auf weiten Umwegen eine Vermittlung des Lebens; die Cherubim sind also schon im Paradies Diener Gottes bei der Vermittlung seiner noch auf Erden weilenden und den Menschen zugewendeten Gnadengegenwart. An die Notiz, daß die Cherubim im Osten des Gartens sich lagerten, lassen sich wohl noch folgende Thatsachen anknüpfen. Von Osten her führte der Eingang in die Stiftshütte und in den Tempel. Bei Ezechiel begibt sich die Herrlichkeit Gottes (Kap. 9—11) zuerst an das Ostthor des Tempels und dann auf den Oelberg; von dort zieht sie auch wieder in den neuen Tempel ein. Von Osten her führt eine Lichterscheinung die ersten Heiden zur Krippe des Herrn. Vom Oelberg zieht Christus als messianischer König in seine Residenz ein. Von dort aus verkündigt er, wie früher das Ezechiel'sche Gesicht, der heiligen Stadt ihren nahen Untergang. Von dort aus, vom Osten der Stadt, erhebt er sich unter Engelbegleitung zum Himmel, und dort wird er, nach dem Propheten Zacharias, bei seiner zweiten Ankunft das Gericht halten.

2. Wegen der bildlichen Darstellung der Cherubim auf der Bundeslade wird Jehova oft „der über den Cherubim Thronende" genannt (1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 4 Kön. 19, 15. Is. 37, 16. Ps. 79, 2; 98, 1. 1 Par. 13, 6 ꝛc.). Um diese Darstellung zu verstehen, muß man von der Gesetzespromulgation am Sinai ausgehen, wo Gott sich in Gestalt einer Wolke auf den Berg herabließ (vgl. Ex. 19. 20). Nach Deut. 33, 2 f. kamen mit Gott Tausende von Heiligen auf den Berg herab; dieß Letztere wird noch erläutert durch einen Halbvers, in dem eine Textcorruption vorliegt, weßhalb die Uebersetzung der Vulgata: „in seiner Rechten das feurige Gesetz" als unrichtig bezeichnet werden muß. Die LXX hatte eine bessere Lesart, wenn sie übersetzte: ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, was durch das Gesetz des Parallelismus gefordert und somit begründet ist. Hiermit ist zu vergleichen Ps. 67 [68], 18; deßhalb sagt der hl. Stephanus zu den Juden: „Ihr habt das Gesetz empfangen auf Engelanordnung hin" (Apg. 7, 53; vgl. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2). Nach solchen Zeugnissen ist es also unzweifelhaft, daß am Sinai mit der Herrlichkeit Jehova's auch eine Engelserscheinung verbunden war. Nach Ps. 67 soll aber das Heiligthum ein Sinai im Kleinen sein. Weil dort die Engel die Wolken getragen haben, sollen sie auch im Bilde den Thron Gottes auf der heiligen Lade bilden. Auf Gottes Befehl und nach einem geschauten Vorbild sollte Moses an beiden Enden der Lade zwei Cherubim von Gold in getriebener Arbeit anbringen, die ihr Antlitz gegeneinander auf den Deckel gerichtet hatten und mit ausgebreiteten Flügeln die Sühnstätte überdeckten (vgl. Ex. 25 u. 37). Die Flügel, durch welche sich ihre Gestalt von der menschlichen unterscheidet, und welche am Sinai wohl auch sichtbar gewesen sein werden, sollen ihre überirdische, geistige Natur, ihre Schnelligkeit und Bereitschaft, Gottes Willen zu vollführen, ausdrücken. Dieselben sind kein Zeichen des Schutzes, sondern in ihrer nach oben gerichteten Schwingung (Ex. 25, 20; 37, 9) bilden sie den Thronsitz Gottes, weil auf ihnen die Lichtwolke ruhte. Die Capporeth (s. d. Art. Bundeslade) heißt daher oft der Fußschemel Gottes, und der obere Theil der Wolke Gottes Angesicht, das nach Is. 6, 2 von Seraphim umschwebt ist. In der Stiftshütte waren dem kostbaren Byssusteppich und dem Vorhang Cherubimgestalten eingewebt. Im ersten Tempel waren die Flügelthüren am Eingang zum Heiligen und Allerheiligsten und das innere Getäfel, sowie der Vorhang und die Wagenstühle mit Cherubimbildern geziert. Endlich standen im Allerheiligsten zwei colossale Cherubsgestalten aus vergoldetem Oelbaumholz. Alle diese Bilder hatten die Bedeutung, daß man an ihnen die Stätte der Gnadengegenwart Gottes erkennen solle. Sie bezeichneten denjenigen als gegenwärtig, der auf Cherubim am Sinai erschien, und wenn er auf der Sühnstätte über Cherubim thronte, so zeigte er, daß Sühnung der Sünde und Spendung von Gnaden der Zweck seines Wohnens in Israel ist. Die Cherubim, die Assistenten des lebendigen Gottes, deuten auf der Bundeslade an, daß der Gnadenthron die Stätte ist, von welcher das Volk Gottes das durch die Sünde verlorene ewige Leben wieder erhält. Einzelne poetische Stellen (Ps. 17 [18], 11. 2 Sam. 22, 11. Ps. 103 [104], 3), an denen von Cherubim die Rede ist, haben die Erscheinung Gottes am Sinai zur Unterlage. Sie bieten also nichts Neues.

3. Was die Cherubim in der prophetischen Anschauung betrifft, so erhält a. Ezechiel bei seiner Berufung eine großartige Vision, die sich noch dreimal wiederholte (1, 4 f.; 3, 22 f.; Kap. 8—11; 43, 1 ff.). Von Norden kommt im Wind eine feurige Wolke, in deren Mitte sich Lichtglanz zeigt. Bald werden vier menschenähnliche Wesen erkennbar, die je vier Gesichte (aber nach LXX nicht je vier Köpfe, sondern nur einen Kopf), vier Hände und vier Flügel besitzen und auf runden Füßen stehen. Die vier Gesichte sind die des Menschen, Löwen, Stiers und Adlers. Ihr Ansehen war wie Feuer, und nach Kap. 10, 12 war der Körper der Wesen ringsum mit Augen bedeckt. Jedem stand ein Rad zur Seite, dessen Felgen auch mit Augen bedeckt waren. In jedes Rad war ein zweites rechtwinklig eingefügt, so daß es ohne Wendung nach vier Seiten gehen konnte. Ueber den Wesen erschien das Firmament, und oberhalb desselben, vom Regenbogen

überwölbt, eine Menschengestalt, auf einem Throne sitzend. „Das war das Aussehen der Gestalt der Herrlichkeit des Herrn" (2, 1). Ezechiel nennt anfänglich die vier Wesen „die Lebendigen", aber im zehnten Kapitel nennt er sie ausdrücklich Cherubim. Wenn er dort (10, 14) von jedem Wesen nur Ein Gesicht erwähnt, so kommt dieß daher, daß er von jedem nur das ihm zugekehrte Gesicht nennt; implicite gibt er von jedem damit doch vier an. Dort steht er dem Stierangesicht gegenüber, nennt aber das Wesen vorzugsweise Cherub, weil dieser das Feuer holt. Werden 41, 18 nur zwei Gesichter erwähnt, so kommt dieß daher, weil beim Malen nur zwei sich darstellen ließen und die andern beiden versteckt bleiben mußten. Daß unter diesen „Lebendigen" Geisteswesen höherer Art oder Engel zu verstehen sind, daß den symbolischen Gestalten reelle Wesen entsprechen, kann nicht bezweifelt werden. Ideen oder Phantasiegebilde bezeichnet die heilige Schrift nirgends als lebendige Wesen. Ohne den Glauben an Engel wären die Gestalten ganz unverständlich. Ezechiel selbst bezeichnet sie als höhere Geisteswesen, wenn er 28, 14 f. den König von Tyrus wegen seiner von Gott ihm verliehenen hohen Stellung mit einem Cherub vergleicht. Die Erscheinung des „über den Cherubim Thronenden" soll den Exulanten zeigen, daß Gott trotz des Strafgerichtes, das bereits begonnen und bald durch Auflösung des Gottesstaates sich vollenden soll, dennoch an seinem Bunde festhalt, sein Reich erhalten und neu herrlicher vollenden wird. Deßhalb ist die Erscheinung begleitet von lauter Symbolen der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gnade. Das Kommen von Norden her, der Sturmwind, das Gewölk, die Blitze deuten auf ein Strafgericht hin, Symbole, die durch die auf den Tempel geworfenen Feuerkohlen und durch das Verlassen des Tempels und der Stadt noch erläutert und verstärkt werden. Aber Gott will Jerusalem nicht bloß zerstören, sondern auch wieder aufbauen. Deßstärkt durch die Vierzahl der Hände und Flügel, durch die Viergestalt des Hauptes und die vier viergestaltigen Räder, welche die Möglichkeit und Leichtigkeit der Bewegung nach allen Weltgegenden anzeigen. Die Viergestalt der Engelgesichter hängt mit ihrer Befähigung zum Sehen nach allen Himmelsrichtungen zusammen, und die betreffenden Thiere sind die Könige der Luft- und Landthiere, der zahmen wie der wilden. Die Menschengestalt drückt plastisch die Geistigkeit und Intelligenz aus, womit sich noch paart die Hoheit und Herrschaft des Löwen, die Festigkeit und Kraft des Stieres, die Schnelligkeit und Scharfsicht des Adlers. Die Cherubim sollen hierdurch als Wesen bezeichnet werden, welche die Fülle des Lebens in sich vereinigen und alle Lebenskraft, die einzelnen Geschöpfen nur theilweise verliehen ist, im vollsten Maße besitzen. Diejenigen Engelwesen, welche in nächster Nähe Gottes weilen, an der Fülle seines Lebens theilnehmen und deßhalb vorzugsweise „die Lebendigen" heißen, sind auch die Diener Gottes bei der Vermittlung des göttlichen Lebens an die Menschen, denn Mittheilung dieses Lebens von Gott an die Menschheit ist der Zweck des göttlichen Bundes: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es überfließend haben" (Joh. 10, 10). — b. In der Apocalypse des Neuen Testamentes erscheinen die Cherubim in nächster Nähe vor dem Throne Gottes, sprechen das Trishagion und Amen, geben die Erlaubniß, näher zu treten, laden den Seher ein, den Inhalt der Siegel kennen zu lernen, und einer derselben gibt den sieben Engeln die sieben Zornesschalen (vgl. Off. 4, 6; 5, 6—14; 6, 1—7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4. Wohl spricht Johannes nie von Cherubim, sondern immer nur von den „Lebendigen"; allein es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Johanneischen lebenden Wesen mit den Ezechiel'schen identisch sind. Benennung, Zahl, Gestalt, Functionen, Alles spricht für die Identität derselben. Ja man darf sagen, daß die apocalyptischen Ge-

rend der christlichen Aera. Blitze, Donner, Regenbogen sind geblieben, auch die Augen sind noch da und die Flügel, aber jeder Engel hat deren sechs, damit deren Zahl 24 der der Aeltesten entspreche. Die Vierzahl der Gesichter ist auch geblieben, allein sie sind auf vier Individuen vertheilt und nicht mehr auf jedes vereinigt. Das Reich Gottes soll sich eben nicht mehr ausbreiten, sondern diese Idee ist bereits idealiter zur Vollendung gebracht. Die Hauptsache bei den apocalyptischen Cherubim besteht jedoch darin, daß die Patriarchen der alt- und neutestamentlichen Kirche ganz in ihre Nähe und somit in die Nähe des lebenspendenden Gottes aufgenommen sind. Die um den Thron Versammelten bilden drei concentrische Kreise; den innersten nehmen die „Lebendigen", die Cherubim, ein, den folgenden die 24 Aeltesten und den dritten die unzähligen Schaaren von Engeln und Heiligen aus allen Völkern. Also die Fülle des göttlichen Lebens, das vom Throne Gottes auf seinen nächsten Assistenten überströmt, ist durch die Erlösung bereits auch den Repräsentanten der alt- und neutestamentlichen Kirche mitgetheilt worden, weßhalb im himmlischen Paradies auch der Lebensbaum wieder erscheint — Noch seien zwei Kunstdarstellungen der Cherubim erwähnt. Anbetende Engelgestalten neben dem Tabernakel sind den Cherubimbildern der Bundeslade nachgemacht, wo derselbe Gott vor der Fleischwerdung gegenwärtig war. Die vier Symbole der Evangelisten sind nichts Anderes als die Cherubimgestalten der Apocalypse. Das Evangelium, das durch die Welt zieht, ist auch ein viergestaltiges und wird, ähnlich wie der Thronwagen bei Ezechiel, von den vier Evangelisten getragen, an deren Festen die Kirche das erste Kapitel des Ezechiel lesen läßt.

II. Die Tradition läßt keinen Zweifel darüber, daß die heilige Kirche in den Cherubim eine höhere Engelklasse erblickt. In der Praefatio de SS. Trinitate heißt es: quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim, qui non cessant clamare quotidie una voce dicentes: Sanctus etc. (vgl. Is. 6, 3. Ps. 4, 8). In der Antiphon zum Magnificat des Festes Omnium Sanctorum erscheinen sie wieder neben anderen Engelchören: Angeli, Archangeli, Throni et Dominationes, Principatus et Potestates, Virtutes coelorum, Cherubim atque Seraphim; ebenso im Lobgesang Te Deum: Tibi omnes Angeli, tibi coeli et universae potestates, tibi Cherubim et Seraphim incessabili voce proclamant: Sanctus etc. Auf das Fest des hl. Michael bei der heiligen Messe aus der Hom. 34 in Ev. des hl. Gregor folgende Stelle aufgenommen: Novem Angelorum ordines dicimus, qui videlicet testamento sacro eloquio scimus: Angeli, Archangeli, Virtutes, Potestates, Principatus, Dominationes, Throni, Cherubim atque Seraphim. Auch läßt sich auf die vierte Strophe des [illegible] schen Concils zu Arles [illegible] Zulässigkeit der Bilderverehrung aus den mosaischen Cherubimbildern nachgewiesen wird. Unmittelbar darauf heißt es: „wie überhaupt die Engel, so oft sie den Menschen erschienen, auch nach der heiligen Schrift in Menschengestalt erschienen sind" (Harduin. IV, 161; Mansi XIII, 5). Der geheimnißvolle Charakter, welcher nach der heiligen Schrift immerhin den Cherubim bleibt, hat Anlaß zu einer Menge von Erklärungen gegeben, durch welche sie von der Engelwelt geschieden und zu bloßen Symbolen herabgedrückt werden sollten. Schon Philo (De vita Mos. 3) deutet sie als Bilder der höchsten göttlichen Kräfte, der schaffenden und der herrschenden; unter den Protestanten ist durch den von Luther gegebenen Anstoß (vgl. Ferdinand Friedrich, Symbolik der Mosaischen Stiftshütte, Leipz. 1841, 219 ff.) die allegorische Auffassung der Cherubim vorherrschend geworden. In der neuesten Zeit gefällt man sich darin, die ägyptischen Sphinxe, die persischen Greife und die assyrischen Flügelgestalten, für welche der Name ki-ru-bu gelesen worden, mit den biblischen Cherubim in Parallele zu setzen, obwohl kein vorurtheilsfreier Forscher läugnet, daß die Idee der Cherubim ursprüngliches Eigenthum der jüdischen Anschauung ist. Das letztere Zugeständniß reicht hin, um dem oben Angeführten die wissenschaftliche Beweiskraft zu sichern. [illegible] Jac Arje [Leo]. Tractatus de Cherubim. Amst. 1647. Unter den Protestanten treten [illegible] gegen die Engelsnatur aus: [illegible] 2. Aufl. Heidelb. 1874. I. 362 f.; [illegible] Weissag. d. Proph Ezech. Berl. 1867. I. 252 f.; Riehm. De nat. et not. symbol. Cherub. Bas. 1864 und Studien u. Krit. 1871. [illegible] mann in Schenkels Bibellex. I. 5[illegible] die Engelsnatur sind: [illegible] Nördlingen 1857, I. 17[illegible] Zschr. von Dillmann und [illegible] u. A. Katholischerseits wurde die [illegible] Meinung neuerdings vertheidigt von [illegible] Theologie der Propheten. [illegible] Knabenbauer in der Cursus [illegible] 271 ff.; von dem [illegible] 1880. I. 381 ff.)

Cheverus, Jean [illegible] [illegible] von Bayeux, dann Bischof von [illegible] legte Erzbischof von [illegible] 1768 zu Mayenne [illegible] mit seinem [illegible] hand; erregte die [illegible] von St. Sulpice und [illegible] nannt in das Collegium [illegible] Der Tod [illegible] [illegible] [illegible]

zu ertheilen. Zunächst wurde er nun Vicar bei seinem Oheim Louis René de Cheverus, dem Hauptpfarrer von Mayenne, und als dieser 1792 starb, dessen Nachfolger; zugleich verlieh ihm der Bischof die Würde eines Canonicus mit der Vollmacht eines Generalvicars. Da er aber den Eid auf die Civilverfassung verweigerte, erfolgte seine Absetzung von Seite der Municipalbehörde, und er sah sich zur Flucht, bald darauf (September 1792) zur Auswanderung nach England genöthigt, wo er einige Jahre mit Unterrichtgeben sich fortbrachte. Im J. 1796 schiffte er sich in Folge einer Aufforderung des ihm befreundeten Abbé Matignon, früheren Professors der Sorbonne, nach Nordamerika ein, um mit diesem ausgezeichneten Priester in Boston als Missionar sich in die Seelsorge eines sehr ausgedehnten Territoriums zu theilen. Die Mission umfaßte ganz Neu-England, dazu die wilden Stämme von Penobscott und Passamaquody, eine Länderstrecke von etwa 180 Stunden in der Länge und 100 in der Breite. Es war eine große Aufgabe, hier alle entgegenstehenden Hindernisse zu überwinden; allein sie machten sich mit Gottvertrauen an die Arbeit. Das einträchtige heroische Wirken der beiden edlen Missionare belohnte ein langsamer, aber nachhaltiger Erfolg, nicht blos bei den Civilisirten, sondern auch bei den Indianern, deren Sprache Cheverus lernte, die er monatelang wiederholt besuchte, und denen er schließlich eine Kirche baute. Als Boston vom gelben Fieber heimgesucht wurde, und der Schrecken alle Bande löste, war es Herr von Cheverus, der Allen voran das Beispiel todesverachtender Selbstaufopferung gab und als tröstender Engel durch die Straßen und die Häuser der Kranken und Sterbenden ging. Die Duldung und Achtung, die er unter der Bevölkerung genoß, hatte sich seitdem in Bewunderung und Verehrung verwandelt. Als er um das Jahr 1800 eine Subscription zur Erbauung einer Kirche, der ersten katholischen Kirche in Boston, eröffnete, ließ der

anstalt für die weibliche Jugend und rief dafür Ursulinerinnen in's Land. Nachdem aber sein Freund und vieljähriger Mitarbeiter, Abbé Matignon, am 19. September 1818 gestorben war, empfand auch die bis dahin so kräftige Natur des Bischofs Cheverus die Folgen der Anstrengungen: zu der Ueberbürdung gesellte sich ein quälendes Asthma, das zuletzt so überhand nahm, daß die Aerzte den Uebergang in ein milderes Klima als einziges Heilmittel erklärten. Da kündigte ihm zu Anfang 1823 ein Schreiben des Großalmoseniers von Frankreich, des Prinzen von Croy, an, daß ihn Ludwig XVIII. zum Bischof von Montauban ernannt habe. Es kostete den apostolischen Mann eine schwere Ueberwindung, die geliebte Diöcese, das Werk einer 27jährigen arbeitsvollen Thätigkeit, zu verlassen und dem Rufe des Königs, in dem er doch den Fingerzeig der Vorsehung erkennen mußte, Folge zu leisten. Der Schmerz und die Liebe seiner Diöcesanen äußerte sich bei seinem Abschied in den rührendsten Kundgebungen. Im Herbst 1823 verließ Msgr. Cheverus, von dem selbst ein protestantischer Prediger, Dr. Channing, bezeugte, daß die Metropole von Neu-England in ihm „das erhabene Muster christlicher Tugenden gesehen", den amerikanischen Continent, um in die alte Welt zurückzukehren und, nachdem in Paris alle Formalitäten erledigt waren, im Juli 1824 von seinem französischen Bisthum Besitz zu ergreifen. Seine erste Sorge in Montauban galt der Organisirung des Seminars, für dessen Leitung er Lazaristen gewann. In seiner Cathedrale übernahm er selbst die Sonntagspredigt und hielt fortlaufende Katechismuspredigten, da er wahrgenommen, wie groß noch die Unwissenheit in den wichtigsten Religionswahrheiten, eine traurige Erbschaft aus der Revolutionszeit, selbst in den Kreisen der Gebildeten sei. Der Zauber seiner Persönlichkeit übte auch hier dieselbe unwiderstehliche Macht, wie es in der neuen Welt der Fall gewesen. Seine aufopferungsvolle Thätigkeit

Thätigkeit. Karl X. ernannte den Erzbischof zum Staatsrath (November 1828) und zum Commenthur des Ordens vom heiligen Geist (1830). Aus seinen Sympathien für diesen König machte Cheverus auch unter der Juli-Regierung kein Hehl. Seiner Auctorität gelang es, zu bewirken, daß die neue Regierung von dem Vorhaben, den Clerus zur Ableistung des Treueides zu nöthigen, bei Zeiten wieder abstand, und daß so unabsehbare Verwirrung verhütet wurde. Eine andere „Brandfackel des Zerwürfnisses zwischen Regierung und Episcopat" erkannte er in der königlichen Ordonnanz vom 25. December 1830, betreffend die Zulassung zu kirchlichen Pfründen. Als im J. 1834 ein Circular des Ministers den Vollzug der in Kraft tretenden Ordonnanz ankündigte, trat der Erzbischof in einem Promemoria mit so freimüthiger Energie gegen diese Einmischung des Staates auf, daß der Minister die Ordonnanz der Vergessenheit anheimfallen ließ. Zur Zeit der Cholera verwandelte Cheverus sein Palais in ein Hospital mit der Aufschrift Maison de secours. Sein bischöfliches Wort genügte, um im Volke den bei der Seuche aufsteigenden Verdacht von Vergiftung zu zerstreuen und Aufruhr zu verleiten. Auf den Vorschlag des Königs ward er 1835 zum Cardinal erhoben und am 1. Februar 1836 als solcher proclamirt. Diese Ernennung ist auch deßhalb von Bedeutung, weil erst mit ihr das officielle frühere Verhältniß zwischen Rom und der französischen Regierung wiederhergestellt ward (Gams, Die Geschichte der Kirche im 19. Jahrhundert II, 532). Sein letzter bedeutsamer Verwaltungsact war die Ausarbeitung von Diöcesanstatuten für seinen Clerus, um Gleichförmigkeit in die Ausübung der Seelsorge und Ordnung in das geistliche Leben der Priester zu bringen; sie wurden zu Pfingsten 1836 veröffentlicht unter dem Titel: Statuts du diocèse de Bordeaux, suivis d'une instruction sur l'administration temporelle des paroisses, Bordeaux, Faye, 1836. Schon im Juli desselben Jahres ward der Cardinal von einem Schlaganfall betroffen, der eine Woche später, am 19. Juli 1836, seinem arbeits- und thatenreichen Leben ein Ende setzte. Die Volksstimme gab dem Hingeschiedenen die ehrendsten Prädicate, indem die Einen ihn einen zweiten Fenelon, die Andern einen Vincenz von Paul unserer Zeit nannten (Quérard, Littérature française contemporaine, 1846). Sein Charakter und seine Tugenden sind mit diesen zwei Worten bezeichnet. (Vgl. M. Huen Dubourg, Vie du Card. de Cheverus, deutsch von Karker, Freiburg 1875.) [Binder.]

Chiemsee und die Klöster, das Archidiaconat und das Bisthum daselbst. Der Chiemsee, der größte See Bayerns (193 Q.-K.), liegt am Fuße der Alpen zwischen dem Inn und der Salzach. Aus seinem Wasserspiegel erheben sich drei Inseln, einst Pfaffenwörth, Nunnenwörth und Kunzenau, heutzutage aber Herren-Chiemsee, Frauen-Chiemsee und Kraut-Insel genannt. I. Chiemsee-Klöster. Nach baulichen Ueberresten waren die Chiemsee-Inseln schon von den Römern bewohnt (Mon. Boic. II, 275). Die Zeit aber, wann hier zuerst das Evangelium gepredigt oder eine klösterliche Niederlassung gegründet wurde, läßt sich nicht genau bestimmen. Höchst wahrscheinlich hat die Christianisirung dieser Gegend theilweise schon unter den Römern begonnen. Durch St. Rupertus und seine Nachfolger wurde dann das Werk der Bekehrung wieder aufgenommen und vollendet. Huber (Geschichte der Einführung des Christenthums in Südostdeutschland III, 243—254) sucht sogar nachzuweisen, daß bereits der bayrische Landesapostel Rupertus, dessen Auftreten er in die Mitte des sechsten Jahrhunderts verlegt, auf der größeren Chiemsee-Insel das St. Salvatormünster als religiösen Mittelpunkt für die Umgegend errichtet habe. Wie dem auch sei, als sicher darf man wohl nur soviel annehmen, daß erst unter den zwei letzten bayrischen Herzogen aus dem agilolfingischen Hause, Odilo (737—748) und Tassilo (749—788), Klostergründungen auf dem Chiemsee stattgefunden haben (Mezger, Hist. Salisb. 212 und 383). Als Zeit der Vollendung der Klostergründung gilt das Jahr 782 auf Grund nachstehender, den Lectiones antiqu. des Canisius (edit. Basnag. III, 2, 475) entnommenen Notiz: Anno ab incarnatione Domini DCCLXXXII, indictione quinta, consecrata est Basilica in insula Kiemesse stagno, et monasterium constructum prima die Septembris. 1. Das Benedictinerkloster auf der größeren Chiemsee-Insel, damals Awa genannt, hat Herzog Tassilo II., wenn nicht völlig neu gegründet, so doch erweitert und bereichert. Zur besseren Dotation dieses zum Salzburger Sprengel gehörigen Klosters verwendeten Tassilo und seine Gemahlin Liutpirga auch mehrere am linken Innufer gelegene Kirchen, welche sie ungerechter Weise dem Bisthum Freising entzogen hatten. Dieß thaten sie aus Abneigung gegen den frankenfreundlichen Bischof Arbeo von Freising, der (wie sie sagten) dem Könige Karl und den Franken mehr in Treue ergeben sei als ihnen. Drei dieser Kirchen, Willing, Berbling und Hegling, wurden am 13. Januar 804 bei einer Verhandlung zu Aibling wiederum dem Bisthum Freising zugesprochen (Hundt, Bayer. Urkunden aus der Zeit der Agilolfinger 42 und 75). Nach dem Sturze Tassilo's wurde das Monasterium Salvatoris Kieminseo als heimgefallenes Krongut betrachtet und am 25. October 788 von Karl dem Großen nicht ohne bittere Rückerinnerung an Tassilo an das Erzbisthum Metz verschenkt (Sickel, Acta Karol. II, 51, n. 120). Ungefähr ein Jahrhundert später übergaben Ludwig der Deutsche (875) und König Arnulf (28. Juni 890) die Salvators-Abtei dem Erzstifte Salzburg zum Eigenthum, Metz dagegen wurde mit der Abtei Lureuil entschädigt (Mon. Boic. XXVIII, 2, 103). Der erste auf der Insel Awa (Owa) thätige Priester (Abt?), von dem wir

wissen, ist Lupo, der compater (Pathe oder Täufer) des als Geisel nach Bayern gekommenen jungen Karantanenfürsten Chotimir, welchem die Insel zum Aufenthaltsorte angewiesen worden war. Lupo selbst war von der Salzburger Kirche, wahrscheinlich unter dem vom hl. Bonifatius 739 eingesetzten Bischofe Johannes, nach der Insel Awa abgeordnet worden (De conversione Bagoarior. et Carantanor. bei Pertz, Mon. Germ. Script. XI, 7). Mezger (l. c. 202) bezeichnet Lupo bereits als Abt von Chiemsee. Später dann, als der Schotte Virgilius den bischöflichen Stuhl von Salzburg inne hatte, gelangte dessen Weihbischof und Begleiter, Tobda, welchen er aus der Heimat mit sich gebracht hatte, in den Besitz der (unterdessen gegründeten?) Abtei Awa (Kleimayrns Juvavia II, 10. 49; Meichelbeck, H. Frising. Instr. I, 1, p. 91, n. 120). Aus der karolingischen Zeit sind zwei Aebte von Chiemsee bekannt: Liutfrid 804 und Hepfilo 806 und 827 (Hundt, Urkund. d. Bisthums Freising aus der Zeit der Karolinger 73 und 76). Nach Urkunde vom 30. October 970 erneuerte Kaiser Otto I. die Verschenkung der Abtei Chiemsee an das Erzstift Salzburg, und die Erzbischöfe Friedrich und Balduin ließen ihrem Hochstifte den Besitz der genannten Abtei wiederholt bestätigen, am 7. October 979 von Otto II., am 8. Februar 1051 von Heinrich III. und am 4. Februar 1057 von Heinrich IV. (Mon. Boic. II, 383 und XXVIII, 2, 192; Juvavia II, 185. 204. 236. 244). Im Laufe der Zeit, vielleicht schon nach den Ungarneinfällen, hatte sich der Benedictinerorden auf Herren-Chiemsee aufgelöst, so daß sich bei Beginn des 12. Jahrhunderts nur mehr Weltpriester daselbst befanden. — 2. Das regulirte Chorherrenstift Chiemsee. Der Begründer dieses Institutes auf Herren-Chiemsee ist der Erzbischof Konrad I. von Salzburg (1106 bis 1147) aus dem Geschlechte der Grafen von Abensberg. Da sich im Kloster Herrenwörth nicht mehr Mönche, sondern nur noch Weltpriester be-

(Mon. Boic. II, 317. 318. 323). Ein besonderes Ansehen aber verschaffte dem Chorherrenstifte Chiemsee der Umstand, daß der jeweilige Propst desselben die Würde eines Archidiacons bekleidete. Unter den Prüfungen, welche das Regularstift Chiemsee während seines beinahe 700jährigen Bestehens durchzumachen hatte, war eine der schwersten die Reformation des 16. Jahrhunderts. Dieselbe fand in den benachbarten Herren von Freyberg auf Hohenaschau eifrige Beförderer und entvölkerte das einst so zahlreich besetzte Kloster fast gänzlich. Doch überstand Chiemsee diese innere Krisis glücklich und blühte unter tüchtigen Pröpsten wieder auf, bis es endlich der Säcularisation zum Opfer fiel. Am 14. November 1803 wurde die ganze Insel mit all ihren Bestandtheilen und Prachtgebäuden um 39 500 Gulden an einen Privatmann verkauft; die vorhandenen 42 Conventualen waren genöthigt, die Klosterräume zu verlassen. Die Gesammtzahl der nachweisbaren Regularpröpste von Chiemsee beträgt 55. Die Reihenfolge derselben in den Mon. Boic. II, 277—278 ist zu ergänzen durch Sebastian III. (1764—1792) und Augustin II. (1792—1803, gest. 1825). Die Reihe der ersteren Pröpste in den Mon. Boic. hat durch Meiller (Regesten der Salzb. Erzbischöfe 360 und 409) eine Berichtigung erfahren. Was in Kürze die weiteren Schicksale von Herren-Chiemsee betrifft, so wurden unter dem neuen Besitzer alsbald die zwei stattlichen, weithin sichtbaren Spitzthürme der Klosterkirche abgetragen, und so der Insel, wie die ganze Umgegend, einer ihrer schönsten Zierden beraubt. Nach einer auf Herren-Chiemsee am 26. October 1818 neuerdings erfolgten Besitzveränderung wurde sogar die Stiftskirche, zugleich Cathedrale des ehemaligen Bisthums Chiemsee, in ein Brauhaus umgewandelt. Dadurch wurde auch die Ausführung jener Bestimmung des bairischen Concordates, resp. der Circumscriptionsbulle, unmöglich gemacht, nach welcher die ehemalige Cathedrale von Chiemsee

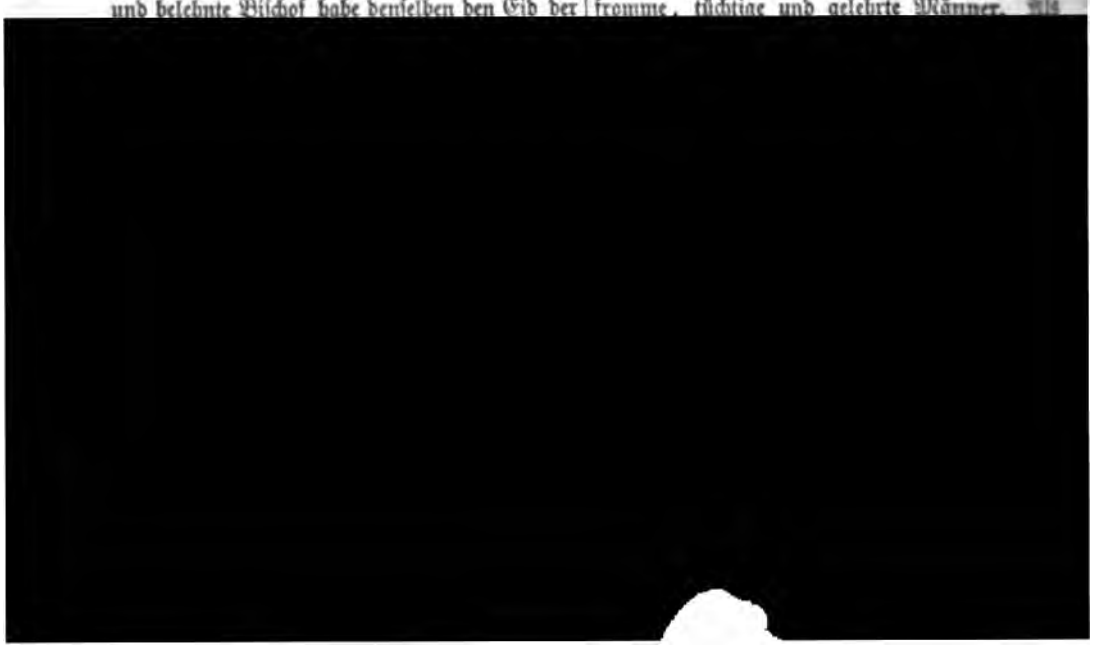
wird als solches (Monasterium puellarum) ausdrücklich erst im J. 894 erwähnt (Pertz, Mon. Germ. I, 606; vgl. Annales Fuld. l. c. I, 410). Als Stifter dieses Klosters wird durch einstimmige Tradition Herzog Tassilo II. (III.) bezeichnet. Gleichwie Kremsmünster, das seinen Stiftungsbrief vollständig in Abschrift sich bewahrt hat, feierte darum auch Frauen-Chiemsee von jeher am 11. December den Todestag Tassilo's mit einem Gottesdienste und reichen Almosenspenden an die Armen. Als agilolfingisches Hausgut ging Frauen-Chiemsee nach dem Sturze Tassilo's in den Besitz der Karolinger über. Die erste bekannte Abtissin von Frauen-Chiemsee ist die selige Irmengard, eine Tochter Ludwigs des Deutschen (Riezler I, 216). Frauen-Chiemsee war und blieb ein königliches Kloster (abbatia regia), bis es 1062 vorübergehend und 1201 bleibend an das Erzstift Salzburg kam (Mon. Boic. XXIX, 1, 162. 504). Nachdem nämlich König Heinrich IV. am 12. December 1062 die Reichsabtei Frauen-Chiemsee an Salzburg verschenkt hatte, wurde ihr schon 1077 wieder die perfectissima regalis libertas zugesichert; erst nach der Schenkung König Philipps vom 14. September 1201 blieb Nonnenwörth dauernd beim Erzstifte (Ficker, Vom Reichsfürstenstand I, 344 bis 345, n. 237). Erzbischof Eberhard II. bestätigte nun (1202) dem Frauenkloster Chiemsee alle seine bisherigen Privilegien, Freiheiten und Rechte (Meiller, Salzb. Regesten 177, n. 34). Allein bereits am 27. März 1213 erwirkte sich Eberhard die königliche Erlaubniß zur Errichtung eines bischöflichen Sitzes im Nonnenkloster Chiemsee, dessen Aufhebung er beim Papste beantragt hatte. Aus den Gütern dieses Klosters und den Besitzungen, die er selbst hinzufüge, sollte das Tafelgut des Bischofs bestritten und die Canoniker von Herren-Chiemsee auf die Nachbarinsel versetzt werden, ihr Vermögen jedoch zu ihrem Unterhalte unversehrt erhalten bleiben. Diesen Vorschlag begründete der Erzbischof einerseits mit dem völligen Verfalle der Disciplin im Nonnenkloster, andererseits mit dem Nutzen der Errichtung eines Bisthums in dieser Gegend. Am 20. Juni 1213 beauftragte Papst Innocenz III. zwei vom Erzbischof Eberhard unabhängige Prälaten, den Abt von Melk und den Propst vom Heiligen Kreuz in Augsburg, ihm Bericht zu erstatten über den Verfall des Nonnenklosters Chiemsee und die Errichtung eines Bisthums daselbst (Mon. Boic. XXX, 1, 12; Meiller, a. a. O. 204. 523, n. 60; Dr. Fr. Gruber, Eberhard II., Erzb. v. Salzb., Burghauser Programm 1878—1879, 18). Sei es, daß sich die päpstlichen Commissare gegen das Vorhaben des Erzbischofes aussprachen oder daß Eberhard selbst seinen Plan änderte, das Kloster Frauen-Chiemsee wurde nicht aufgehoben, und es behauptete seinen ununterbrochenen Fortbestand bis zur Säcularisation 1803. Von König Ludwig I. von Bayern wiederhergestellt, besteht es noch gegenwärtig. (Näheres in der Geschichte des Benedictiner-Nonnenklosters Frauen-Chiemsee von E. Geiß in Deutingers Beiträgen ꝛc. I, 284—480.)

II. Archidiaconat Chiemsee. Ungefähr seit der Mitte des 12. Jahrhunderts bekleidete der jeweilige Propst von Herren-Chiemsee auch immer das Amt eines Archidiacons. Die Erzbischöfe von Salzburg erkannten nämlich die Nothwendigkeit, die Leitung der Seelsorge in ihrem ausgedehnten Sprengel unter eine stete Aufsicht zu stellen, und theilten deßhalb den bayrischen Antheil ihrer Diöcese in die drei Archidiaconate Gars, Baumburg und Chiemsee ab. Der Archidiaconalsprengel Chiemsee hatte ursprünglich eine größere Ausdehnung, als in der letzteren Zeit seines Bestandes; er überschritt die gegenwärtigen Grenzen von Oberbayern gegen Tirol zu, dehnte sich über die bis 1505 bayrischen Pfleggerichte Kitzbüchl, Kufstein und Rattenberg aus und reichte hinein bis in das Brixen- und Zillerthal (rechts oder östlich vom Zillerbache). Als 1215 ein Bisthum Chiemsee errichtet wurde (s. u.), trat für das Archidiaconat Chiemsee keine weitere Aenderung ein, als daß dessen Sprengel von da an in einen erzbischöflich salzburgischen und in einen bischöflich chiemsee'schen Antheil zerfiel, und daß der Propst von Chiemsee als Archidiacon unter zwei verschiedenen Ordinarien stand. Unter Kaiser Joseph II. wurde das Decanat St. Johann im Leukenthal, d. h. der in Tirol gelegene District der Diöcese Chiemsee, vom Archidiaconate Chiemsee abgetrennt, und letzteres dadurch auf den bayrischen Bisthums-Antheil reducirt. Auch der erzbischöflich salzburgische Antheil des Archidiaconates Chiemsee bewahrte seine ursprüngliche Ausdehnung bis zu den Zeiten Josephs II.; er erstreckte sich bis zu dieser Zeit von Vogtareuth den Inn hinauf bis in das Zillerthal hinein (Mon. Boic. II, 421—424; Archidiaconatus Chyemensis in der Matrikel des Erzb. Bernhard von Salzb. [1468—1487] aus dem Notizenblatt z. Arch. f. Kunde österr. Gesch.-Qu. 1852, 290—291; Handschriftl. Beschreibung des Archidiac. Chiemsee vom Jahre 1650 im Archiv des Ord. zu München). Gänzlich erloschen ist das Archidiaconat Chiemsee 1812. Nachdem es 1809 von der königlich bayrischen Regierung formell aufgelöst worden war, bestand es unter dem letzten Archidiacon Augustin Fuchs noch einige Jahre fort. Im J. 1812 wurde aus Theilen des ehemaligen Bisthums und Archidiaconates Chiemsee das Decanat Sölhuben gebildet. (Vgl. Westermayer, Beschr. des Erzb. München und Freising II, 738. 756—762. 778—799. 806. 811.)

III. Bisthum Chiemsee. Wegen seiner großen Ausdehnung und gebirgigen Gegend genügte zur Verwaltung des Erzbisthums Salzburg ein einziger Hirt nur sehr schwer; deßhalb hatte bereits Erzbischof Gebhard mit Erlaubniß des Papstes Alexander II. im J. 1070 von der ausgedehnten Salzburger Diöcese das Bisthum Gurk abgetrennt. Da aber die Ausdehnung des Salzburger Sprengels noch immer zu groß war,

so errichtete Erzbischof Eberhard II. innerhalb desselben drei weitere Bisthümer: Chiemsee, Seckau 1218 und Lavant 1224. Die Errichtung des Bisthums Chiemsee wurde 1215 auf der vierten allgemeinen Synode im Lateran genehmigt und Rüdiger von Radeck, Propst zu Zell am See und Canonicus in Passau, zum ersten Bischof ordinirt (Pertz, Mon. Germ. Scriptt. IX. 780). Während Erzbischof Eberhard ursprünglich (1213) die Fraueninsel als Bischofssitz in Aussicht genommen hatte, wurde durch die päpstliche Bulle, welche Innocenz III. am 28. Januar 1216 bezüglich der Errichtung des neuen Bisthums erließ, das Chorherrenstift Chiemsee zur Cathedrale des Bisthums Chiemsee erhoben. Zum Vollzuge des erlangten päpstlichen Privilegiums fertigte nun Eberhard über die Errichtung des Bisthums Chiemsee zwei Urkunden aus. In der einen vom 30. December 1217 wies er dem Bischof von Chiemsee die Grenzen seiner Diöcese sowie seine Einkünfte an, in der anderen vom 24. Februar 1218 bestimmte er näher dessen Rechte und Pflichten. Das Bisthum Chiemsee wurde gebildet aus der östlichen Hälfte des Archidiaconates gleichen Namens. Es umfaßte in einer Ausdehnung von circa acht Meilen der Länge und vier der Breite nach, außer dem Chorherrnstifte Chiemsee, zehn theils bayrische, theils tirolische Pfarreien, welche jetzt ihrer großen Ausdehnung wegen fast sämmtlich in zwei und mehr Pfarreien getheilt sind. Da nach der päpstlichen Bestätigungsbulle die Stiftung dieses neuen Bisthums ohne Nachtheil des Klosters Herren-Chiemsee zu geschehen hatte, so wurde die Dotation desselben meist aus Gütern und Einkünften des Erzstiftes gebildet. Bezüglich der Rechtsverhältnisse bestimmte Eberhard, der Propst und das Capitel zu Chiemsee dürften niemals den Bischof von Chiemsee wählen, sondern das Recht der Ernennung desselben stehe ausschließlich den Erzbischöfen von Salzburg zu. Der von letzteren ernannte und belehnte Bischof habe denselben den Eid der

ßem Glück zu wahren gewußt. Auf dem Tridentinum war der Erzbischof von Salzburg der einzige Metropolit, der ein solches Recht besaß. Da die vier jüngeren Salzburger Suffraganbischöfe die Investitur mit den Regalien vom Erzbischof von Salzburg und nicht vom Reiche empfingen, so standen sie auch in keinem unmittelbaren Lehensverbande mit dem Reiche und waren deßhalb von der Ausübung reichsfürstlicher Rechte ausgeschlossen. Anfangs werden sie nur bisweilen Fürsten genannt, und erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts scheint es allgemein üblich geworden zu sein, ihnen den Fürstentitel zu geben (Ficker a. a. O. I. 285—290). — Die Residenz der Bischöfe von Chiemsee war das Chorherrenstift Chiemsee. Jedoch bewohnten die Bischöfe von Chiemsee ihre eigentliche Residenz nur selten und begnügten sich mehr mit der Wahrung ihres Rechtes dazu. Ihr gewöhnlicher Aufenthaltsort war der Chiemseehof zu Salzburg, wo sie als Vicarii in pontificalibus oder als Stellvertreter in Regierungsgeschäften den Erzbischöfen von Salzburg immer leicht zur Seite sein konnten. Den Grund zum nachherigen Chiemseehofe legte Bischof Albert II. von Chiemsee, indem er 1305 einen bis dahin dem Kloster St. Peter zu Salzburg gehörigen Platz ankaufte, um sich daselbst eine Wohnung zu erbauen (L. Hübner, Beschreibung der Stadt Salzburg I, 273). Was ein jeweiliger Bischof von Chiemsee, der nach der Intention Eberhards II. „citra montes archiepiscopi Salisburgensis vicarius“ sein sollte, als Hilfsbischof von Salzburg ungefähr zu thun hatte, zeigt sehr anschaulich das Itinerarium des Bischofs Berthold Pirstinger von Chiemsee im Anhang des Salzburger Schematismus von 1854 und 1855. Dem Bisthum Chiemsee standen von seiner Errichtung bis zu seiner Auflösung 45 Bischöfe vor. Dieselben sind mit einer kurzen Lebensskizze in Deutingers Beiträgen (I, 217—235) aufgeführt. Unter ihnen befanden sich sehr viele fromme, tüchtige und gelehrte Männer. Als



(1625—1643) war ein vorzüglicher Gönner des Bartholomäus Holzhauser. Er verlieh diesem die Pfarrei St. Johann im Leukenthal, wo das Institut der gemeinsam lebenden Weltpriester (Bartholomäer) seinen Anfang nahm. — Die provisorische Auflösung des Bisthums Chiemsee trat in Wirksamkeit mit dem 1. Januar 1807 und war eine Folge der politischen Ereignisse zu Anfang dieses Jahrhunderts; canonisch supprimirt wurde es erst durch die zum Vollzuge des bayrischen Concordates vom Jahre 1817 am 1. April 1818 erlassene Circumscriptionsbulle. Dadurch wurde der in Bayern liegende Theil des ehemaligen Bisthums Chiemsee (d. h. die Pfarreien Bernau, Breitbrunn, Eggstätt, Endorf, Frasdorf, Grassau, Niederaschau, Prien, Reit im Winkel, Sachrang, Sölhuben und Uebersee) definitiv mit dem Erzbisthum München und Freising vereinigt; der in Tirol und im Erzstifte gelegene Distrikt kam unter die Jurisdiction von Salzburg. (Vgl. außerdem noch über das Bisthum Chiemsee Kleimayrns Juvavia 260—267. 271—277. 509—512; Koch-Sternfeld, Beiträge II, 269—314; Zeitschrift für Bayern 1816, 208; Deutingers Beiträge I, 213—237. 260—263; Mayer-Westermayer, Beschreibung des Erzbisthums München, München 1874, I, 532. 555. 573. 584 ff.; III, 193 ff.) [Punkes.]

Chieregato, Franz, päpstlicher Nuntius, war zu Vicenza aus einem adeligen Geschlechte geboren, lebte am Hofe Leo's X. und wurde von diesem zu Gesandtschaften nach Preußen und England verwendet. Papst Hadrian VI. verlieh ihm am 7. September 1522 das Bisthum Teramo im Königreiche Neapel und betraute ihn mit der wichtigen Gesandtschaft zum Reichstage, der im November 1522 zu Nürnberg eröffnet wurde. Chieregato nahm seine Reise über Straßburg, da er dem dortigen Magistrate ein päpstliches Schreiben gegen die gefährlichen Neuerungen zu überbringen hatte (Hist.-pol. Bl. XVIII, 760 f.). Auf dem Reichstage sollte er die deutschen Stände sowohl zum Kriege gegen die Türken als zum ernsten Auftreten gegen Luther vermögen. Dieser doppelten Aufgabe entledigte sich Chieregato vielleicht mit ebenso wenig Geschick, als Glück. Als er in der Versammlung vom 19. November 1522 wirksame Hilfe für die von Soliman schwer bedrängten Ungarn erflehte, erhielt er nur ausweichende Versprechungen. Man verlangte, daß der Papst zuerst auf einem Congresse den Frieden zwischen den christlichen Fürsten zu Stande bringe und zugleich auch die Ungarn bestimme, ihrerseits den Krieg wirksamer zu führen. Daneben wurde die Rede, welche Chieregato in lateinischer und deutscher Sprache (Verteuschte Oration und Werbung, so bäpstlich Heiligkeit hat thun lassen) zu Nürnberg in den Druck gegeben hatte, lutherischerseits mit einer Fülle von höhnischen und schimpflichen Glossen auf den Papst und „seinen gottlosen Curtisan" zu Nürnberg nachgedruckt und vertheilt. In einer zweiten Rede beschwor der Legat die Stände, gegen die verderbliche Häresie Luthers, welche die Religion zerstöre, endlich die Wormser Beschlüsse in Ausführung zu bringen. Zugleich übergab er am 25. November ein Motu proprio Hadrians, in welchem der Papst zeigte, wie die Auflehnung gegen die kirchliche Auctorität in Deutschland den Bürgerkrieg entzünde; die Fürsten möchten Luther und die übrigen Anstifter der Unruhen ad rectam sentiendi et vivendi viam omnibus sanctis modis reducere. Mit diesem Schreiben publicirte Chieregato auch eine geheime Instruction (Raynald. ad a. 1522, n. 65 sq.), in welcher der Papst mit edelster Selbstverdemüthigung an den Edelsinn der Deutschen zur Durchführung wahrer Reformen appellirte. Freimüthig gestand der Papst, daß die Verfolgung der Kirche als eine Strafe für die Sünden der Menschen, hauptsächlich der Priester und Vorsteher anzusehen sei, daß sich beim römischen Stuhle seit längerer Zeit viel Tadelnswerthes (abusus in spiritualibus, excessus in mandatis et omnia in perversum mutata) vorgefunden habe, und daß es deßhalb kein Wunder sei, wenn die Krankheit vom Haupte über die Glieder, von den Päpsten über die untergeordneten Prälaten sich verbreitet habe. Zugleich gab er der Reichsversammlung die Zusicherung, daß er in allem Ernste mit der Reform seines Stuhles beginnen wolle. Wohl mochte Hadrian in der Ferne erwarten, daß eine solche Aufrichtigkeit, verbunden mit der redlichsten Geneigtheit, die Quelle des Uebels zu verstopfen, einen wohlthätigen Eindruck auf die Deutschen machen werde; allein der Botschafter hatte den Zustand der Gemüther und die Lage der Dinge in Deutschland bald besser erfassen können. Er durfte sich von solcher Belastung des römischen Stuhles um so weniger einen guten Erfolg versprechen, als er die Fürsten selbst einlud, wenn sie Beschwerden hätten, solche vorzutragen, indem der Papst geneigt sei, mit seiner bekannten väterlichen Güte sie aufzunehmen. Durch die unaufhörlichen Schmähungen Luthers waren die Gemüther ohnedieß schon genug gegen Rom gereizt; die Fürsten aber konnten sich nicht für schuldlos halten, daß zur Beruhigung Deutschlands durch sie bisher so wenig geschehen, und den Ungarn noch immer keine Hilfe gebracht worden war. Die Rede des päpstlichen Internuntius kam ihnen daher ganz erwünscht. Sie standen nun plötzlich außer allem Vorwurfe; denn der römische Stuhl trug aller Uebel Schuld, und diese schienen nur dann geheilt werden zu können, wenn die Heilung an der Wurzel bereits erfolgt wäre. Von daher nahmen sie deßhalb auch ihre Entschuldigung für die unterlassene Vollstreckung des Wormser Edictes. Sie erklärten, es sei ihnen unmöglich gewesen, das genannte Edict gegen Luther in Vollzug zu setzen; denn die Deutschen hätten schon aus Luthers Schriften die großen Gebrechen der römischen Kirche erkannt und seien gegen Rom sehr gereizt; es wäre daher sehr gefährlich ge-

wesen, die Sache Luthers mit Gewalt zu unterdrücken. Auch für die Zukunft gaben sie rücksichtlich der Vollstreckung des Wormser Edictes kein Versprechen ab, sondern begnügten sich, dem Papst für das Versprechen einer Reform zu danken und ihn zu bitten, daß er das Versprochene wirklich leiste. Nebstdem schlugen sie als das geeignetste Mittel zur Beendigung der Wirren ein in Teutschland abzuhaltendes Concilium vor, auf welchem jede abweichende Stimme sich frei sollte äußern können (Hortleder, Ursachen des deutschen Krieges wider die Schmalkaldener, Gotha 1645, I, 6 ff.). Das war alles, womit der Reichstag den Forderungen des Papstes entgegenkam; denn, wenn auch über dieses die Fürsten versprachen, dafür zu sorgen, daß Luther und seinem Anhange bis zur Abhaltung des Concils Stillschweigen aufgetragen werde, wenn sie auch den Predigern einschärften, das reine lautere Evangelium sanftmüthig und christlich nach der Lehre und Auslegung der bewährten und von der christlichen Kirche angenommenen Schriften zu predigen; wenn sie sich auch geneigt zeigten, den Druck und Verkauf uncensirter Schriften zu verhindern, und die Geistlichen, welche sich verehelicht, sowie die Mönche und Nonnen, welche die Klöster verlassen hätten, den kirchlichen Gerichten zu überlassen, so blieb es eben bei den bloßen Versprechungen und Beschlüssen, und Luther konnte in seinem Sendschreiben an den „Statthalter und das Regiment wider die Verkehrer und Verfälscher Kayserlichen Mandats" ungeahndet die Probe liefern, wie viel man gegen die Beschlüsse des Reichstages wagen dürfe. So blieb die Sendung Chieregato's auch rücksichtlich der kirchlichen Angelegenheiten ohne Erfolg. Er verließ in Eile Nürnberg, um nicht die hundert Gravamina entgegennehmen zu müssen, welche die Reichsritterschaft dem Reichstage zugestellt hatte (Centum gravamina Nationis Germanicae, bei Schilterus, De libert. Eccl. Germ., Jenae 1683, 859 sq.; Raynald. ad a. 1523,

vom adriatischen Meere, hat eine schöne Cathedrale zum heiligen Apostel Thomas, 3 Pfarrkirchen, 5 Manns- und 2 Frauenklöster, Priesterseminar u. s. w. und zählt 13000 Einwohner. Diese Stadt, welche ehemals Theate oder Teate hieß, und von welcher der 1524 gestiftete Mönchsorden der Theatiner (s. d. Art.) den Namen erhielt, war in der vorchristlichen Zeit schon berühmt als Hauptstadt des alten Volksstammes der Maruccini, und Silius Italicus (8, 520. 17, 457) nennt sie: „Nobile, magnum clarumque Teate". Von Pipin zerstört, kam sie bereits unter den Normannen wieder in Flor; 1706 wurde sie durch ein Erdbeben sehr beschädigt. Viele von den Einwohnern dieser Stadt sollen schon zur Zeit des heiligen Apostels Petrus den christlichen Glauben angenommen haben; einen Bischof erhielten sie jedoch erst später. Der heilige Justinus, Zeitgenosse des heiligen Papstes Sylvester (314—337), berühmt wegen seines gottseligen Lebens und seiner Wunderwerke (Martyrol. Rom. die 1. Jan.; Bened. XIV. De Canoniz. lib. IV. p. 2, c. 18, n. 8), wird als erster Bischof und als Hauptpatron der Stadt verehrt; sein heiliger Leib ruht in der Cathedrale. Seine Nachfolger standen stets unter dem heiligen Stuhle, bis Papst Clemens VII. auf Bitten Kaiser Karls V. und der Einwohner von Teate am 1. Juli 1526 diesen Stuhl unter dem 68. Bischofe Felix Trosino (1524—1527) zur Würde einer Metropole erhob. Als Suffraganate erhielt das neue Erzbisthum die drei Bisthümer Lanciano, Penne, Atri, welche ihr bald sämmtlich wieder entzogen wurden. Damit nun diese Metropole nicht ganz ohne Suffraganate sei, errichtete Papst Pius V. im J. 1570 in der östlich von Chieti gelegenen Küstenstadt Ortona einen Bischofssitz, den er derselben unterstellte. Auch dieses Suffraganat verlor Chieti, indem Ortona 1818 mit Lanciano vereinigt wurde. Wegen der Größe der Erzdiöcese errichtete Papst Pius IX. durch Decret Adeo late vom 20. Mai 1853 aus

geb. zu Palermo 1840, präconisirt 1877, aber von der Regierung nicht anerkannt. Im November 1878 richtete er an König Humbert ein freimüthiges Schreiben, worin er um Aufhebung der Gewaltmaßregeln gegen die beiden Kirchen Chieti und Vasto bat (Köln. Volks.-Ztg. 1878, Nro. 322, I). Erfolg hatte sein Schreiben vorderhand freilich keinen. Seine Erzdiöcese zählt in 108 Pfarreien, welche in 21 Vicar. foran. eingetheilt sind, 239 000 Diöcesanen. Die Mensa beträgt 4000 Ducaten, die Kammertaxe 500 Goldgulden. Das Metropolitancapitel besteht aus 2 Dignitäten, 15 Canonici, 10 Hebdomadarii und anderen Priestern und Clerikern. (Vgl. Luc. Camarra, De Teate metropoli libri III, Rom. 1651; Ughelli VI, 667 sqq.; Cappelletti XXI, 95 sqq.; Jan. Ravizza, Serie de' Vescovi Teatini, Napoli 1830; Diplomi e Documenti alla storia della città di Chieti, 4 voll., Napoli 1832 bis 1836; Degli uomini illustri di Chieti, Napoli 1830 (die beiden letztgenannten Werke sind gleichfalls von Ravizza); Moroni XIII, 75 sqq. und LXXXVIII, 185 sq.; G. Petri I, 229 sq.; Gams, Ser. Epp. 875 sq.) [Neher.]

Chifflet, Name einer zu Besançon einheimischen Gelehrtenfamilie, von welcher sich folgende Mitglieder im geistlichen Stande auszeichneten: 1. Pierre François, geb. 1592, gest. 1682 zu Paris, ein Jesuit, dessen Werke von weit mehr Gelehrsamkeit als kritischem Scharfsinne Zeugniß ablegen. Zu nennen sind: Fulgentii Ferrandi etc. opera, cum notis, Divione 1649; Scriptorum veterum de fide catholica quinque opuscula, cum notis, ibid. 1656; die für die Geschichte des Mittelalters wichtige Lettre touchant Béatrix, comtesse de Châlons, Dijon 1656; Paulinus illustratus, sive appendix ad opera et res gestas S. Paulini Nolensis episcopi, ibid. 1662; endlich Dissertationen, wovon die De uno Dionysio am bekanntesten wurde; weitere historische und chronologische Werke, zuletzt Bedae presbyteri et Fredegarii scholastici concordia ad senioris Dagoberti definiendam monarchiae periodum, Paris. 1681. Die Schrift S. Bernardi Clarae-vallensis abbatis genus illustre assertum, Divione 1660, hat Pierre François herausgegeben, ihr Verfasser ist jedoch sein Neffe Paul Ferdinand, ein Bernhardiner. 2. Philipp, der Bruder des Vorigen, geb. 1597, gest. 1657 oder erst 1663 als Canonicus zu Besançon, Abt von Balerne, Almosenier des Infanten Statthalters der Niederlande. Unter seinen Schriften sind erwähnenswerth die Histoire du prieuré de Notre-Dame de Bellefontaine, Anvers 1631, welche von Philipps Freund, Heinrich Dupuis (Erycius Puteanus), in's Lateinische übersetzt wurde; Concilii Tridentini canones et decreta cum praefatione et notis, Antw. 1640, eine in Frankreich sehr geachtete und oft aufgelegte Ausgabe; endlich eine französische Ausgabe der Nachfolge Christi, Antwerpen 1644, welche sieben Auflagen erlebte, zuletzt auch eine lateinische Ausgabe desselben Werkes, ebendaselbst 1647, und zwei Briefe darüber, daß Thomas von Kempen der Verfasser dieses Weltbüchleins sei. Ein Bruder der Beiden war ferner: 3. Laurent, geb. 1598, gest. 1658 zu Antwerpen, gleichfalls Jesuit; er schrieb in lateinischer und französischer Sprache sehr viele, damals sehr beliebte und in's Italienische und Spanische übersetzte ascetische Schriften und einen Essai d'une parfaite grammaire de la langue française, Anvers 1659. Verwandt mit den Vorigen waren: 4. Jules Chifflet, geb. 1610, gest. 1676 zu Dôle, der nach Philipps Ableben Abt von Balerne wurde und in verschiedenen, für uns Deutsche minder interessanten Werken Gelehrsamkeit im Bunde mit großer Glaubenstreue bewährte. 5. Sein Bruder Jean, geb. 1611, wurde früh Geistlicher und 1632 zum Canonicus von Besançon ernannt, doch ward die Stelle von Rom aus einem Mitbewerber gegeben. Chifflet zog sich nach Flandern zurück und starb 1666 zu Tournai als Canonicus daselbst, sowie als Almosenier des Statthalters der Niederlande. Er hinterließ den Ruf ungewöhnlicher Gelehrsamkeit und zahlreiche Schriften und Abhandlungen juristischen, historischen und theologischen Inhaltes. Sein Judicium de fabula Johannae papissae, Antw. 1666, fand noch im achtzehnten Jahrhundert Aufnahme in gelehrten Sammelwerken. [Hägele.]

Chiliasmus ist die Lehre von einem tausendjährigen irdischen Reiche des Messias am Ende der Zeiten, welches mit der ersten Auferstehung der Gerechten beginnen und mit der allgemeinen zweiten Auferstehung, dem Weltende und dem allgemeinen Weltgericht, zum Abschluß kommen soll. Ihren Ausgangspunkt hat dieselbe in den Vorstellungen der irdisch gesinnten Juden, welche die Weissagungen der Propheten Isaias, Ezechiel, Daniel über das messianische Reich ganz wörtlich auffaßten und von einem weltlichen Reiche verstanden, in welchem der Messias dem Volke Israel die Herrschaft über die ganze Erde verschaffen und eine Fülle paradiesischer Seligkeit überallhin verbreiten werde. In solchen Erwartungen wiegte sich zur Zeit Christi der größte Theil des jüdischen Volkes, und selbst die Apostel, wie deren Verwandte, waren Anfangs nicht ganz frei von denselben (Matth. 20, 20 ff.). Der Herr selbst entsprach denselben in keiner Weise. Er war als der eingeborene Sohn Gottes vom Himmel gekommen, um Alle zu Gott und zum Himmel zu führen; nur auf die Gründung eines solchen himmlischen Reiches war seine Lehre und sein ganzes irdisches Leben gerichtet. Er predigte Buße, Abtödtung und Selbstverläugnung, d. h. die Lehre vom Kreuze, und stellte sie in seinem Leben auf das Vollkommenste dar. Der Sohn Gottes galt als der Sohn eines Zimmermanns zu Nazareth, hatte während seines öffentlichen Wirkens nichts, wohin er sein Haupt legen konnte, und starb den schimpflichsten Tod am Kreuze. Um diese Lehren vom Himmelreiche und diese göttlichen und übernatürlichen Lehren des

Gottmenschen zu erfassen und mit ganzer Seele aufzunehmen, dazu bedurften die Apostel einer Erhebung über den Kreis ihres natürlichen Denkens und Trachtens, einer geistigen Umwandlung, und diese wurde ihnen am ersten Pfingstfeste durch den heiligen Geist zu Theil. Da erst wurden sie mit der Kraft von Oben ausgerüstet, die Lehren des Messias, auch die von seinem Reiche, zu verstehen und Alles, auch ihr Leben, für sie und für die Verkündigung derselben zu opfern. Bei den irdisch gesinnten Juden fanden sie mit ihrer Predigt keinen Anklang. Ihren Erwartungen entsprachen die Vorspiegelungen der falschen Messiasse, welche in der damaligen Zeit, der eine nach dem andern, auftraten und das Volk zu gewaltsamen Empörungen gegen die römische Herrschaft aufwiegelten. Ihnen diente die Lehre des wahren Messias und die Religion des Kreuzes zum Spott und Hohn (2 Petr. 3, 4), und dieses Gegensatzes sind sich die Apostel wohl bewußt. Auf die Lehre Christi und der Apostel, wie sie in den heiligen Büchern vorliegt, läßt sich die Vorstellung von einem irdischen tausendjährigen Reiche Christi gar nicht zurückführen, wenn wir vorläufig von der dunkeln prophetischen Stelle Offenb. 20 absehen. Ebensowenig sprechen dafür die ältesten Zeugnisse der apostolischen Tradition. Die Schriften der apostolischen Väter, des hl. Clemens Romanus, Ignatius, Polycarpus, Hermas, der Brief an Diognet, enthalten nichts von den chiliastischen Vorstellungen. Wohl aber wurden dieselben von solchen Secten gehegt, welche dem Judenthum näher als dem Christenthum standen, von den Ebioniten und Cerinthianern (Hier. in Isai. 66, 20; Eus. H. E. 7, 25; Aug. De Haer. 8). Zugleich trug der Chiliasmus dieser Secten einen entschieden häretischen Charakter an sich, indem man von dem tausendjährigen Reiche die Befriedigung aller sinnlichen, auch der geschlechtlichen Triebe und die Wiederherstellung des jüdischen Cults in Jerusalem erwartete. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Cerinth zur Stütze dieser Ir-

ist Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien; jedenfalls hat er durch sein Ansehen zur Verbreitung dieser Vorstellungen in Kleinasien viel beigetragen. Er schrieb fünf Bücher Ἐξηγήσεις λογίων κυριακῶν und hatte die Nachrichten, wie er selbst in der Einleitung angibt, nicht unmittelbar vom Apostel Johannes, sondern von Aristion und Johannes dem Presbyter, zweien Apostelschülern, sowie von Anderen, welche die Apostel gehört hatten. Im vierten Buche der Exegesen bekennt er sich zum Chiliasmus als einer apostolischen Lehre, was Eusebius (H. E. 3, 39) aus dem beschränkten Geiste desselben erklärt, indem er zwischen der buchstäblichen und figürlichen Auffassung der biblischen Stellen nicht zu unterscheiden gewußt habe. Den Verfasser der Epistola Barnabae kann man aber nicht mit Sicherheit zu den Chiliasten rechnen. Er zieht nur eine Parallele zwischen dem Sechstagewerk der Schöpfung und der sechstausendjährigen Geschichte der Menschheit, so daß er auf dieselben ewigen Sabbat folgen läßt (c. 15). Wohl aber gehört zu diesen Chiliasten der hl. Justin, der in dem Dialoge mit dem Juden Trypho (c. 80), welchen er zu Ephesus gehalten, seinen Glauben an das tausendjährige Reich bekennt und ihn zu den Bestandtheilen des orthodoxen Glaubens rechnet, weil man mit der Läugnung desselben zugleich den Glauben an die Auferstehung fallen lasse. Derartige Hoffnungen und Vorstellungen hatten für das christliche Volk in der damaligen Zeit einen besonderen Reiz, woraus wir uns ihre Verbreitung leicht erklären können. Die schrecklichen Verfolgungen, unter denen die Christen seufzten, steigerten die Sehnsucht nach einer Besserung der Verhältnisse und nach einem irdischen Reiche des Messias, wie nach einer baldigen Bestrafung und Vernichtung der Verfolger durch die göttliche Gerechtigkeit (Möhlers Patrologie 427 f.). Die übrigen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, Tatian, Athenagoras, Theophilus, wissen jedoch nichts vom Chiliasmus.

wann, indem er darin eine Verurtheilung des Gnosticismus erblickte, welchen er in seiner Schrift vornehmlich zu bekämpfen hatte. Denn die Annahme, daß die Materie der Sitz der Sünde sei, und diese eine unüberwindliche Macht besitze, wurde durch den Chiliasmus ausgeschlossen, und es wurde dadurch zugleich die Macht des Erlösers scheinbar in ein helles Licht gestellt (l. c. c. 31). Allein in anderen Gegenden als Kleinasien sind die Spuren des Chiliasmus gar nicht oder doch nur spärlich zu finden. Als die Montanisten ganz schwärmerischen Vorstellungen in dieser Hinsicht huldigten, traten die Väter denselben direct entgegen. Namentlich ist dieß von dem römischen Presbyter Cajus zu Anfang des dritten Jahrhunderts aus seinen Disputationen mit dem Montanisten Proclus bekannt (Eus. H. E. 3, 28). Er hielt Cerinth für den Vater dieser Irrthümer. Ebenso erhob sich Origenes (De princ. 2, 11) gegen dieselben und nannte ihre Anhänger Sklaven des Buchstabens, weil sie die prophetischen Schilderungen der heiligen Bücher über das messianische Reich wörtlich auffaßten. Im Uebrigen ging jedoch Origenes in der allegorischen Erklärung vielfach zu weit und provocirte dadurch von selbst eine Opposition. In der alexandrinischen Kirche erhob sich der Bischof Nepos von Arsinoe in dem Buche Ἔλεγχος τῶν ἀλληγορστῶν, und nach dessen Tode sein Schüler Korakion für den Chiliasmus und gründeten ein förmliches Schisma. Diesen trat Dionysius der Große, Bischof von Alexandrien, mit der Schrift Περὶ τῶν ἐπαγγελιῶν entgegen und führte viele Anhänger des Chiliasmus durch mündliche Disputationen in Arsinoe zur Kirche zurück. Nur ging er in diesem Kampfe dadurch zu weit, daß er die Apocalypse, um den Chiliasten ihre Anhaltspunkte im 20. Kapitel derselben zu entkräften, für eine Schrift nicht des Apostels Johannes, sondern eines anderen inspirirten Mannes erklärte und hinzufügte, einige seiner Vorgänger hätten dieselbe für ein Machwerk des Cerinth ausgegeben (Eus. H. E. 7, 24. 25). Er erwähnt hierbei nicht, daß diese Vorgänger wahrscheinlich, wie schon bemerkt wurde, eine andere Apocalypse im Auge gehabt haben. — Nach Victorinus von Pictavium, den der hl. Hieronymus (In Ezech.) zu den Chiliasten rechnet, und Commodianus (Instruct. adv. gentium deos bei Pitra, Spicileg. I, 47 sqq.), einem Zeitgenossen des hl. Cyprian, ist es zu Anfang des vierten Jahrhunderts Lactantius, der dem Chiliasmus in seinen Institutionen (7, 20 sqq.) das Wort redet. An seinen Ausführungen wird recht ersichtlich, wie die genauere Beschreibung des tausendjährigen Reiches von selbst Verwirrung in die Lehre der heiligen Schrift über die letzten Dinge brachte. Er meint, daß nach Ablauf der sechstausend Jahre der Weltgeschichte ein Gericht über die abgehalten werde, welche an Christus geglaubt haben, wogegen die Ungläubigen von vornherein verworfen seien (c. 20). Das besondere Gericht nach dem Tode wird fallen gelassen, und für die Gerechten während der Zeit nach dem Tode bis zum Beginne des tausendjährigen Reiches nicht die Anschauung Gottes, sondern ein Gefängniß angenommen. Ebenso wird die gleichzeitige Auferstehung Aller geläugnet. Je deutlicher dieser Widerspruch des Chiliasmus in seinen näheren Bestimmungen mit der biblischen Eschatologie hervortrat, um so mehr wurde er von nun an von den Vätern bekämpft. Er fand nur noch bei einzelnen Häretikern, wie bei den Apollinaristen (vgl. Epiph. Haer. 77), Aufnahme, aber Verwerfung beim hl. Basilius (Ep. 74) und beim hl. Gregor von Nazianz (Carm. 30). Der hl. Hieronymus kommt in seinem Commentar zur heiligen Schrift oft auf die Fabel vom tausendjährigen Reiche zurück, um sich dagegen zu erklären und der bildlichen Interpretation der betreffenden Stellen das Wort zu reden; so in Is. 17, 60; in Ez. 36; in Zach. 14 etc.

Am gründlichsten und nachhaltigsten wurde der Chiliasmus vom hl. Augustin bekämpft. Durch diesen ward er nicht nur seines Charakters als einer frommen Meinung, wofür er wegen des Ansehens der vornicänischen Väter bei Manchen gegolten hatte, vollständig entkleidet, sondern eigentlich zu Grabe getragen, obwohl Augustin selbst, nach eigenem Geständniß, demselben früher zugethan gewesen war. Dieß erreichte er nicht etwa durch Verdächtigung der Apocalypse, welche die wichtigsten Anhaltspunkte bot, sondern durch eine gründliche allegorische Erklärung der einschlägigen Stellen in derselben, namentlich des 20. Kapitels. Dem Wortlaute derselben gemäß soll der Satan auf tausend Jahre gefesselt und in einem Abgrund verschlossen werden, während welcher Zeit die Heiligen und Martyrer mit Christo regieren werden. Am Ende dieser Zeit, welche mit der ersten Auferstehung der Gerechten beginnt, wird der Satan nochmals losgelassen werden und das Heerlager der Heiligen bekriegen, aber besiegt und in den Feuerpfuhl geworfen werden. Alsdann wird der Herr in seiner Herrlichkeit und Glorie wieder erscheinen und alsbald nach der nun erfolgenden zweiten und allgemeinen Auferstehung das Weltgericht abhalten. Der hl. Augustin bezieht nun diese Schilderung vom tausendjährigen Reiche auf die christliche Zeit und die von Christo dem Herrn gegründete Kirche, d. h. auf die jetzige triumphirende Kirche im Himmel in Verbindung mit der streitenden hier auf Erden, besonders nach dem Siege derselben über die heidnische römische Weltherrschaft. Tausend Jahre bezeichnen dann einen unbestimmten Zeitraum, und die erste Auferstehung ist nicht die des Leibes, sondern eine geistige, nämlich die Aufnahme der Heiligen und Martyrer in den Himmel zur Theilnahme an der Herrschaft Christi über alle Menschen. Während dieser Zeit ist der Satan in Vergleich mit der vorchristlichen wirklich gefesselt; denn Christus hat ihn durch seinen Tod überwunden und ihn in Ketten gelegt, und die Kirche richtet ihr Lehr-, Priester- und Hirtenamt und die ununterbrochene Ausübung desselben darauf

hin, das Reich des bösen Feindes immer mehr zu beschränken. Aber am Ende dieser Zeit wird der Teufel nochmals auf eine kurze Frist losgelassen und macht seine letzten Anstrengungen gegen das Reich Gottes; es ist die Zeit des Antichrists und der Todeskampf für das Reich des Teufels; der Satan wird überwunden und von der Kirche zu Boden gestreckt werden. Alsdann naht das Ende der Welt, die zweite Wiederkunft Christi und die zweite Auferstehung, nämlich die des Leibes für alle Menschen. So De Civ. Dei 20, 7. Auf die Widersprüche der chiliastischen Vorstellungen mit den Glaubenslehren über die letzten Dinge ging der hl. Augustin nicht speciell ein. Aber die biblische Grundlage war dem Chiliasmus unter den Füßen weggenommen, um so mehr, als die Interpretation des hl. Augustin von den nachfolgenden Vätern und Scholastikern fast allgemein recipirt und so zu einer kirchlichen wurde.

Die Scholastiker betrachten den Chiliasmus nicht nur als einen überwundenen Standpunkt, sondern bezeichnen ihn zum Theil als eine häretische Meinung; so der hl. Thomas (S. Th. suppl. qu. 77, a. 1). Der hl. Bonaventura hält den Satz von der gleichzeitigen Auferstehung aller Menschen, welcher durch den Chiliasmus ausgeschlossen wird, für einen Bestandtheil des katholischen Glaubens (In Sentt. 4, dist. 43, a. 1). Soto, einer der tridentinischen Theologen, bemerkt, daß die chiliastischen Fabeln, wie er sie nennt, von der Sinnlichkeit eingegeben seien (In Sentt. 4, dist. 43, qu. 2, a. 1); Bellarmin bezeichnet sie als längst überwundene Irrthümer (De Rom. Pont. l. 3, c. 17), ebenso Suarez (De Inc. P. 2, disp. 50, sect. 8) u. A. Dagegen lebte der Chiliasmus bei einzelnen Secten im Mittelalter fort und nahm bei ihnen ganz entschieden häretische Bestimmungen auf, indem man, wie Joachim von Floris, für die Geschichte der Menschheit drei verschiedene Zeitalter, das des Vaters (das vorchristliche), das des Sohnes (das

schaften konnte man noch weniger eine Darstellung des Gottesreiches vorzeigen. Von der Zukunft und einer Zukunftskirche die Erfüllung aller Wünsche zu erwarten, lag dem Protestantismus also nicht sehr fern. So erklärt es sich, wie nicht nur einzelne Protestanten, z. B. Petersen, Horch, Küster im 17., Bengel im 18. Jahrhundert, sondern in der neuesten Zeit fast sämmtliche protestantische Exegeten dem Chiliasmus huldigen, und die Mormonen wie Irwingianer denselben zum Bestandtheile ihres Bekenntnisses gemacht haben (vgl. Schneider, Die chiliastische Doctrin. Schaffhausen 1849, 240 ff.).

Innerhalb der Kirche hat der Chiliasmus auch in der neuern Zeit nur ganz vereinzelte Vertreter gefunden, und gewöhnlich nur solche, welche ihn mit Rücksicht auf die vornicänischen Väter noch als einen locus liber glaubten annehmen zu dürfen. Das Unbegründete und Verfehlte der chiliastischen Erwartungen wird in der Kirche somit ganz allgemein angenommen. Es kann sich eigentlich nur darum handeln, ob der Chiliasmus auch in der milderen Form, wenn er die Aussicht auf Befriedigung der unordentlichen Begierlichkeit und auf Wiederherstellung des jüdischen Cultus ausschließt, als sententia erronea oder als sententia haeretica anzusehen sei. Das Letztere glauben viele Theologen, wie Franzelin, Jungmann u. A., nicht behaupten zu können, weil die Kirche nicht nur keine förmliche Verwerfung desselben ausgesprochen, sondern den Irrthum auch bei vielen Schriftstellern tolerirt habe, ohne das Verwerfungsurtheil über denselben ausdrücklich gefällt zu haben. Trotzdem stehen dem Chiliasmus solche entscheidende dogmatische Gründe der heiligen Schrift, Tradition und ratio theologica entgegen, daß er als eine sententia erronea, fidei divinae offensiva auch in der milderen Form bezeichnet werden muß. 1. Die heilige Schrift lehrt überall, wenn wir von Offb. 20 absehen, auf das Deutlichste keine doppelte, sondern nur eine allgemeine Auferstehung Aller am jüngsten

mit Unsicherheit darüber geäußert hatte, definirte der nachfolgende Papst Benedict XII. in der Bulle Benedictus Deus vom Jahre 1336 als Glaubenssatz, Homines pios plene purgatos vel justos ex hac vita decedentes statim consequi beatitudinem, et visione Dei beatifica perfrui. Dasselbe geschah auf dem allgemeinen Concil von Florenz in dem Unionsdecrete. Mit dieser dogmatischen Lehre der heiligen Schrift wie der Kirche steht nun aber der Chiliasmus in Widerspruch, indem für die Seligen des Himmels ein Aufenthalt hier auf Erden in Vermischung mit den noch sterblichen Menschen während des tausendjährigen Reiches nicht nur zwecklos, sondern zweckwidrig und als eine Strafe erscheint. 2. Die Tradition kann nicht nur nicht als eine Stütze des Chiliasmus angeführt werden, sondern spricht direct gegen ihn. Mögen auch einzelne vornicänische Väter sich für denselben ausgesprochen haben: nach dem Concil von Nicäa, namentlich seit den Zeiten des hl. Augustin, hat innerhalb der Kirche kein namhafter Theologe sich je wieder für denselben erklärt. Jedenfalls hat vom angeführten Zeitpunkt an bis auf unsere Tage eine vollständige Unterbrechung oder ein Abbruch der Tradition stattgefunden; dieß findet aber bei keinem Bestandtheil des Glaubens statt. Es kann wohl über einzelne Folgesätze und nähere Bestimmungen des Glaubens ein Bewußtsein der Kirche sich erst allmälig entwickeln, so daß es an Zeugnissen für dasselbe in den vorangehenden Zeiten fehlt. Aber wenn die Tradition einmal eine allgemeine geworden ist, so kann sie in der Kirche nicht wieder abgebrochen oder erstickt werden. Ja man hat die Meinungen einzelner vornicänischen Väter, welche nur auf einen Theil der Kirche, auf Kleinasien, hinweisen, in der Kirche nicht nur fallen gelassen, sondern als Irrthümer verworfen, wie oben gezeigt wurde. 3. Gegen die ratio theologica verstößt der Chiliasmus, indem die Vorstellung vom Millennium, in welchem auch das sterbliche Geschlecht sich fortpflanzen soll, zu einer ganz unvernünftigen wird. Denn die Verbindung der sterblichen Menschen mit den auferstandenen Gerechten zu einem sichtbaren Gottesreiche würde für erstere den Glauben an die Auferstehung in ein Schauen verwandeln und ihm den verdienstlichen Charakter nehmen. Er ist außerdem eine Frucht der Abneigung gegen die gegenwärtige sichtbare Kirche und zugleich eine Nahrung für diese Abneigung. Die allgemeine Idee von den paradiesischen Zuständen, welche ja im Anfange der Geschichte thatsächliche gewesen sind, und von der unberechenbaren Kraft des Erlösungswerkes auch für die irdische Ordnung beruht gewiß auf Wahrheit und macht uns für chiliastische Vorstellungen zugänglich. Aber diese Erneuerung und Wiedergeburt des Menschengeschlechtes will das Christenthum eben unter der Form der von Christo gegründeten sichtbaren Kirche allmälig hier auf Erden hervorbringen, so daß es sich gar nicht im Voraus bestimmen läßt, was die Kirche durch die göttliche Wahrheit und Gnade, durch die christliche Charitas und Tugend noch aus dem Menschengeschlechte machen wird. Allein ein Abbruch der allmäligen geschichtlichen Entwicklung ist erst am Ende der Zeiten zu erwarten, wo der Herr wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten, und alsdann seine Herrschaft an den Vater zurückgeben wird. (Vgl. als Apologetik des Chiliasmus: Schneider, Die chiliast. Doctrin, Schaffhausen 1859; dagegen Schwane, Dogmen-Geschichte der vornic. Zeit, Münster 1865, 398 ff.; Franzelin, De divina trad., Rom. 1875, 191 sqq.) [Schwane.]

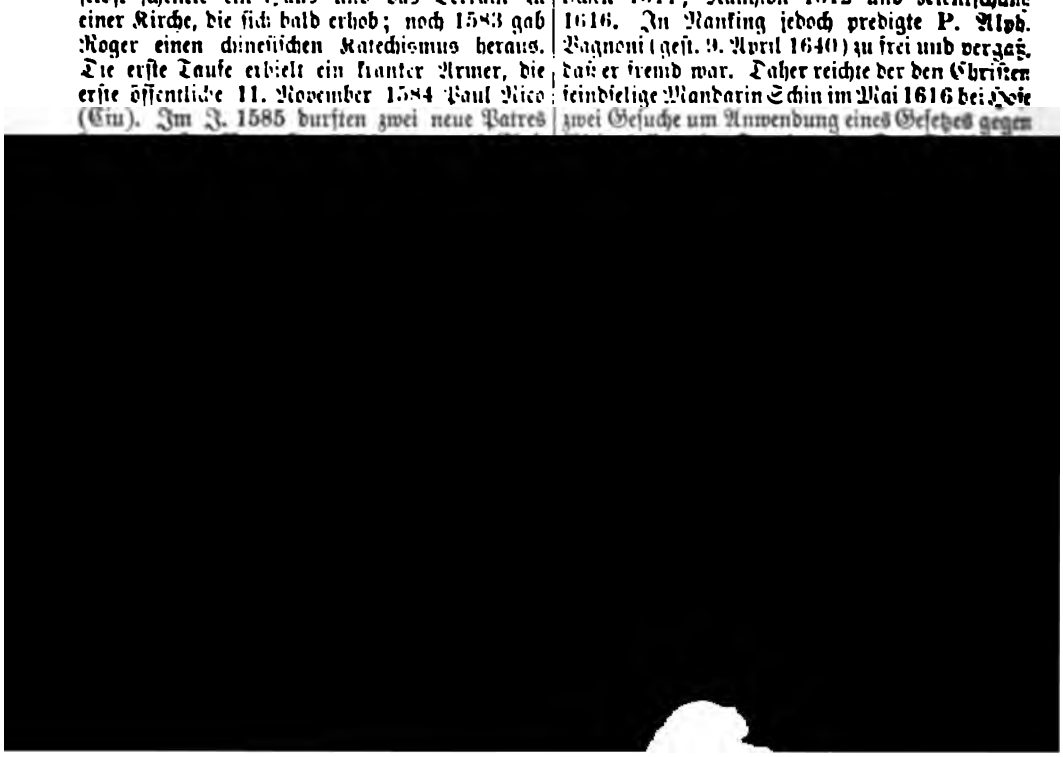
Chillingworth, Wilhelm, s. Latitudinarier.

China, Missionsgeschichte. Nach dunkler Sage soll schon der heilige Apostel Thomas in China den Glauben verkündet haben. Sicher ist, daß der syrische Priester Olupen 636 dorthin kam und beim Kaiser in Ansehen stand, sowie, daß das Christenthum noch 782 in Schensi und Fokien blühte. Dieß meldet eine in letzterem Jahre theils chinesisch, theils syrisch verfaßte Marmorinschrift, welche 1625 bei Singanfu (Schensi) gefunden wurde, und deren Aechtheit mit ausreichenden Gründen nicht bestritten werden kann (vgl. Saint-Martin, Hist. du Bas-Empire VI, 69). Spuren christlicher Gemeinden zeigen sich bis 877. Man hält jedoch Olupen und seine Nachfolger für Nestorianer, weil sie von Seleucia aus gesendet worden. Aus dem zehnten Jahrhundert ist eine vereinzelte Notiz vorhanden, wonach in dieser Zeit der Katholikos von Bagdad sechs Missionare nach China sandte (Reinaud, Note adressée à M. Lenormant, Correspondant XV, 761). Den Fortbestand nestorianischer Christen bezeugt Marco Polo, der 1272—1293 am Hofe Kublai Khans in China sich aufhielt und erzählt, Mar Sergio habe um 1278 zwei (nestorianische) Kirchen in Singanfu erbaut. Auch Johann von Monte Corvino O. S. F., der 1292 nach Cambalu (Peking) kam, fand die Nestorianer sehr zahlreich, mächtig und feindselig. Bis 1303 wirkte Monte Corvino allein, taufte 6000 Heiden, die er ohne den Neid der Nestorianer auf 30 000 zu bringen meinte, und baute 1299 eine Kirche; dann aber kam Fr. Arnold aus Köln zu ihm. Clemens V. weihte sieben Franciscaner zu Bischöfen und beauftragte sie, dem 1307 zum Erzbischof von Cambalu ernannten Monte Corvino die Weihe zu ertheilen und dessen Suffragane zu sein. Nur drei derselben gelangten 1308 nach China. Auf Corvino (gest. 1330) folgte noch ein Erzbischof Nicolaus, der erst nach 1338 ankam. Der Sturz der Juen oder Mongolen durch die Ming 1369 zog auch den Untergang des Christenthums nach sich, so daß jede Spur verschwand.

Der Portugiese Ferdinand Perez Andrada entdeckte 1517 China wieder; dem günstigen Empfang in Canton folgte aber bald bittere Feindschaft. Die Portugiesen erhielten die Insel Sancian als Aufenthalt angewiesen, 1556 die nähere

Insel Gozan, nachdem sie zum Vortheil der Mandarinen die Piraten vertrieben hatten. Hier erhob sich Macao, aber China blieb verschlossen; nur im März und October jährlich durften die Portugiesen, scharf bewacht, des Handels wegen nach Kuangtscheu (Canton) kommen. Auf Sancian, im Angesicht von China, starb 2. December 1552 der hl. Franz Xaver. Nach China gelangte erst der Provinzial in Indien, Nuñes Barreto S. J., der auf seiner Reise nach Japan 1555 zweimal für kurze Zeit nach Canton kam; auch Caspar a Cruce O. P. hatte 1556 keinen bessern Erfolg. Im November 1565 durften die Jesuiten Manuel Teixeira und Franz Perez mit Erlaubniß des Mandarinen Canton betreten, aber sich nicht lange aufhalten, und P. Ribera suchte umsonst 1568 heimlich einzudringen. Die PP. Martin de Herreda und Hieronymus Maria O. S. Aug. (3. Juli bis 14. September 1575), auch vier spanische Franciscaner unter Peter de Alfaro, die von den Philippinen aus in Canton, Aut'cheo und Tschintscho (21. Juni bis December 1579) erschienen, durften nicht bleiben. Endlich ließ der große Visitator des Orients, P. Valignani S. J., 1578 den P. Michael Roger nach Macao kommen, um chinesisch zu lernen und sich auf die Mission vorzubereiten. Roger kam siebenmal von März 1581 bis September 1583 nach China (Canton und Tschaoking), öfter drei Monate lang, bald mit den Handelsleuten, bald vom Mandarinen eingeladen, jetzt freundlich empfangen, dann verfolgt und vertrieben; endlich erlangte er am 27. December 1582 mit P. Paes und im September 1583 mit Matthias Ricci durch wunderbare Fügung die Erlaubniß ständigen Aufenthaltes. Der Vicekönig selbst schenkte ein Haus und das Terrain zu einer Kirche, die sich bald erhob; noch 1583 gab Roger einen chinesischen Katechismus heraus. Die erste Taufe erhielt ein kranker Armer, die erste öffentliche 11. November 1584 Paul Xico (Siu). Im J. 1585 durften zwei neue Patres Oberer der nun vom Rector von Macao unabhängigen Mission China's. Alsbald trat er 25. Juni mit Cataneo und zwei Fratres die Reise nach Peking an, wo sie 7. September ankamen; aber er mußte im November wegen des japanischen Krieges wieder zurück und konnte Februar 1599 eine Residenz in Nanking gründen. Die dritte Reise nach Peking wurde mit P. Pantoja 18. Mai 1600 angetreten; nach großen Hindernissen kamen sie 24. Januar 1601 an und wurden vom Kaiser günstig aufgenommen. In Nanking machte P. Rocca 1603 eine wichtige Bekehrung in Dr. Paul Siu (gest. 1633), später auch Colao (wegen der Würde) genannt, dem bedeutendsten Christen, den China je gehabt hat; sehr wichtig war auch die des Mandarinen Paul Li in Peking. Durch Siu erhielten die Patres 27. August 1605 ein eigenes, sogar steuerfrei erklärtes Haus in Peking. Eine ernste Verfolgung entstand zur Zeit, als Valignani (20. Januar 1606) in Macao starb, durch den Erjesuiten, damals aber Augustiner und Generalvicar von Macao, Michael de' Santi. Dieser raunte den argwöhnischen Mandarinen in's Ohr, P. Cataneo wolle König von China werden; das genügte, und Franz Martinez S. J. wurde schon am 31. März 1606 als erster Martyrer China's in Canton ermordet. Ricci eröffnete noch 8. September 1609 die erste marianische Congregation in Peking und starb 11. Mai 1610, hochgeehrt von Kaiser Wanglié.

Die Jesuiten hatten damals fünf Missionsposten: Tschaotscheu (verloren 25. April 1612), Nantschang'iu (Nancian) 1595, Nanking 1599, Peking 1601 und Schanghai 1608. Bald gründete P. Longobardi (gest. 11. December 1655), seit 1610 Oberer der Mission, noch drei, Hantschen 1611, Nanhion 1612 und Kientschang 1616. In Nanking jedoch predigte P. Alph. Vagnoni (gest. 9. April 1640) zu frei und vergaß, daß er fremd war. Daher reichte der den Christen feindselige Mandarin Schin im Mai 1616 bei Hofe zwei Gesuche um Anwendung eines Gesetzes gegen



im Juli 1619 mit vielen neuen Missionaren wieder in Macao an und brachte in drei päpstlichen Breven von 1615 für die künftigen chinesischen Priester die Erlaubniß mit, Messe, Brevier und Sacramentenspendung chinesisch zu halten, die heilige Schrift in's Chinesische zu übersetzen und die Messe (27. Juni) bedeckten Hauptes zu lesen; die beiden ersteren Decrete wurden indeß nie ausgeführt. Auch hatte er von P. Vitelleschi die Trennung China's von Japan als eigene Vice-Provinz erwirkt, so jedoch, daß beide Provinzen eigene Provinziale, aber gewöhnlich denselben Visitator erhielten.

Auf Kaiser Vanglis (1573 bis 13. August 1620) folgte Kuangtsong, und schon 28. September 1620 Hitsong (gest. 30. September 1627), welcher den Christenfeind Schin zum Colao, der höchsten Würde im Reiche, erhob. Nach Schins Sturz 1622 kamen neue Missionäre, darunter der berühmte Kölner Adam Schall; P. Longobardi und Manuel Diaz wurden sogar 1623 von dem christlichen Mandarin Paul Li als Ingenieure nach Peking berufen und unbehelligt als Missionare geduldet. Neue Missionen eröffneten 1625 in Kiangtscheu (Schansi) Jacob Rho (gest. 28. April 1638) und Vagnoni, der bis zu seinem Tode 9. April 1640 die dortigen Christen von 25 auf 8000 brachte und 1634 ein Spital für ausgesetzte Kinder errichtete; Trigault (gest. 1628) in Singanfu (Schensi), kurz nach Entdeckung des berühmten Monuments; Julius Aleni (gest. 1649) in Futscheu (Fokien) 1625; Sambiasi 1628 in Kaifongfu (Honan); Vagnoni 1631 in Putscheu (Schansi); Peter Marches 1633 auf der Insel Hainan. Es waren nun 12 Residenzen in 8 Provinzen mit 26 Patres. Noch freier wurde die Bewegung unter Tsongtsching (September 16., gest. 26. April 1644). Im J. 1628 hielten die Patres eine Conferenz in Kiatin wegen des jüngst entstandenen Zwistes über die Benennung Gottes durch Schangti und Tien (P. Vagnoni dafür, P. Longobardi dagegen), aber entschieden wurde nichts; der Visitator P. Andreas Palmeiro verbot 1629 das Wort Schangti, P. Vitelleschi hob aber das Verbot auf.

Schon Ricci stand wegen seiner astronomischen Kenntnisse in hoher Achtung, und 1610 hatte P. de Ursis gegen die chinesischen Astronomen eine Mondfinsterniß richtig verkündet. Auf Antrag des Dr. Paul Li setzte der Kaiser durch Decret 27. September 1629 eine mathematische Commission zur Kalenderverbesserung ein, ernannte Li zum Präsidenten und die PP. Longobardi, Johann Terenz, einen Konstanzer, nebst einigen Christen zu Mitgliedern. Nach dem Tode des P. Terenz (13. Mai 1630) wurden P. Schall (in dessen Armen Li 1633 starb) und P. Rho Nachfolger der beiden Jesuiten.

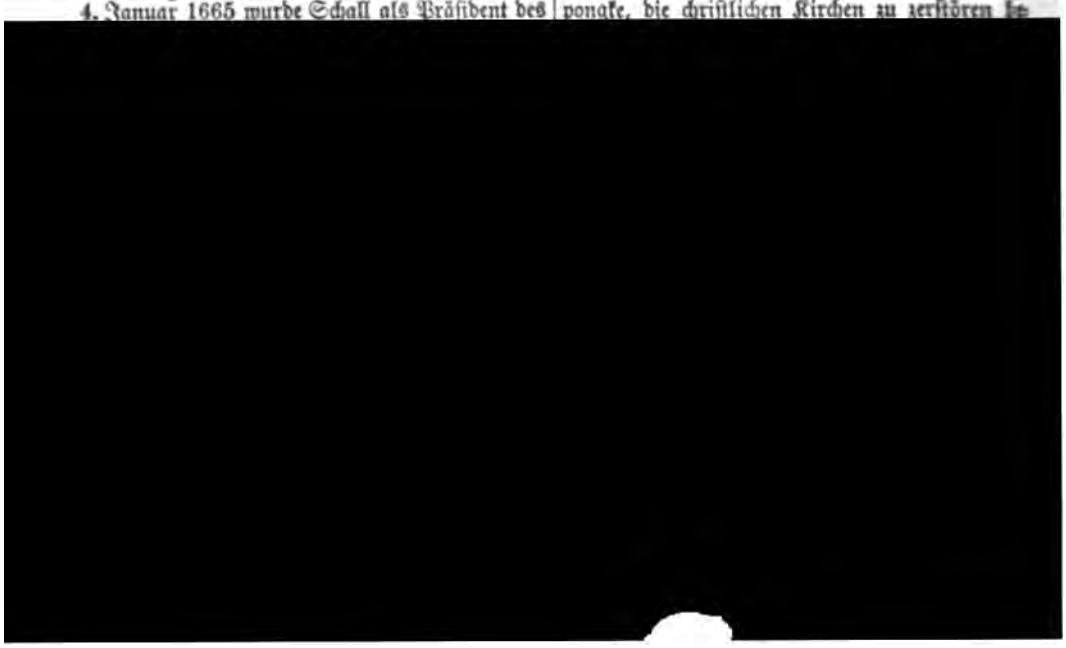
Gregor XIII. hatte 28. Januar 1585 allen Religiosen außer den Jesuiten verboten, nach Japan und China zu gehen; Clemens VIII. gestattete den Generalen der Mendicanten 12. December 1600, ihre Religiosen über Portugal dahin zu senden. Paul V. hob 11. Juni 1608 diese Wegbestimmung auf; Urban VIII. dehnte 22. Februar 1633 die Erlaubniß auf alle Orden, Clemens X. 23. December 1673 endlich auch auf Weltpriester aus. Im J. 1631 kamen die ersten Dominicaner, Angelus Coqui (gest. 1633) und Thomas Serra, nach Fokien. Als man dann auswärts hörte, der Kaiser (ein Anhänger des Confucius) habe 1631 viele Götzen zerschlagen lassen, und daraus schloß, er sei Christ geworden, kamen 1633 P. Moralez O. P., Anton de Santa Maria und Bonaventura Bastes O. S. F. Bisher hatten die Jesuiten Aleni und Diaz jun. segensreich in Fokien gewirkt und 17 Kirchen gegründet; jährlich zählte man 800—900 Taufen. Die neuen Missionare (besonders Moralez) beschuldigten aber die Jesuiten der Abgötterei wegen Beibehaltung der chinesischen Riten und predigten, Confucius und die alten Könige seien verdammt. Die Folge war, daß die neuen Missionare 1638 nach Macao gebracht, Aleni und Diaz aus Fokien verbannt wurden. Die letzteren konnten zwar 1639 mit Erlaubniß des Vicekönigs wieder zurückkehren, und Aleni erhielt sogar 14. Juli 1639 die entrissene Kirche wieder; allein der frühere Erfolg war gelähmt. Von Macao aus begann Moralez erst recht seinen Kampf gegen die sog. Riten damit, daß er 3. Juni 1639 dem Visitator Manuel Diaz sen. zwölf Fragen vorlegte; ohne jedoch die von dem Viceprovinzial Franz Furtado erst zu ertheilenden und am 8. Februar 1640 (1641?) wirklich gegebenen Antworten abzuwarten, reiste er mit Anton de S. Maria nach Rom, um dort seine Bedenken geltend zu machen. Im April 1642 hielten die Jesuiten eine Versammlung in Hangtscheu (Tscheking), wo verschiedene, von anderen Missionaren auch angenommene Bestimmungen über die Riten getroffen wurden. Das ist der Anfang des sog. Accommodationsstreites (s. d. Art.).

Schon lange, besonders seit 1641, litt China durch Rebellen (Räuber) und innere Aufstände; umsonst wurde P. Schall gezwungen, Kanonen zu gießen, die Dynastie eilte ihrem Untergange zu. Likung, der mächtigste Räuber, drang 26. April 1644 durch Verrath der Eunuchen unter entsetzlichen Greueln in Peking ein; nur das Haus der Missionare wurde verschont, und der letzte Kaiser der Ming erhängte sich. Am 6. Juni 1644 langten die Mandschu-Tataren, eingeladen von Usangui, einem kaiserlichen General, in Peking an; die Räuber flohen, und Schungti, ein siebenjähriger Knabe, ward als erster Mandschu-Kaiser (1644, gest. 6. Februar 1661) ausgerufen. Der innere Stadttheil (wo P. Schall mit seinen astronomischen Instrumenten sich befand) wurde den Tataren, die Vorstädte den Chinesen angewiesen; P. Schall durfte jedoch auf seine Bitte verbleiben und wurde sogar wegen der auf 1. September 1644 und 10. Februar 1645 richtig berechneten Sonnen- und Mondfinsternisse zum Präsidenten

des mathematischen Tribunals ernannt. Ein Edict führte 1655 die europäische Astronomie (Si-li-sin-fa) statt der bisherigen mohammedanischen ein. Die hohe Gunst, welche P. Schall beim Kaiser genoß, und das ihm ertheilte Privileg, ohne Vermittlung der Tribunale jederzeit Bittschriften übergeben zu dürfen, war dem Christenthum sehr förderlich. Die Jesuiten zählten 1617 nur 13000 Gläubige, 1650 etwa 150000 und 1664 in 10 Provinzen 257000, 159 Kirchen, 41 Residenzen und jährlich 5000—6000 Bekehrungen; die Dominicaner hatten von 1649—1664 5400 Taufen, 21 Kirchen, 2 Residenzen; die Franciscaner von 1633 bis 1668 etwa 3500 Taufen, 3 Kirchen, 1 Residenz. Es fehlte nicht an einzelnen Verfolgungen, besonders im Süden, wohin die Tataren ihre Herrschaft noch nicht ausbreiten konnten; Franz da Capillas O. P. wurde 15. Januar 1648 in Fogan (Fokien) enthauptet. Mit P. Martin Martinez S. J., der 1651—1657 wegen der Frage über die Riten nach Rom gereist war und 23. März 1656 ein günstiges Decret erhalten hatte, kamen 1659 neue Jesuiten-Missionare an, unter ihnen P. Ferd. Verbiest, den der Kaiser 9. Juni 1660 glanzend in Peking empfing.

Vier Regenten verwalteten nach Schungti's Tod gemeinsam das Reich, da dessen Sohn Kanghi (1661, gest. 20. December 1722) erst acht Jahre zählte. Auch jetzt noch stand Schall in Ansehen und konnte 1663 Macao gegen das Edict von 1662 retten, welches alle Küstenorte drei Stunden landeinwärts wegen des Seeräubers Kueising von Formosa zu zerstören befahl. Ein Greis Jankuangsien reichte aber 1664 eine Anklage (auf Rebellion, schlechte Lehre, falsche Astronomie) gegen die Patres ein. Seit 23. September wurden Schall, Verbiest, Buglio, Magelhaens fast täglich vor Gericht gestellt und 12. November nebst drei (später acht) christlichen Mandarinen eingekerkert und mit Ketten beladen. Am 4. Januar 1665 wurde Schall als Präsident des übernahm, wurde Sucama, zweiter Regent und Hauptverfolger, verurtheilt, zerschnitten zu werden, aber aus Gnade den 4. September gehängt. Jankuangsien, 1669 von Verbiest der Unfähigkeit überwiesen, wurde abgesetzt und verbannt. Verbiest (gest. 1688) erhielt die Stelle, die nun immer Jesuiten inne behielten: Ant. Thomas, ein Belgier, und Thomas Pereira bis 1692, Grimaldi (gest. 1712), Kilian Stumpf von Würzburg (gest. 1720), Ignaz Kögler von Landsberg (gest. 1746), August Hallerstein aus Kärnthen (gest. 1774), Felix Rocha, Portugiese (gest. 1781), Jos. d'Espincha (gest. 1788), endlich der Lazarist Raux (gest. 16. Nov. 1801).

Im Juni 1669 reichten die drei Patres in Peking (Verbiest, Buglio, Magelhaens) beim Kaiser die Bitte um Freigebung der Religion, Rückberufung der Verbannten und Restitution in ihre Kirchen ein. Der Bescheid lautete, das Christenthum sei gut, seine Verbreitung aber sei untersagt, ebenso der Bau neuer Kirchen; Schalls Andenken wurde glänzend hergestellt. Auf ein neues Gesuch vom 2. December 1670 befahl Kanghi, trotz starker Opposition des Staatsraths, den 11. Januar 1671 Freilassung der Gefangenen und Rückgabe der Kirchen, verbot aber, die Religion zu predigen. Die Missionare wurden 8. September in Canton befreit und in ihre Kirchen zurückgeführt. Trotz des Verbotes fanden 1670 in Peking 300, in China 1671 über 20000 Bekehrungen statt. P. Verbiest, hochgeehrt durch ein Breve Innocenz' XI. (3. December 1681) und durch die Gunst des Kaisers, starb 28. Januar 1688, und am 7. Februar kamen fünf Patres (Fontenay, Gerbillon, Le Comte, Visdelou, Bouvet), die Gründer der französischen Mission, in Peking an. Pereira und Gerbillon vermittelten 3. September 1689 den Frieden von Nipitschu zwischen Rußland und China, und mehrere Jesuiten unterrichteten den Kaiser in der Mathematik. Als daher der Vicekönig von Tscheliang, Tschangponake, die christlichen Kirchen zu zerstören be-



Alexander VIII. errichtete 10. April 1690 die Bisthümer Peking und Nanking für ganz China unter dem Erzbischof von Goa; dieser ernannte einstweilen Generalvicare. Damit schien jedermann, auch den Jesuiten, die Gewalt der apostolischen Vicare erloschen; anders dachte Maigrot, der hierauf 26. März 1693 ab irato ein Decret gegen die Riten erließ, wozu ihm jedoch aus vielen Gründen die Berechtigung bestritten wurde. Innocenz XII. trennte 15. September 1696 von den zwei Bisthümern Peking (mit Schantong und Leatong) und Nanking (mit Honan) eine Reihe Provinzen als eigene apostolische Vicariate ab: Fokien, Tschekiang, Kiangsi (1709 mit Tschekiang, 1758 beide mit Fokien vereint), Sütschuen, Jünnan (1781 mit Sütschuen vereint), Hukuang (1762 zu Schansi geschlagen), Kueitscheu (1709 mit Hukuang vereint, 1737 Sütschuen zugetheilt), Schansi mit Schensi; zu Macao (Bisthum seit 1575) gehörten Kuangtong und Kuangsi. Somit bestanden von 1762—1838 nur drei Bisthümer und die drei Vicariate Fokien, Sütschuen und Schansi. Die Zeit von 1697—1717 ward der chinesischen Kirche verhängnißvoll durch eine Reihe von Maßregeln, welche mit den Accommodationsstreitigkeiten zusammenhingen. Bloß erwähnt seien die Entziehung der Jurisdiction für die Jesuiten und deren spätere Wiedergabe durch Maigrot, der seit 1697 mit dem Titel eines Bischofs von Conon für Fokien bestätigt war; die Frage der Jesuiten an den Kaiser 30. November 1700 über den Sinn chinesischer Wörter und Riten; die Ernennung des Karl Thomas Maillard de Tournon 2. Juli 1702 zum päpstlichen Legaten und seine Ankunft 8. April 1705 in Canton, 4. Dec. in Peking; seine Audienzen 31. Dec. 1705 und 29. Juni 1706 beim Kaiser; die Ankunft Maigrot's in Peking Juli 1706; die Briefe an ihn 2. August mit Tadel seiner Unkenntniß des Chinesischen; seine Verweisung in's Haus der Jesuiten zu Peking; ein Brief an Tournon und dessen Verbannung vom 28. August; die Verordnung vom 18. December, welche von allen Missionaren das Piao (Aufenthaltsschein) forderte; die Publication des bedingten päpstlichen Decrets vom 20. November 1704 und das unbedingte Mandement Tournon's 28. Januar 1707 gegen die Riten; die Verbannung von fünf Jesuiten wegen Annahme des Mandement und die Todesandrohung für Predigten gegen die Riten; die Appellation der apostolischen Vicare und 22 Jesuiten April und Mai gegen Tournon nach Rom; dessen Haft in Macao 25. Juni 1707 und Tod 8. Juni 1710, nachdem er 9. September 1709 geistliche und weltliche Behörden, Dominicaner und Jesuiten in Macao excommunicirt hatte; die Verwerfung der Appellation 8. August 1709 und die Bestätigung der Excommunication 15. März 1711 durch den Papst; Bulle gegen die Riten 25. September 1710; Unterwerfung der Jesuiten 11. October (erneuert 20. November 1711 durch die Congr. gen. S. J.) und der übrigen Orden 18. October; der neue Erlaß 19. März 1715 Clemens' XI. gegen die Riten nebst Eidesformular und Verwirrung aus der Ungewißheit, ob manche Riten verboten seien, da die Ordinarien sich nicht darüber erklärten; Eidesleistung der Missionare, aber Einstellung der Sacramentenspendung durch viele Franciscaner und Jesuiten; die schändlichen, von Theodor Pedrini November 1715 und Karl a Castorno 24. Januar 1717 an den Kaiser und nach Rom gesandten Verleumdungen gegen die Jesuiten. — Schon sehr mißstimmt über diese Vorfälle, erhielt Kanghi Januar 1717 von Tschingmao, einem Mandarinen in Kuangtong, ein Gesuch, den Handel mit Europäern und die christliche Religion zu untersagen. Die obersten Tribunale stützten ihren Entscheid 19. Mai 1717 auf die Proscription von 1669 und auf das Piao vom 18. December 1706. Der Kaiser bestätigte 23. Mai die zweideutige Sentenz, und eine Supplik der PP. Suarez, Parennin und Mourao, 24. Mai, hatte nur süße Worte, keine That zur Folge. Ganze Gemeinden fielen nun ab, der Hirten beraubt. Mezzabarba, ein neuer Legat, kam 23. September 1720 in Macao an; er hob das Interdict und die Excommunication Tournon's auf. Der Legat erwirkte nichts in den Audienzen beim Kaiser 31. December 1720, Januar und März 1721, milderte aber, den Wortlaut der Bulle durch geheimes Decret 4. November erklärend, in acht Punkten die Bestimmungen über Verehrung der Verstorbenen und des Confucius und reiste 8. November nach Europa ab.

Kanghi ließ durch die Jesuiten Bouvet, Regis, Jartoux, Fridelli, Bonjour, Cordoso, du Tartre, Hinderer und de Mailla China, die Tatarei und Tibet vermessen und die Karte dieser Länder anfertigen, ein Werk, welches von 1708—1715 vollendet wurde.

Unter Jongtsching (1722, gest. 7. Oct. 1735) begann der Statthalter Tongtsu in Fokien 28. Juni 1723 die Verfolgung, weil die Dominicaner Männer und Frauen gegen die Landessitte in derselben Kirche versammelten; am 22. November verlangte er in öffentlicher Zuschrift an den Kaiser Abschaffung des Christenthums im ganzen Reich. Das „Tribunal der Riten" beschloß 10. Januar 1724, nur die „nützlichen" Europäer am Hof zu belassen, die unnützen aus den Provinzen nach Macao zu bringen, die Kirchen einzuziehen und die Religion zu verbieten. Der Kaiser unterschrieb 12. Januar das Decret. Ueber 300 Kirchen wurden zerstört oder entrissen, 300 000 Christen hirtenlos, 23 Missionare nach Peking, 35 nach Canton gebracht. Unter Letzteren war Moritz du Baudory, ein Vater der verlassenen Kinder. Die Mandarine ließen ihm bei seinem Tode 15. August 1732 ein feierliches Leichenbegängniß halten; aber drei Tage nach seinem Tode wurden 30 noch lebende, bisher in Canton belassene Missionare nach Macao gebracht, und die Verfolgung wüthete gegen die Christen. Die fürstliche, dem Kaiser verwandte Familie Sunu traf seit 1722 Verbannung und Entheh-

rung aller Art. — Einer der ersten Acte des neuen Kaisers Kienlong (8. October 1735 bis 8. Februar 1796) war ein Verbot (24. April 1736), Christ zu werden. Das höchste Criminalgericht publicirte 27. November 1737, aus Anlaß mehrerer vom Katecheten Lieu-eul getaufter Kinder, ein Edict gegen solche Taufen. Frater Castiglione S. J., den der Kaiser als Maler hoch schätzte, erhielt auf seine Bittschrift vom 14. December nur leere Trostworte. Alsbald gab es Verfolgungen in vielen Provinzen; nur in Peking, wo 1739 noch 9000 Christen (in ganz Petscheli und in der Tatarei 25 000—30 000), 29 Jesuiten in drei Häusern mit drei Kirchen und 2—3 Priester der Propaganda (darunter Pedrini) lebten, genoß man öffentliche Duldung. In den Provinzen waren noch 30—40 Missionare versteckt, denen es unter großen Gefahren gelungen, heimlich einzudringen, und die nur bei Nacht wirken konnten. Als Benedict XIV. durch die Bulle Ex quo singulari 11. Juli 1742 die Ritenfrage, mit Aufhebung aller von Mezzabarba gewährten Erleichterungen, endgültig entschied, wurde die Lage noch ernster. Als Martyrer starben in Fokien die Dominicaner Peter Sanz, Bischof von Mauricastro (26. Mai 1747), Serrano, Royo, Alcober, Diaz und der Katechet Ro (28. October 1748); in Sutschcu die Jesuiten Anthemis und Henriquez 12. September 1748. Franz Pottier, Priester der auswärtigen Missionen und apostolischer Vicar von Sütschuen, wurde 1762 gefoltert. Ein schwerer Schlag war die Gefangennahme der Jesuiten in Macao 5. Juli 1762 durch Pombals Decrete; ein noch schwererer die Aufhebung der Gesellschaft 1773. In Peking bewirkte Tschingo, Oberpräsident des mathematischen Tribunals, 12. November 1768 durch eine Anklage gegen 22 Mandarinen, daß sie Christen seien, eine neue Verfolgung gegen sämmtliche Christen; Ma und Joh. Tschen blieben heroisch standhaft, aber ihr Vater Lorenz Tschen wankte. In Sütschuen litt Gleyo, Priester

und Ghislin, in Peking an, alle vom Kaiser gut empfangen. Gleichzeitig jedoch erschien 7. März 1785 ein Edict, welches 6 europäische, 4 chinesische Priester und 34 Christen zum ewigen Kerker, zum Exil, zum Tragen des Kang verurtheilte, die Kirchen zu zerstören, die Christen zum Abfall zu zwingen befahl. Die Missionare wurden von allen Seiten nach Peking geliefert, und viele Christen fielen ab; im August aber zeigte sich auffallend die Strafe Gottes gegen die ungerechten Richter. Ein zweites Edict 9. November 1785 befreite die gefangenen Europäer, erlaubte ihnen, in Peking zu bleiben oder nach Canton und Europa zu gehen; das Exil der Chinesen aber blieb in Kraft. Als Joseph de Almeida, der letzte Jesuit, 12. November 1805 in Peking starb, brach unter Kiaking (8. Februar 1796, gest. 2. September 1820) eine grausame Verfolgung aus, weil der Augustiner Adeodat eine Landkarte von China nach Rom schicken wollte. Zwei Jesuiten aus Rußland, PP. Korsack und Grassi, schon in Lissabon auf dem Wege nach China, mußten deßwegen ihr Vorhaben aufgeben. Der Sturm wüthete besonders in Sütschuen, Jünnan, Kueitscheu, Hukuang. Die bedeutendsten Martyrer sind: 14. September 1815 Taurin-Dufresse (ausw. Miss.), Bischof von Tabraca, apostolischer Vicar in Sütschuen; 13. Februar 1816 Joh. Triora O. S. F., Italiener, in Schensi; 17. Februar 1820 Lazarist Clet in Hukuang. Viele hundert Christen wurden gefoltert, gemartert, verbannt; manche fielen ab. Unter Taokuang (1820, gest. 25. Februar 1850) ward die Verfolgung etwas gelinder; doch litt der Lazarist J. G. Perboyre 11. September 1840 schreckliche Marter in Hupe. In Peking waren 1836 bei der Ankunft Mouly's nur noch 350 Christen. Forbin Janson, Bischof von Nancy, gründete 1843 den so wichtigen Verein der heiligen Kindheit zur Rettung ausgesetzter Kinder. In Folge des Vertrags mit Frankreich (durch H. Lagrene) 23. October 1844 erschienen drei Edicte: 28. December 1844 Religionsfreiheit für

getheilt. Mſgr. Beſi, Adminiſtrator von Nanking, berief 1841 wieder die erſten Jeſuiten nach China. Das Vicariat Honan (Lazariſten, ſeit 1869 ausw. Miſſ. von Mailand) wurde 1843 davon abgetrennt; das Bisthum Nanking aber, 1856 aufgehoben, wurde Vicariat Kiangnan. — Von Macao wurden 22. April 1841 Hongkong (Mailänder Seminar der auswärt. Miſſionen), April 1856 Kuangtong mit Kuangſi und der Inſel Hainan (auswärt. Miſſ.) als apoſtoliſche Präfecturen getrennt. Fokien (ſpaniſche Dominicaner) verlor die Vicariate Tſchekiang 1838 und Kiangſi 1846, beide an die Lazariſten. Letzteres wurde 1881 in die apoſtoliſchen Vicariate Nord- und Süd-Kiangſi getheilt. Von Sütſchuen wurde 28. Auguſt 1840 Jünnan, 1846 Kueitſcheu geſondert; Sütſchuen ſelbſt in Oſt-, Weſt- (1856) und Süd- (1859) Sütſchuen getheilt. In allen fünf Vicariaten iſt die auswärtige Miſſion von Paris ſeit 1702. Von Schanſi wurde 1843 Schenſi, 14. Auguſt 1838 Hukuang getrennt; dieſes zerfiel Juli 1856 in Hunan (ſeit 1879 Süd- und Nord-Hunan) und Hupe (Auguſt 1870, Oſt-, Nord- und Süd-Hupe). In ſechs Vicariaten ſind italieniſche Franciscaner, in Nord-Hunan aber ſpaniſche Auguſtiner. Kukunoor, 1848 als apoſtoliſches Vicariat errichtet, wurde 1878 mit Kangſu vereinigt und dem belgiſchen Miſſionsſeminar übergeben. Tibet wurde 1857 zum apoſtoliſchen Vicariat erhoben (unter ausw. Miſſ.), Macao endlich, die frühere Metropole China's, durch das Concordat von 1857 auf die portugieſiſche Beſitzung beſchränkt, hat nur noch das nominelle Patronat über Kuangtung und Hainan. — Behufs leichterer Abhaltung von Provinzial-Synoden theilte Leo XIII. 1880 die apoſtoliſchen Vicariate China's in folgende fünf Regionen ein: erſte Region: Nord-Petſcheli, Süd-Petſcheli, Oſt-Petſcheli, Leaotong und Mongolei; zweite Region: Schantung, Schanſi, Schenſi, Honan und Kanſu; dritte Region: Hunan, Oſt-Hupe, Nordweſt-Hupe, Südweſt-Hupe, Tſchekiang, Kiangſi und Kiangnan; vierte Region: Nordweſt-Sütſchuen, Oſt-Sütſchuen, Süd-Sütſchuen, Jünnan, Kweitſcheu und Tibet; fünfte Region: Kuangtong, Kuangſi, Hongkong und Fokien.

Kaiſer Hienfong (Februar 1850, geſt. 22. Auguſt 1861) erneuerte durch geheimes Edict März 1851, mit Beſeitigung des franzöſiſchen Vertrags, die alten Geſetze gegen die Chriſten, deren Blut jetzt reicher floß als je zuvor. Der Lazariſt Bachal und ſein Katechet verhungerten 11. April 1851 im Gefängniß zu Jünnan. Biſchof Mouly in Peking verhinderte April 1854 durch eigene heroiſche Auslieferung an die Mandarinen die Marter vieler Chriſten; Chapdelaine (Prieſter der auswärtigen Miſſionen) litt 27. Februar 1856 mit mehreren Chriſten in Kuangſi, der Lazariſt Montels 26. Juni 1857 in Kiangſi. In Schanghai wurde 17. Auguſt 1860 Miaſſa S. J. mit 27 Waiſenkindern ermordet. In Kueitſcheu ließen die Wütheriche Tai und Tientajen 29. Januar 1858 und 29. Juli 1861 viele Chriſten enthaupten. Nach dem Kriege mit England und Frankreich verhieß China im Vertrag von Tientſin 27. Juni 1858 Freiheit des Chriſtenthums, hielt aber nichts. Ein neuer Krieg April 1860 hatte zur Folge die Niederlage bei Palikao 21. Sept., die Einäſcherung des kaiſerlichen Sommerpalaſtes 18. Oct., den Einzug der Engländer und Franzoſen in Peking 21. Oct. und einen Frieden vom 25. Oct., welcher Reſtitution der Kirchen und Freiheit der Religion und der Miſſionare im ganzen Reiche gewährte. Schon 29. October wurde die ſeit 1825 geſchloſſene Cathedrale von Peking eröffnet, und nach ihrer Reſtauration 25. December 1861 der erſte Gottesdienſt darin gehalten. Unter den minderjährigen Kaiſern Tungtſchi (1861—1875) und Kuangſu (ſeit 1875) war der Onkel des erſten, der Regent Kung, den Chriſten wenigſtens äußerlich gewogen. Auf ſeinen Antrieb erſchien 5. April 1862 das Edict, welches ſie von der Pagodenſteuer befreite und die alten Strafgeſetze formell aufhob. Durch Frankreich erhielten die Lazariſten 21. December 1861 den kaiſerlichen Palaſt in Tientſin, der apoſtoliſche Vicar Anouilh von Weſt-Petſcheli 1862 einen anderen in Tſchingtingfu, die Jeſuiten 4. November 1866 zwei Grundſtücke in Nanking u. ſ. f. als Erſatz für Beraubungen ſeit 1722. In den Provinzen jedoch wütheten bei der Machtloſigkeit der Regierung die Rebellen (Räuber) und der Pöbel, geheimer Billigung der Mandarine gewiß, gräßlich gegen die Chriſten, beſonders ſeit den Niederlagen Frankreichs. Hunderte von Gemeinden wurden zerſtört, die Chriſten ausgeraubt, vertrieben, gefoltert, ermordet. Am härteſten traf dieſes Loos die Vicariate Kueitſcheu 1861, 1862, 1864, 1869, Kiangnan 1862, 1869, 1870, 1876, 1877, Oſt- und Weſt-Sütſchuen 1865, 1869, 1873, 1874, 1876, Jünnan 1874. Für das ſchreckliche Blutbad von Tientſin (Petſcheli) und den Maſſenmord an Franzoſen und Chineſen, 21. Juni 1870 verübt, leiſteten die Behörden eine lächerliche Sühne. Am 15. September 1880 wurde die Chriſtengemeinde in Canton vernichtet. Folgende Europäer erlangten das Martyrium: Vuillaume S. J. 4. März 1862 in Schanghai; aus der Congregation der auswärtigen Miſſionen Neel 17. Februar 1862 und Gilles 13. Auguſt 1869, beide in Kueitſcheu, Mabileau 29. Auguſt 1865, Rigaud 2. Januar 1869, Hué 5. September 1873, alle drei in Oſt-Sütſchuen; die Lazariſten Chevrier 21. Juni 1870 in Tientſin, Baptiſond 16. September 1874 in Jünnan. — Statiſtik: Fokien zählte (1877) 40 000 Chriſten; Honan (1872) 3580; Hongkong (1874) 5000; Hunan (1866) 2207; Oſt- (1876), Nord- (1870) und Süd- (1870) Hupe 18 000, 6000, 3000; Kiangnan (1879) 95 175; Kiangſi (1875) 11 871; Kuangtong mit Kuangſi (1878) 20 487; Kueitſcheu (1878) 13 659; Leaotong (1876) 9000; Mongolei (1872) 12 000; Nord- (1876), Weſt- (1876) und Oſt- (1877) Petſcheli 29 000, 21 028, 26 023; Schan-

tong (1866) 10 751; Schanſi (1866) 13 832; Schenſi (1866) 23 000; Oſt-, Weſt- und Süd-Sütſchuen (1878) 40 000, 32 000, 17 089; Tſchekiang (1876) 3000; Jünnan (1878) 15 000. — Literatur: Trigautius, Expeditio christiana ap. Sinas. Aug. V, 1615; Bartoli, Opp. XV bis XVIII (della Cina), Torino 1825; Rougemont, Hist. Tartaro-Sinica, Lovanii 1674; Relatio de ortu et progressu fidei in regno Chinensi ab a. 1581—1669, Ratisb. 1672; Luquet, Lettres à Mgr l'Evêque de Langres, Paris 1812; Lettres édif. et curieuses (Mém. de la Chine); Nouvelles des Missions orientales 1785—1788, Amst. 1787—1789, 4 vols.; Annales de la Propag. de la Foi; Kath. Miſſ., Freib. 1878, Nr. 4 ff. u. ö. [R. Bauer, S. J.]

Chios, eine der Cycladeninſeln im ägäiſchen Meere, an der Küſte Joniens, zwiſchen Lesbos und Samos, heute Stio, bei den Türken Saki-Adaſſi, d. h. Maſtix-Inſel. Dieſe Inſel, an welcher der hl. Paulus anlandete (Apg. 20, 15), ſchenkte der griechiſche Kaiſer Andronicus Paläologus der genueſiſchen Familie Juſtiniani (1436), und aus dem chiotiſchen Zweige dieſer Familie gingen viele berühmte Männer, Gelehrte und Biſchöfe, hervor. Wie ſchon vorher, ſo litt Chios auch während der Herrſchaft der Juſtiniani viel durch die Einfälle der Türken. Seit dem 17. Jahrhundert beſitzen dieſe ſie unangefochten. Die chriſtlichen Bewohner hatten früher manche Vorrechte, namentlich durften ſie weiße Turbane tragen, Flecken auf den Thürmen haben u. ſ. w. All dieß und noch mehr ging jedoch verloren, als bei dem Aufſtande der Griechen 1822 auch die Chioten ſich empörten; die Hauptſtadt mit 30 000 Einwohnern wurde zerſtört, faſt alle Chriſten erſchlagen — von 130 000 Einwohnern in einer Stadt und 68 Dörfern waren nur 15 000 übrig geblieben. Heute ſind wieder 40 000 auf der ganzen Inſel. Uebrigens kamen neuerdings bei dem Erdbeben im April 1881 wohl 2000 Perſonen um, während 16 000 verwundet wurden. (Ikaria), welche Inſel vom 13. bis 16. Jahrhundert gleichfalls lateiniſche Biſchöfe hatte (Le Quien III, 1054 sqq.; Moroni XLVIII, 46) endlich Samos (ſ. d. Art.). Nach Ungewitter-Hopf (Erdbeſchreibung, Dresden 1879, II. 297) hat die Hauptſtadt allein unter 15 000 Seelen heute „etwa 3000 Abendländer katholiſcher Confeſſion". Vor einigen Decennien zählte man nur einige Hundert Katholiken — nach der römiſchen Notitia statist. vom Jahre 1841 waren es in der ganzen Diöceſe 11 Prieſter, 5 Kirchen und Kapellen, 2 Schulen, je ein Kloſter der Lazariſten und Kapuziner und 400 Katholiken, und S. Petri gibt gar nur 190 in einer Pfarrei an. Seitdem die Griechen, von welchen die Lateiner ſtets faſt bis Tode gequält wurden (vgl. Augsb. Allg. Ztg. 1852, 15. Oct.), von den Türken immer mehr verdrängt werden, wächſt die Zahl der Katholiken mit jedem Tag. (Vgl. noch: Chios sacra, ed. Giustiniani; Terzi, Syria sacra 423; Le Quien I, 931—934 III, 1061—1068; Moroni LXII. 180 sq.) [Ricker.]

Chittim, ſ. Cethim.

Chlodwig I., der Begründer des Frankenreiches, geb. 465, folgte als 16jähriger Jüngling ſeinem Vater Childerich I., welcher neben anderen Stammhäuptlingen über die zwiſchen Somme und Maas wohnenden ſaliſchen Franken gebot, in der Regierung. Bald unterwarf er ſich alles von den Saliern eingenommene Land, ſchlug den Syagrius, der in Gallien noch einen Reſt der alten Römerherrſchaft behauptete, 486 bei Soiſſons und rückte die Grenzen ſeines Reiches bis zur Seine vor, ohne aber den Römern ihre herkömmlichen Einrichtungen, beſonders den Gebrauch des Theodoſianiſchen Codex, zu nehmen. Denn bei aller Rauhheit ſeines kriegeriſchen Charakters bekundete er doch wieder einen milden und biederen Sinn, was er auch dadurch bewies, daß er dem hl. Remigius auf deſſen Bitten ein durch die Franken aus der Kirche zu Rheims geraubtes koſtbares Kirchengefäß von wunderbarer Größe

ihn von allen Seiten umgab, das in Gallien von einer Reihe der würdigsten Bischöfe repräsentirt wurde, und dessen übernatürliche Kraft sich damals in vielen Wundern und Gebetserhörungen am Grabe des hl. Martin von Tours offenbarte, auf ihn nicht ohne Eindruck. Allein der gewaltige Krieger, der die Stärke der Götter nach dem Waffenglücke ihrer Verehrer beurtheilte, konnte durch den moralischen Einfluß des Christenthums allein nicht zur Entscheidung gebracht werden. Da geschah es, daß er 496 bei Tolbiacum (Zülpich?) im Kampfe gegen die Alamannen mit seinen Franken in große Noth gerieth. Jetzt flehte er — ein zweiter Constantin, wie ihn Gregor von Tours nennt — thränenden Auges zum Himmel und gelobte, Christ zu werden, wenn er siegen würde. Die Schlacht wendete sich, und die Alamannen flohen, nachdem auch ihr Herzog gefallen war. Chlodwig aber hielt sein Versprechen und ließ sich von Bischof Remigius, den die hocherfreute Königin herbeigerufen hatte, im katholischen Glauben unterrichten, nachdem auch das Volk sich bereit erklärt hatte, dem unsterblichen Gotte zu folgen, den Remigius predige. Noch am Christfeste desselben Jahres fand die feierliche Taufe in der auf's Reichste geschmückten Kirche zu Rheims statt. „Beuge dein Haupt, stolzer Sicamber," sprach Remigius, als der König zum Taufbecken hintrat, „verehre, was du bisher verfolgt hast, und verfolge, was du bisher angebetet hast!" Ueber 3000 Franken empfingen gleichzeitig mit Chlodwig die Taufe, unter ihnen eine Schwester des Königs, Albofled, während die andere, Lantechild, dem Arianismus entsagte und durch Salbung in die katholische Kirche aufgenommen wurde. Welch hoher Grad von Aufrichtigkeit Chlodwig innewohnte, geht am besten aus einer Aeußerung hervor, die er that, als der Bischof bei der Taufe vom Kreuzestode Christi sprach: „Wäre ich mit meinen Franken dabei gewesen, wie würde ich die Juden in Stücke gehauen haben!" An dem rohen Sicamber gewann die Kirche einen muthvollen Vertheidiger von gewaltiger geistiger und physischer Kraft. Papst Anastasius II. beglückwünschte den Neugetauften im Namen des apostolischen Stuhles, und die Bischöfe Avitus von Vienne und Nicetius von Trier hoben freudig erregt die hohe Bedeutung dieses durch providentielle Leitung herbeigeführten Ereignisses hervor. Schön ist das Gefühl von der welthistorischen Wichtigkeit dieses Actes in der aus Hinkmars Zeit stammenden Sage ausgesprochen, daß, als der Priester mit dem Salböl nicht durch die Volksmenge kam, eine schneeweiße Taube das Oelfläschchen im Schnabel und ein Engel ein mit Lilien gesticktes Banner herbeigebracht habe. Dieses Fläschchen soll die berühmte Ampulla Rhemensis gewesen sein, aus welcher seit 1179 die französischen Könige die Salbung empfingen, und welche erst in der französischen Revolution vom Deputirten Rommé 1794 zertrümmert wurde. Die Bruchstücke wurden glücklich gerettet und nach der Restauration dem Erzbischof von Rheims übergeben, der sich 1825 bei der Krönung Karls X. dieses Gefäßes wieder bediente. Die Lilien aber, ein altes Symbol auf keltischen Münzen, wurden seitdem Wappenzeichen der französischen Könige.

Chlodwigs Uebertritt zur Kirche hatte die weittragendsten Folgen. Er war entscheidend nicht bloß für die Bekehrung der Franken, sondern überhaupt für die Ausbreitung der christlichen Religion unter den noch heidnischen deutschen Völkern des Frankenreiches. Er gab dem Arianismus, welcher sich über Italien, Südfrankreich, Spanien und Nordafrika erstreckte, und durch Chlodwigs Schwester schon in dessen Familie eingedrungen war, den Todesstoß und führte im ganzen Abendlande den Sieg der katholischen Kirche herbei. In dieser weltgeschichtlichen Bedeutung von Chlodwigs Bekehrung, sowie in dem einfachen und natürlichen Entwicklungsgange derselben liegt auch der beste Beweis dafür, daß nicht die Politik allein den Frankenkönig zur Annahme des katholischen Christenthums bestimmt hat. Daß aber das Christenthum auf Chlodwigs Handeln noch wenig Einfluß äußerte, zeigt sein weiteres Leben. Lüstern sah er zunächst auf das Reich der Burgunder im südöstlichen Gallien, wo ihm Thronstreitigkeiten einen erwünschten Anlaß boten, das Land in seinen Schutz zu nehmen. Unter dem Vorwande, den Arianismus ausrotten zu wollen, zog er 507 gegen die Westgoten, welchen nur durch die Intervention des Ostgotenkönigs Theodorich des Großen der südliche Theil Galliens von der Garonne bis zu den Pyrenäen noch erhalten blieb. Um seine Zuneigung zu gewinnen, verlieh ihm jetzt der oströmische Kaiser Anastasius, der ihn gegen die Ostgoten benutzen wollte, den Titel eines Consuls und Patricius nebst Purpur und Diadem, welche er in der Kirche des hl. Martin in Tours anlegte. Darauf zog er nach Paris, das er zum Sitze seiner Herrschaft erhob, richtete seinen Hofstaat nach römischem Muster ein und setzte über alle Beamten seines Hofes einen Mann aus edlem Geschlechte als Hausmeier (major domus), der im Frieden und im Kriege der Erste nach ihm sein sollte. Nach der Unterwerfung Galliens war das Hauptziel seines Ehrgeizes, die ganze fränkische Nation unter seinem Scepter zu vereinigen. Durch List, Verrath und Mord räumte er die übrigen fränkischen Dynastien, soweit er ihre Glieder nur erreichen konnte, aus dem Wege und verschonte selbst seine nächsten Anverwandten nicht. Doch mißbrauchte er seine Unterthanen nicht, um sich zu bereichern, unterstützte vielmehr großmüthig Wittwen und Waisen, ließ auf Vermittlung der Geistlichkeit Strafen nach und Gefangene frei, schonte auf seinen Heereszügen Kirchen und Klöster, errichtete deren selbst mehrere, gewährte der Kirche ungehemmte Bewegung und freie Bischofswahl und nahm sich derselben überhaupt so an, daß ihn Remigius, gegen den er stets dankbar blieb, noch lange nach seinem Tode einen Verkünder und Verfechter des katholischen Glaubens nannte. Seiner Gemahlin Chlotilde

blieb er stets in Liebe und Treue verbunden, während seine Söhne und Nachfolger zum Aergernisse des Volkes und zum Unglücke des merowingischen Hauses den gemeinsten Ausschweifungen fröhnten. Chlodwig starb am 27. November 511 plötzlich und wurde zu Paris in der Apostelkirche beigesetzt. (Vgl. Gregor. Tur. Hist. eccl. Francorum 2, 28 sq.; Löbell, Gregor von Tours und seine Zeit, Leipzig 1839; W. Junghans, Die Geschichte der fränkischen Könige Childerich und Chlodowech, Gött. 1857; Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. I. 258 ff., Gött. 1846; G. Bornhak, Geschichte der Franken unter den Merowingern, Greifsw. 1863; W. Rüdelin, Das merowing. Königthum, Stuttgart 1865; A. J. Ozanam, La civilisation chrétienne chez les Francs, Par. 1819; Aug. Thierry, Récits des temps mérovingiens, Par. 1842; Pétigny, Études sur l'époque mérovingienne, Paris 1843.) [Zeidl.]

Chloe, im N. T. Name einer christlichen Frau, durch deren Angehörige der hl. Paulus Nachricht über die in Corinth bestehende Spaltung erhielt (1 Cor. 1, 11).

Chlotilde (Chrotechilde, Chrotildis, Clothildis), die hl., Königin des Frankenlandes und Gemahlin Chlodwigs I., stammte aus dem Hause der Könige von Burgund. Der nach Alleinherrschaft strebende König Gundobald hatte seinen Bruder und Mitregenten Chilperich mit dem Schwerte hinrichten und dessen Gemahlin mit einem Stein am Halse ertränken lassen, jedoch ihrer zwei Töchter geschont. Die ältere, Chrona, nahm den Schleier der gottgeweihten Jungfrauen, die jüngere aber, Chlotchilde, genoß am Hofe Gundobalds ihre Erziehung. Da Chlotchilds Eltern sich zur katholischen Religion bekannt hatten und Gundobald, obwohl Arianer, dem katholischen Bekenntniß und den Katholiken nicht sehr abhold war, so durfte sie auch am neuen Hofe den Uebungen und der Lehre der katholischen Kirche treu bleiben. Während nun Chlodsie ihn für den katholischen Glauben gewonnen hatte: sie setzte ihm ohne Unterlaß mit Mahnungen und Gesprächen über die Religion zu; sie hörte nicht auf zu beten; sie suchte auch durch den Schmuck der Kirchen auf ihn Eindruck hervorzubringen, wie sie zu diesem Ende bei der Taufe ihres Sohnes Ingomar die Kirche mit schönen Tapeten behängen ließ; namentlich aber musterte die klugen und gottbegeisterten Antworten, womit sie Chlodwigs Einwürfen zu begegnen wußte, auf ihn heilsam einwirken. So antwortete sie ihm auf den Vorwurf, daß Ingomar, wäre er im Namen der Götter eingeweiht, statt getauft worden, wohl noch leben würde: „Ich sage dem allmächtigen Gott und Schöpfer aller Dinge Dank, daß er mich für würdig gehalten, die Frucht meines Leibes seinem himmlischen Reiche einzuverleiben, und da ich weiß, daß die im Taufgewande Abberufenen zur Anschauung Gottes gelangen, so ist mein Herz über den Tod Ingomars auch nicht betrübt." Als Chlodwig bereits dem katholischen Christenthum gewonnen war, stand sie ihm in seiner Thätigkeit für die Ausbreitung und Befestigung der Kirche aufmunternd und mitwirkend zur Seite: Chlodwig, erzählt ihr Biograph, fing nach der Taufe auf den Rath Chrotechilde's an, Götzentempel zu zerstören, Kirchen und Klöster zu bauen und zu dotiren, Arme, Wittwen und Waisen zu unterstützen; unter Anderm versprach Chlodwig vor seinem Zuge gegen die Westgoten auf ihr Zureden, nach erlangtem Sieg dem heiligen Apostel Petrus eine Basilika zu Paris zu erbauen, und hielt sein Versprechen. Nach Chlodwigs Tod erfüllte sie gewissenhaft alle Pflichten einer christlichen Wittwe. Sie zog nach Tours zur Grabstätte des hl. Martin und opferte da Gott in Keuschheit und Mildthätigkeit den Rest ihres Lebens; nur selten mehr erschien sie zu Paris. Sie erbaute Kirchen und Klöster, z. B. das St. Peter-Nonnenkloster zu Tours, in dem sie nach Einigen gestorben sein soll, die Nonnenklöster zu St. Georg zu Calais

dem Throne ihres Vaters zu sehen. Aber Chlodwigs Söhne Childebert und Chlotar gönnten ihnen keinen Antheil am Reiche, bemächtigten sich ihrer mit List, sandten an Chrotehild einen Boten mit einer Scheere und einem entblößten Schwerte und ließen sie auffordern, zu erklären, ob sie ihre Enkel lebendig und geschoren oder todt zurückverlange. Da sie vor Entsetzen außer sich war und selbst nicht wußte, was sie that, entgegnete sie: „Sollen sie nicht auf den Thron gelangen, so will ich sie eher todt als geschoren sehen.“ Ohne die Königin zur Besinnung kommen zu lassen und Weiteres abzuwarten, eilte der Bote zu seinen Herren zurück und berichtete fälschlich, sie sei mit dem Vorhaben (ihrer Söhne) einverstanden. Unbarmherzig schlachtete jetzt Chlotar zwei der jungen Prinzen eigenhändig ab; der dritte, Chlodwald, wurde gerettet und weihte sich nachher dem Clericalstande (im J. 533). Damit war aber Chrotehildens Leidenskelch noch nicht erschöpft. Sie erlebte das herzzerreißende Schauspiel, daß ihre eben genannten Söhne gegeneinander zu Feld zogen (537); da betete und wachte sie am Grabe des hl. Martin, und Gott fügte es, daß ein schreckliches Unwetter und die daran sich knüpfende Erinnerung an den Tod sie vom Kampfe abbrachte. Schon früher hatte Chrotehild den Schmerz gehabt, zu erfahren, daß ihre gleichnamige Tochter Chrotehild, die an den westgotischen König Amalrich, einen rohen Arianer, verheiratet war, von diesem ihrer Religion wegen schwer mißhandelt wurde, indem er sie bei den Kirchengängen mit Koth und anderem Unrath bewarf und sogar blutig schlug. Jedoch wirft die Standhaftigkeit dieser eifrigen Tochter, die noch um 531 starb, ein neues Licht auf die würdige und eifrige Mutter, unter deren Pflege sie zu so großer Glaubenstreue herangereift war. Chrotehild, nachher gewöhnlich Chlotilde genannt, starb um 545 zu Tours als Heilige, nachdem sie in der Schule der Leiden und durch die Vereinigung mit dem göttlichen Willen geläutert, geistig geadelt und über alle Schwächen ihrer Zeit und ihrer persönlichen Anschauung erhoben worden war. Ihr Leichnam ward in großer Procession und unter Psalmengesang nach Paris gebracht und in der Apostelkirche an der Seite Chlodwigs begraben. Ihr Fest ist am 3. Juni. (Vgl. Greg. Tur. Hist. Franc. 2, 28—31. 43; 3, 10. 18. 28; Boll. Junii I, 292 sq.; Barbier, Clotilde de Bourgogne, Limoges 1863; Gay, Ste. Clotilde et les origines chrét. de la nation et monarchie franç., Paris 1867; Rouquette, Ste. Clotilde et son siècle, Paris 1867; Annal. de philos. chrét. 1862, VI, 449 ss.) [Schrödl.]

Chobar (חֹבָר, LXX Χοβάρ), im A. T. ein Fluß, an dessen Ufer Ezechiel die Herrlichkeit des Herrn sah. Da an diesem Fluß die jüdischen Deportirten angesiedelt waren (Ez. 1, 1) und als Stätte der Gefangenschaft ausdrücklich Babylonien angegeben ist (4 Kön. 24, 15. 16); da endlich der Chobar „im Lande der Chaldäer“ fließt (Ez. 1, 3), so ist darüber nichts Anderes zu sagen, als daß darunter irgend ein Fluß oder Kanal in Babylonien zu verstehen ist. Irrig ist die früher oft begangene Verwechslung dieses Namens mit Habor (s. d. Art.). (Vgl. Nöldeke in Schenkels B. L. I, 508.) [Kaulen.]

Chodorlahomor (כְּדָרְלָעֹמֶר, LXX Χοδολλογομόρ), im A. T. ein König von Elam aus Abrahams Zeit, der zwölf Jahre lang Canaan unterworfen hielt. Nach assyrischen Inschriften gibt es mehrere elamitische Könige, deren Namen mit Kudur- (Chodor-) beginnen; ebenso wird in denselben Quellen eine edomitische Gottheit Lagamar genannt, deren Namen mit dem zweiten Theil des obigen Königsnamens identisch ist. Der Name ist also sicher historisch, ohne daß es gerechtfertigt wäre, den betr. König mit dem auf babylonischen Backsteinen genannten Elamiterkönig Kudurmabug zu identificiren. (Vgl. Smith in den Rec. of the Past III, 19; Schrader, Keilinschr. und A. T. 136.) [Kaulen.]

Choiseul du Plessis, Praslin Gilbert de, Bischof von Comminges und später von Tournay, stammte aus der sehr alten und angesehenen Familie der Grafen von Choiseul du Plessis und ward im J. 1613 geboren. Während sein Bruder Cäsar die militärische Laufbahn betrat, in der er sich großen Ruhm erwarb, wählte Gilbert frühzeitig den geistlichen Stand, machte seine Studien an der Sorbonne zu Paris und erhielt dort im J. 1640 den Doctortitel. Im J. 1644 zum Bischof von Comminges ernannt, zeigte er in der Verwaltung seines Bisthums großen Eifer. Durch häufige Visitationsreisen hob er die gesunkene Disciplin im Clerus und gründete auch zur Heranbildung desselben Collegien und ein Seminar; zur Zeit einer Hungersnoth spendete er den Armen reiche Hilfe, indem er selbst Geldanleihen machte, um ihnen beizustehen; bei Gelegenheit einer Seuche widmete er sich persönlich dem Dienste der Kranken mit großer Hingebung, so daß er selber, von der Krankheit angesteckt, in Lebensgefahr kam. Im J. 1671 wurde er zum Bischof von Tournay ernannt, und auch dort erwarb er sich den Ruf eines eifrigen Bischofs. Andererseits indeß zeigte Choiseul dem Jansenismus gegenüber eine zweideutige Haltung; er war den gallicanischen Grundsätzen auf's Entschiedenste zugethan und spielte im J. 1682 bei der Versammlung des Clerus eine bedeutende Rolle. Als im J. 1651 die große Mehrzahl der französischen Bischöfe sich an Innocenz X. gewandt hatte, um von ihm eine feierliche Entscheidung hinsichtlich der fünf Sätze des Jansenius zu erlangen, war Choiseul unter den elf Bischöfen, welche durch ein besonderes Schreiben den Papst ersuchten, über die Frage keine Erklärung abzugeben. Später betheiligte sich Choiseul mehrfach an den Unterhandlungen, durch welche man zu einem friedlichen Einvernehmen mit den Jansenisten zu gelangen dachte. Dieselben blieben ohne ein befriedigendes Resultat, aber es zeigte sich in ihnen, daß Choiseul, wenn er auch nicht gerade dem

Jansenismus anhing, doch mit der Partei eng verbunden war. Bei der Versammlung des Clerus vom Jahre 1682 war Choiseul, damals schon Bischof von Tournay, Mitglied der Commission, welche die vier berüchtigten Artikel zu entwerfen hatte, und es ward ihm Anfangs die Redaction derselben übertragen. Indeß ging er in seiner Polemik gegen die Rechte des apostolischen Stuhles denjenigen Gallicanern, welche eine gewisse Mäßigung zur Schau trugen, zu weit. Insbesondere bestritt er nicht nur die Unfehlbarkeit des Papstes, sondern auch die Indefectibilität der römischen Kirche, und wenngleich er hier in seinem Irrthum in consequenter Weise voranging, so wollte doch Bossuet mit den gemäßigteren Gallicanern jene Indefectibilität aufrecht erhalten wissen. Fenelon hat uns den Dialog aufbewahrt, in dem Choiseul Bossuet gegenüber seine Ansicht mit consequenter Härte vertheidigte, während Bossuet sich durch subtile Distinctionen bemühte, ihn für seine Lehre zu gewinnen, die, wenngleich irrig, doch milder war, aber auch nur durch inconsequente Halbheit gröbere Irrthümer vermied. Choiseul trat dann von der Redaction der Artikel zurück, und dieselbe ward Bossuet überlassen. — Auch als Schriftsteller war Gilbert von Choiseul thätig. Er schrieb gegen die Atheisten, Freigeister und Protestanten in drei Bänden die Mémoires touchant la religion, Paris 1681 - 1685, verfaßte eine Uebersetzung der Psalmen und kirchlichen Hymnen, die mehrmals aufgelegt wurde, und war seinem Bruder, dem Marschall Choiseul du Plessis, bei der Abfassung seiner interessanten Mémoires, was den Stil und die Anordnung anging, vielfach behilflich. Seiner vom Jansenismus beeinflußten Denkungsart ist es zuzuschreiben, daß er die französische Uebersetzung der in Köln erschienenen Monita salutaria B. Virginis Mariae ad cultores suos indiscretos approbirte. Da das Buch mit Recht angegriffen wurde, so sah sich Choiseul veranlaßt, seine Approbation zu rechtfertigen,

zeitig trat er in's Heer ein, und da er sich im österreichischen Erbfolgekrieg auszeichnete, so stieg er bald bis zum Generallieutenant auf. Von Ehrgeiz getrieben, reich ausgestattet mit Talenten und körperlichen Vorzügen, suchte er sich durch Verbindungen mit den angesehensten Hofdamen eine glänzende Laufbahn zu bereiten; er vermählte sich mit der Gräfin Montaut aus einem der ersten Häuser Frankreichs und wußte die Gunst der Marquise Pompadour zu erlangen. Auf ihren Rath verließ er die Armee und trat in die diplomatische Carrière; er erhielt dann 1753 den Gesandtschaftsposten zu Rom und 1757 den zu Wien. Bald darauf aber ward er zurückberufen und dem Minister der auswärtigen Angelegenheiten, dem Abbé Bernis, beigegeben. Bernis hatte in Kurzem die Gunst Ludwigs XV. verloren, und nun wurde im August des Jahres 1758 Stainville zum Herzog von Choiseul, Staatssecretär und Minister der auswärtigen Angelegenheiten ernannt. Bald erlangte er im Ministerium und auf die Leitung der Staatsangelegenheiten einen überwiegenden Einfluß theils seiner Talente wegen, theils weil er in der Gunst der Pompadour sich zu erhalten wußte. In dieser Hinsicht leisteten ihm seine Gemahlin und seine Schwester, die Herzogin von Grammont, welche der Marquise fortwährend den Hof machten, vorzügliche Dienste. Nach dem Tode der Pompadour herrschte er dann durch seinen persönlichen Einfluß in unumschränkter Weise.

Das Ministerium Choiseul war der Religion und der Kirche verderblich, und wenn dieser Minister gleich in einigen Stücken die materiellen Interessen Frankreichs zu heben schien, so trug er doch gerade dadurch, daß er dem moralischen und religiösen Verfall Vorschub leistete, zum Ruin des Landes Vieles bei. Ein Freigeist, frivol in seinem Handel und Wandel, stand Choiseul mit den ungläubigen Philosophen in engem Bunde, er war ihr Gönner und Beschützer, und jene schmeichelten dafür seiner Eitelkeit und seinem

Einfluß zu erlangen und der immer mehr um sich greifenden Irrreligion und Corruption Einhalt zu thun, hegte Choiseul die bitterste Abneigung. Bekannt sind die anmaßenden Worte, die er ihm einst schrieb: „er könne das Unglück haben, sein Unterthan zu werden, doch nie werde er sein Diener sein". Frühzeitig stechte der Dauphin hin, und auf Choiseul fiel der Verdacht, seinen Tod durch Gift herbeigeführt zu haben; zu Wien sprach der spätere Kaiser Joseph II. selber, wie der Abbé Georgel in seinen Denkwürdigkeiten berichtet (Mém. I, 87), diesen Verdacht aus. Doch möchte man wohl zu weit gehen, wenn man Choiseul ein solches Verbrechen aufbürden wollte.

Einen hervorragenden Antheil hatte nach den Berichten der Zeitgenossen Choiseul auch an der Unterdrückung der Jesuiten in Frankreich und Spanien, sowie an der bald darauf erfolgten Aufhebung des Ordens. Theiner hat zwar in seiner Geschichte Clemens' XIV. Choiseul zu rehabilitiren gesucht und auch den Einfluß der Marquise Pompadour auf den Sturz der Jesuiten in Abrede gestellt; indeß sind seine Beweise den Ausführungen anderer Schriftsteller gegenüber nicht stichhaltig. Besonders haben die Berichte des Abbé Georgel keine Widerlegung gefunden. Die Marquise Pompadour war von Haß und Rachsucht gegen die Jesuiten erfüllt, weil sie als Beichtväter ihr sich nicht willfährig gezeigt, sondern ihre Entfernung vom Hofe als Bedingung für die Zulassung zu den Sacramenten verlangt hatten. Choiseul stand der königlichen Maitresse zur Seite, ja er war die Seele des Bundes, den die Freidenker, die Jansenisten und das Parlament zum Sturze der Gesellschaft Jesu geschlossen hatten; er ermuthigte die Parlamente, in ihren Angriffen gegen die Jesuiten vorzugehen, und dirigirte in versteckter Weise die Manöver zum Sturz des Ordens, dem der König an und für sich durchaus nicht abgeneigt war. Als Grund seiner Abneigung gegen die Jesuiten gab Choiseul selber Folgendes an. Als er Gesandter in Rom gewesen sei und einst in Gegenwart des Generals der Gesellschaft sich dahin ausgesprochen habe, daß er persönlich dem Orden durchaus wohlwolle, habe jener ihm mehrere Aeußerungen vorgehalten, die er zu Paris gegen die Gesellschaft schon gethan habe. „Wir wissen Alles," habe ihm dann der General gesagt, „wir kennen unsere Freunde und Feinde, und wir haben die geeigneten Mittel, zu erfahren, was wir in unserem Interesse zu erfahren wünschen." Er habe sich dann auch später überzeugt, wie gefährlich eine Gesellschaft sei, die in die Geheimnisse der Cabinete und der Familien eindringe, und wie wichtig es für den Staat sei, sie zu unterdrücken. Diese Anecdote ist wohl ganz von dem machiavellistischen Minister ersonnen, denn eine derartige Aeußerung würde der verständige General der Gesellschaft Jesu, Mutius Vitelleschi, sicher nicht dem französischen Gesandten gegenüber gethan haben; vielleicht hat aber auch Choiseul eine unbedeutende Aeußerung des Generals ganz übertrieben und verdreht. Jedenfalls hatte, wie gesagt, der Minister andere Gründe für seinen Haß gegen die Jesuiten; als Freigeist und Anhänger der Philosophen, sowie im Interesse der Pompadour arbeitete er an ihrem Sturze. Bei einem besonderen Vorfall ward sein Haß und seine Rachsucht noch gesteigert. Durch Vermittlung des Dauphin wurde dem König eine von P. Neuville verfaßte Denkschrift zugestellt, in welcher die Gesellschaft Jesu vertheidigt und die boshaften Intriguen des Ministers bloßgelegt waren. Die Denkschrift hatte auf Ludwig XV. Eindruck gemacht, allein es gelang Choiseul und der Pompadour, bei dem schwachen Könige wieder zu bewirken, daß er die Schrift in's Feuer warf und ihr weiter keine Folge gab. Mit neuem Eifer arbeitete nun der Minister an dem Sturze der Gesellschaft, und im November 1764 gelang es ihm, das Edict zu ihrer Unterdrückung in Frankreich zu erlangen. Er strebte dann im Bunde mit Pombal darnach, auch den König von Spanien zur Unterdrückung des Ordens zu bewegen, und durch die gehässigsten Intriguen und die verwerflichsten Mittel erreichte er auch hier seinen Zweck. Darauf suchte er mit den andern bourbonischen Höfen durch den auf den apostolischen Stuhl ausgeübten Druck die Aufhebung der Gesellschaft Jesu zu erzwingen, war durch den Cardinal Bernis bei der Wahl des Nachfolgers Clemens' XIII. thätig und bedrängte dann Clemens XIV., um von ihm das Aufhebungsbreve zu erlangen.

Indeß im J. 1770 fiel Choiseul selber in Ungnade. In hochmüthigem Vertrauen auf seine feste Stellung hatte er sich nicht herabgelassen, der neuen Maitresse Ludwigs XV., der Gräfin Dubarry, sich anzuschließen, und seine Anhänger hatten dieselbe mehrfach verletzt. Wohl mochte er glauben, seine Stellung und sein Einfluß seien so groß, daß er mit dem Weibe, welches er nicht aus sittlichen Gründen, sondern wegen ihrer niedern Herkunft verachtete, es aufnehmen könne. Indeß gelang es der Gräfin, den mächtigen Minister zu stürzen. Am 24. December 1770 erhielt Choiseul seine Entlassung und wurde auf sein Schloß Chanteloup verwiesen. Dort lebte er unter großem Aufwande bis zum Tode Ludwigs XV. Dann konnte er nach Paris zurückkehren; es gelang ihm aber nicht, wieder eine Stelle in der Verwaltung des Staats zu erhalten. Maßlose Ausschweifungen, denen er ungeachtet seines Alters sich hingab, führten ihn bald dem Grabe zu. Er starb, wie er gelebt hatte, als ungläubiger Freigeist am 8. Mai 1785; in seinem Testament hatte er verordnet, auf dem Kirchhof zu Chanteloup unter einer Pappel begraben zu werden. Choiseuls Gemahlin opferte ihr Vermögen, um die großen Schulden zu tilgen, die er durch seinen verschwenderischen Aufwand gemacht hatte. Sie zog sich dann, da sie kinderlos war, mit einer einzigen Dienerin in ein armes Kloster in Paris zurück, wo sie noch lange genug lebte,

um das Unheil der Revolution zu sehen, die herbeizuführen ihr Gemahl nicht wenig beigetragen hatte. — Die Memoiren Choiseuls edirte J. L. G. Soulavie (Mém. de M. le duc de Choiseul. écrits par lui même, 2 vols., Chanteloup et Paris 1790). (Vgl. Abbé Georgel, Mémoires . . . depuis 1760 jusqu'en 1810, Paris 1818, I; Theiner, Hist. du Pontif. de Clément XIV, Paris 1853; Champrobert, Notice hist. et crit. sur le duc de Choiseul, Nevers 1836; Schlözer, Choiseul und seine Zeit, Berlin 1848.) [Jungmann.]

Choniates, s. Akominatos.

Chor, 1. derjenige Theil des Kirchengebäudes, in welchem der Hochaltar aufgestellt ist und die Plätze für den Clerus sich befinden. Da den Laien der Eintritt in diesen Raum während der gottesdienstlichen Functionen versagt ist (Constit. Apost. 2, 57; c. 1, X de vita et hon. 3, 1), so wird der Chor gegen das Schiff der Kirche zu durch Schranken (Cancelli, Lettner) abgeschlossen.

2. Von diesem Orte, an welchem das Breviergebet feierlich gehalten zu werden pflegt, heißt auch die betr. Andacht selbst Chor (Chordienst, Chorgebet). Etwas anders lautete freilich die Erklärung dieses Ausdruckes nach Isidor von Sevilla: Chorus, quod initio in modum coronae circa aras starent et ita psallerent (Etymol. 6, 19), wonach die Benennung des Ortes von dem, was daselbst geschah, herkäme. Schon der Ausdruck „Chor" deutet auf den historischen Ursprung, wie auf den eigentlichen Charakter des Officium divinum hin, daß es nämlich von den ersten Jahrhunderten an in der ganzen Kirche (Thomassin, Vet. et nov. eccles. discipl. I, 2. 71—88; Goar, Euchologe. 30) feierliche und öffentliche Gebetsübung des gesammten Clerus gewesen, so weit es thunlich war, sogar die Laien anwohnten. Der eigentliche Charakter des Officium divinum ist durch die Benennung „Chor" insofern bezeichnet, als dasselbe seiner ganzen Einrichtung, seinem ganzen organischen

Am Altar müssen zu jeder Hora wenigstens zwei Kerzen brennen. Das Officium duplex wie des des Sonntags soll mit Gesang recitirt werden; von den Psalmen jedoch brauchen bloß die zu den Laudes gesungen zu werden. Der Cantor hat die Lectionen, Antiphonen und Prophezeiungen zu vertheilen. Im Allgemeinen hat sich der ganze Chor der größtmöglichen Gleichförmigkeit in Sitzen, Stehen, Knieen u. s. w. zu befleißigen (Gavantus, Thesaur. sacror. rituum, cum observat. et annotat. Merati II, Aug. Vind. 1863, 1—9).

3. Festum chori heißt im Gegensatze zu Festum fori jedes Kirchenfest, welches mit feierlichem Gottesdienste in Messe und Chorgebet gefeiert wird, ohne daß für die Gläubigen die Pflicht besteht, an diesem Tage dem Gottesdienste beizuwohnen und sich der knechtlichen Arbeiten zu enthalten. [Mast.]

Choral (Cantus choralis, Gregorianus oder Romanus, später im Gegensatze zum Cantus figuralis und mensurabilis auch Cantus firmus oder planus) heißt der officielle liturgische Kirchengesang, wie derselbe sich in den ersten Zeiten des Christenthums entwickelt hat, vom hl. Gregor dem Großen für die lateinische Kirche systematisch festgestellt worden und noch jetzt nach seinen Grundformen in derselben üblich ist. Keinem Zweifel kann es unterliegen, daß die ersten Christen Gott dem Herrn auch im Gesange dienten. Von den Aposteln werden sie wenigstens wiederholt dazu aufgefordert. „Seid voll des heiligen Geistes," sagt der hl. Paulus, „redend mit einander in Psalmen, Hymnen und geistlichen Liedern singend und jubilirend dem Herrn in eurem Herzen" (Eph. 5, 18 f.; vgl. Col. 3, 16. Jac. 5, 13. 1 Cor. 14, 15 f.). Unter den Hymnen, welche der Apostel hier nennt, sind die Canticа (s. d. Art.) des A. und N. T. zu verstehen (Durantus, De rit. 3, 16); die Lieder (ᾠδὰς πνευματικάς) aber waren neue Dichtungen, aus heiliger Begeisterung hervorgegangen. Im Gegensatze zu

Hymnen antiphonisch zu singen (Aug. Confess. 9, 7; Isid. De eccl. off. 1, 7). Der hl. Ambrosius führte diese Gesangsweise in Mailand ein; der hl. Augustinus brachte sie nach Afrika; unter Papst Cölestin I. (gest. 432) kam sie auch in Rom in Anwendung. Gleichzeitig mit der Einführung des Wechselgesanges gestaltete der hl. Ambrosius auch den musikalischen Inhalt aus. Er entnahm nämlich dem diatonischen System der Griechen vier Tonreihen (die Octavengattungen d — d, e — e, f — f, g — g) und fixirte nach ihnen den Gesang unter Anwendung der Gesetze der sprachlichen Metrik mit reichen Modulationen und im Umfange einer Tredecime, aufwärts bis zur großen Non der Finalnote, abwärts bis zur Unterquinte derselben (s. d. Art. Ambrosianischer Gesang). Auf diesem vom hl. Ambrosius gelegten Fundament vollendete sich nun durch den hl. Gregorius d. Gr. der Bau des liturgischen Gesanges (Cantus choralis), der bis auf den heutigen Tag in der lateinischen Kirche besteht.

Da die von Ambrosius angenommenen vier Tonreihen einen allzugroßen Umfang hatten, zerlegte der hl. Gregor eine jede derselben in eine authentische (ursprüngliche) und plagale (abgeleitete). Hierdurch entstand nun ein System von acht Kirchentönen:

I. (erster authentischer Ton) d e f g a h c d (dorisch).
II. (erster plagaler) a h c d e f g a (hypodorisch).
III. (zweiter authentischer) e f g a h c d e (phrygisch).
IV. (zweiter plagaler) h c d e f g a h (hypophrygisch).
V. (dritter authentischer) f g a h c d e f (lydisch).
VI. (dritter plagaler) c d e f g a h c (hypolydisch).
VII. (vierter authentischer) g a h c d e f g (mixolydisch).
VIII. (vierter plagaler) d e f g a h c d (hypomixolydisch).

Die griechischen Benennungen rühren nicht vom hl. Gregor selbst her, sondern entstanden erst später. Sie finden sich mit Ausnahme der letzteren zuerst bei Notker Balbulus und Hucbald im neunten Jahrhundert. Wie aus dem Schema ersichtlich ist, hat jede plagale Tonreihe denselben Grundton wie die ihr entsprechende authentische. Der Unterschied zwischen beiden liegt nur in dem verschiedenen Aufbau der Melodie. In der authentischen Tonreihe ist der Grundton der Ausgangspunkt der Melodie, in der plagalen der Angelpunkt derselben. In der ersteren bildet sich die Melodie vom Grundton ausgehend und steigend bis zu dessen Octav; in der letzteren steigt die Melodie eine Quart unter den Grundton hinab und eine Quint über denselben hinaus. Daneben gibt es im Chorale auch Melodien, welche weder den Charakter einer authentischen noch einer plagalen Tonart an sich tragen: so die Toni mixti, welche ihren gesetzlichen Umfang um mehr als einen Ton überschreiten und vorübergehend das Gebiet eines anderen Tones berühren; sodann die Toni commixti, welche in einen andern Ton vollständig übergehen; schließlich die Toni neutrales, welche nicht über die Sext ihres Grundtones steigen und nicht unter die Terz desselben fallen.

Bei der Untersuchung, welcher Tonart eine Melodie angehöre, sind folgende Stücke zu beachten. 1. Der Ambitus oder Umfang derselben. Dieser beträgt bei jedem Ton eine Octav. Doch ist zu bemerken, daß dem ersten und siebenten Ton ein ganzer Ton nach unten, dem zweiten und vierten ein halber Ton nach oben, dem dritten eine große Unterterz, dem fünften ein halber Ton nach unten, dem sechsten und siebenten ein ganzer Ton nach oben hinzugefügt werden konnte. 2. Die Repercussion (Wiederschlag), d. h. das am häufigsten vorkommende charakteristische Intervall einer Tonart. Bei den authentischen Tönen ist es die Quint, bei den plagalen die Terz des Grundtones. Eine Ausnahme bilden der dritte Ton, der die Sext, und der achte, der die Quart des Grundtones als Repercussion hat. 3. Die Tropen, gewisse melodische Formeln und Gänge, die bei jedem Kirchenton stereotyp geworden sind. 4. Die Anfangs- und die Schlußnote. Ist einer Choralmelodie ein b vorgezeichnet, so zähle man, um den ursprünglichen Kirchenton herauszufinden, vom Grundtone aus eine Quint höher oder eine Quart tiefer.

Im 16. Jahrhunderte fügte der gelehrte Glarean (Heinrich Loritus) den acht gregorianischen Kirchentönen vier neue hinzu, indem er die plagalen Töne auf a und c (den zweiten und sechsten Ton) aus ihrer abhängigen Stellung, in der sie als Plagaltöne zu den authentischen Tönen auf d und f (ersten und fünften Ton) standen, löste und sie als selbständige Tonreihen hinstellte (Dodecachordon, Basil. 1547). Damit erneuerte er die altgriechische Eintheilung der Scala nach zwölf verschiedenen Octavengattungen und nahm auch die von Notker und Hucbald (Gerbert, Scriptores eccl. de musica sacra, St. Blasii 1784, I, 98. 128) bereits angewandten, später aber wieder in Vergessenheit gerathenen griechischen Benennungen wieder auf. Die neu hinzugekommenen Tonarten heißen:

IX. (authentisch) a h c d e f g a (äolisch).
X. (plagal) e f g a h c d e (hypoäolisch).
XI. (authentisch) c d e f g a h c (jonisch).
XII. (plagal) g a h c d e f g (hypojonisch).

Seinem Inhalte nach theilt man den Choral in den Accentus und Concentus ein. Accentus ist die Art und Weise des nach grammatikalischen Distinctionen eingerichteten kirchlichen Lesevortrags (modus legendi choraliter). Dieser nähert sich mehr der Declamation als dem Gesange, weil die Stimme sich auf demselben Tone hält und nur bei gewissen Textabschnitten, entsprechend der Interpunction, kleine Flexionen (Accentus ecclesiastici) macht. Mit Einschluß des Accentus immutabilis, der keine Verände-

rung herbeiführt, zählt man ihrer sieben: medius, gravis, acutus, moderatus, interrogativus und finalis. Ihre Flexionsformen sind aber nicht jedesmal die gleichen, sondern richten sich nach dem zur Darstellung kommenden Texte (Oration, Epistel, Evangelium u. s. w.). Rituell besonders wichtige Texte (Lamentationen, Passion in der Charwoche) haben ihre besonderen Accente. Zum Accentus gehören ferner noch die beiden Gesangsweisen der Präfation (solemnis und ferialis) und des Pater noster, sehr einfache, aber erhabene Gesänge voll majestätischer Würde und Schönheit. Das Herrlichste in dieser Art ist aber das Exultet jam angelica turba vom Charsamstage mit seinen feierlichen Intonationen und schwungvollen Melismen. Während die zum Accentus gehörenden Gesänge von Einer Person vorgetragen werden, umfaßt der Concentus die Gesänge des Volkes oder des das Volk vertretenden Sängerchores. Hierher gehören zunächst die Psalmen mit ihren Antiphonen, welche, abgesehen vom Tonus peregrinus beim Psalm In exitu Israel, ihre Melodien nach den acht Kirchentönen wechseln. Bei jedem Psalmenton wird unterschieden die Intonatio (der Anfang), die Mediatio (Mitte), welche gewöhnlich durch den Asteriscus * gekennzeichnet ist, und die Terminatio (Schluß) mit den verschiedenen Schlußformeln, Differenzen genannt, welch letztere dazu dienen, zu der dem Psalm folgenden oder voraufgehenden Antiphon einen passenden Uebergang zu bilden. Die neutestamentlichen Cantilen haben eine besonders feierliche Intonation, welche durch alle Verse sich hindurchzieht. Hieran schließen sich die den Psalmentönen nachgebildeten Gesänge, wie z. B. das Te Deum. Außerdem gehören noch zum Concentus die sämmtlichen Chorgesänge bei der heiligen Messe (Introitus, Kyrie, Gloria in excelsis, Graduale, Alleluja, Prose, Sequenz und Tractus, Credo, Offertorium, Sanctus, Agnus Dei und Communio), dann die großen Antiphonen

Neumen, die ihrer Form nach aus den Sprachaccenten entstanden, sind eigenthümlich geformte Striche, Punkte und Häkchen, welche über den Textworten die Zeichnung der Melodie dem Auge darstellten. Einzelne repräsentirten Einen Ton, andere ganze Tongruppen; auch zeigen sie die Quantität, sowie das Steigen und Fallen des Tones, nicht aber die genaue Entfernung der Intervalle an. Den Codex des Antiphonariums ließ der Papst am Hauptaltare der Peterskirche mit einer Kette befestigen, damit spätere Fehler in Choralbüchern nach dem Originale verbessert werden könnten. Die Folgezeit erblickte in diesem Werke etwas Göttliches. Franco von Köln sagt, der heilige Geist habe den Papst inspirirt; Elias von Salomon meint, der Choral sei durch gemeinsame Bemühungen der heiligen Engel, der Propheten und des hl. Gregor zu Stande gekommen (vgl. auch Gerbert, De cantu et musica sacra St. Blasii 1774, II, 2). Unter den Nachfolgern Gregors war es Papst Vitalian (657—672), der eine zweite Verbesserung der kirchlichen Singweisen in's Werk setzte; daher der Name Vitaliani zur Bezeichnung einer besonderen Kategorie von Sängern, welche, wie v. Thimus sagt (Harmonikale Symbolik I, 262), darauf hindeute, daß nicht etwa nur eine neue Correctur der liturgischen Melodien, sondern auch eine besondere kunstvolle Weise des Vortrags Gegenstand der durch Vitalian erneuerten Verbesserungen und Vervollkommnungen gewesen sein müsse. Papst Leo II. (682—683) führte den Gesang der Hymnen und Psalmen auf einen besseren Vortrag zurück, weil die Sänger denselben verändert hatten. Von Gregor V. (gest. 999) wird berichtet, daß er eine Weise des Gesanges eingeführt habe, die den besonderen Beinamen der „musikalische" Gesang erhielt (Thimus a. a. O.).

Wegen des Vorranges, den die römische Kirche vor den andern Kirchen behauptete, und in Folge der Bemühungen der Päpste verbreitete sich der Gregorianische Gesang über das ganze Abendland

Verschiedenheit des Ritus und des Gesanges für die Einheit des Glaubens eine Gefahr erwachsen, drang er in seinen Capitularien und bei den Synoden auf Einführung der römischen Liturgie und des römischen Gesanges. Nicht bloß in Gallien setzte er die von seinem Vater angestrebte Einigung durch, sondern auch in Italien, wo man sich noch vielfach sträubte. Nur Mailand vertheidigte seine Liturgie mit einer Energie, daß schließlich Papst und Kaiser nachgeben mußten. Um die so nothwendige Einheit im Gesange möglichst schnell herzustellen, schickte Karl fränkische Geistliche nach Rom, die dort im Gesange unterrichtet wurden; auch bat er sich zu verschiedenen Malen Singlehrer vom Papste aus, welche in Metz und Soissons Musikschulen gründen mußten. Es war im J. 790, als der Papst Hadrian I. wiederum zwei Sänger, Petrus und Romanus, mit authentischen Abschriften des gregorianischen Antiphonars auf Verlangen des Kaisers über die Alpen sandte. Petrus traf an seinem Bestimmungsorte Metz ein; Romanus aber, der erkrankt im Kloster St. Gallen zurückgeblieben war, gründete dort eine berühmte Sängerschule.

Aber trotz der verschiedenen Versuche, die Einheit in der Gesangsweise stets aufrecht zu erhalten, brachten sowohl die Unbestimmtheit der Neumenschrift an sich, als auch die Nachlässigkeiten der Copisten mannigfache Verwirrung. Noch im elften Jahrhundert klagt der Musikschriftsteller Johannes (Gerbert, Script. II, 258 sq.), daß jeder Sänger nach Belieben singe, und nicht drei in Einem Gesange übereinstimmen. Die Buchstaben, welche Romanus in der Schule zu St. Gallen den Neumen beifügte, um Tonhöhe, Bewegung und Vortrag näher zu bezeichnen, konnten ebenso wenig als die schwerfällige Buchstaben- und Linienmethode des Benedictiners Hucbald (s. d. Art.) Abhülfe schaffen. Eine entschiedene Verbesserung entstand erst, als man um die Mitte des zehnten Jahrhunderts anfing, eine rothe Hilfslinie (F) zu ziehen und über und unter sie die Noten setzte. Später fügte man eine zweite, gelbe Linie (C) bei. Guido von Arezzo (s. d. Art.) füllte den Zwischenraum mit zwei weiteren Linien aus und führte eine ganz bestimmte Notation ein, indem er die Neumen in das Vier-Liniensystem, d. h. auf die Linien und in die Zwischenräume, eintrug. Aus dieser Notenschrift Guido's entwickelten sich die sog. deutschen Choralnoten (dem Aussehen nach wie Nägel, z. B. im Kölnischen Meßbuche), welche später durch die in der Mensuralmusik übliche franconische Notenschrift (Nota quadrata), wie wir sie heute noch in unsern Chorbüchern haben, verdrängt wurde.

Ein anderer Grund für die Verschiedenheit der Gesangsweise lag in der allmäligen Erweiterung und Bereicherung des Chorales. Je mehr Glanz und Pracht die Kirche in ihrem Cultus entfaltete, desto glänzender und reichhaltiger wurde auch ihr Gesang. In den Antiphonarien der früheren Zeiten finden wir sowohl syllabische Gesänge, d. h. solche, welche für jede Textsilbe nur eine Note haben, als auch solche mit melismatischen Verzierungen auf einer Silbe, wie z. B. im Kyrie, Alleluja u. s. w. Mit besonderer Vorliebe wurde die letzte Silbe des dem Graduale sich anschließenden Allelujas dazu benutzt, den begeisterten Aufschwung des Herzens, den man in Worten nicht auszudrücken vermochte, in Tönen ausklingen zu lassen. Diese langgezogenen melismatischen Ausschmückungen nannte man Jubilationen oder Pneumen (von πνεῦμα, Athem, den sie allerdings sehr in Anspruch nahmen) oder auch fälschlich Neumen. Um diese Jubilationen besser im Gedächtnisse behalten zu können, legte man ihnen einen Text unter und zwar in der Weise, daß auf jede Note eine Textsilbe kam. Weil diesen Texten die metrische Form fehlte, hießen sie Prosen, und weil sie auf das Alleluja des Graduale folgten, Sequenzen. Notker Balbulus (s. d. Art.), der berühmte Mönch im Kloster St. Gallen, schuf eine ganze Anzahl solcher Gesänge, welche von Papst Nicolaus I. (858—867) für den kirchlichen Gebrauch approbirt wurden. In ähnlicher Weise bereicherte man an hohen Festtagen zur Erhöhung der Feierlichkeit den Introitus, das Kyrie, Gloria, die Epistel, das Credo u. s. w. mit allerlei Einschiebseln in Prosa oder Versen. Diese waren sowohl in der lateinischen wie auch in der Volkssprache verfaßt. Das Kyrie in festis B. M. V. z. B. lautete: Kyrie virginitatis amator, inelyte pater et creator Mariae eleyson. Ein Gloria beginnt folgendermaßen: Gloria in excelsis Deo, quem cives coelestes sanctum clamantes laude frequentant, et in terra pax u. s. w. (Essai sur la Tradition du Chant ecclésiastique, Toul. 1867). Diese verschiedenartigen melodischen und textlichen Interpolationen hatten zur Folge, daß die Choralbücher vielfach nicht mehr übereinstimmten. Um diese Ungleichheit zu beseitigen, ließ Harding, Abt von Cisteaux, von Metz eine Copie des Antiphonars kommen, welches einst der Sänger Petrus im Auftrage des Papstes Hadrian dorthin gebracht hatte; sodann lud er den hl. Bernhard und die besten Sänger der Cistercienserklöster ein, die Chorbücher ihrer Abteien mit dem genannten Manuscripte zu vergleichen und darnach zu corrigiren. Der hl. Bernhard und die übrigen Sänger waren erstaunt, als sie in dem Metzer Manuscripte eine ungemein große Anzahl melismatischer Verzierungen über je einer Textsilbe vorfanden, und konnten die Ueberzeugung nicht gewinnen, daß dieß der vom hl. Gregor überlieferte Gesang sei. Sie erblickten in den genannten langen Notenpassagen eine grobe Absurdität (gravis et multiplex absurditas), unwürdig derjenigen, die regelrecht das Lob Gottes singen sollten. Es wurde demnach in den neuen Cistercienser-Chorbüchern eine große Anzahl Melismen unterdrückt, und die langen Notenverse in den Offertorien- und Communiongesängen um die Hälfte bis zu dreiviertel Theilen gekürzt. In ähnlicher Weise behandelte man auch den Introitus, das Graduale und den Tractus nach dem

Grundsatz, daß die charakteristische Form des Gesanges festzuhalten und nur das Unwesentliche und Ueberflüssige zu streichen sei. Dieser vereinfachte Choralgesang blieb Anfangs auf den Cistercienserorden beschränkt, fand jedoch am Ende des 14. und im 15. Jahrhundert in Italien und in verschiedenen Diöcesen Frankreichs Aufnahme (Fétis, Histoire de la musique, Paris 1869 bis 1876, V, 96 ss.).

Anders gearteten Modificationen war der Choral unterworfen in der Epoche der sich allmälig entwickelnden mehrstimmigen Musik, des Mensural- oder Figuralgesanges, so daß Papst Johann XXII. (1316—1334) sich veranlaßt fand, denselben durch ein Decret zu schützen. „Während einige Schüler der neuen Schule," sagt er, „das Einhalten des Zeitmaßes genau beobachten und auf neue Noten ihre Aufmerksamkeit richten, wollen sie lieber ihre selbsterfundenen Noten als die alten singen. Die kirchlichen Texte werden in Semibreven und Minimen (halbkurzen und kleinsten Noten) abgesungen und mit kleineren Noten überladen. Die Sänger zerschneiden die Melodien mit Hoqueten (Schluchzerartigen Einlagen), machen sie schlüpfrig durch die Discante, vermischen zuweilen gemeine Triplen und Motetten (eine dritte und zweite Stimme) damit, und dieß geschieht in einem solchen Maße, daß sie öfter die Grundlage des Antiphonars und Graduals außer Acht lassen, nicht wissen, worüber sie ihre Stimmen aufbauen, und die Kirchentöne, welche sie nicht kennen, nicht nur nicht unterscheiden, sondern sogar durcheinanderwerfen. In Folge einer solchen Notenmenge werden die züchtig steigenden und die sanft fallenden Gänge, wodurch sich die Kirchentöne von einander unterscheiden, verdunkelt. Sie eilen nämlich ruhelos fort, betäuben das Ohr, anstatt es zu erquicken, und ahmen durch ihre Geberden nach, was sie vortragen. Dadurch wird die nothwendige Andacht bei Seite geschoben, und eine Ausgelassenheit, vor der man sich hüten sollte, öffentlich zur bisherigen Weise vermochte das Decret des Papstes keinen Einhalt zu thun. Der gregorianische Gesang wurde im Laufe der Zeit immer mehr in eine secundäre Stellung zurückgedrängt. Er barg dem contrapunktischen Tongewebe des mehrstimmigen Gesanges nur noch das Thema zu liefern. Dieses wurde in Noten von gleichlanger Dauer dem Ganzen zu Grunde gelegt; daher der Name Cantus firmus (feststehender Gesang) gegenüber dem Cantus figuralis (dem harmonisch variierenden) und Cantus planus (gleichmäßiger Gesang) gegenüber dem Cantus mensuratus (dem nach einem bestimmten Zeitmaß gemessenen Gesang). Der polyphone Gesang wurde allenthalben so beliebt, daß der einfache Choral immer mehr aus den Kirchen verschwand und nur in den Klöster und Stiftskirchen, wo er als Pflichtgesang vorgeschrieben war, eine Pflegestätte fand. Die Ausführung wurde aber stellenweise eine derartig mangelhafte und rohe, daß verschiedene Concilien (Köln 1536, Trier 1549 u. a.) sich veranlaßt fanden, das fürchterliche Schreien (boatus) beim Singen des Officiums zu verbieten.

Das Concil von Trient beschloß eine Reform der kirchlichen Musik (s. d. Art.), bestimmte abhinsichtlich des Chorales nur, daß die Knaben im Seminar den kirchlichen Gesang, d. h. den Gregorianischen Choral erlernen sollten (Sess. XXIII. c. 18 de Ref.). Die näheren Anordnungen über die Art und Weise, wie in den Kirchen zu singen und zu moduliren sei, wurden den Provincialsynoden überlassen (Sess. XXIV. c. 12 de Ref.). Als dann die durch das Concil veranlaßte Reform der liturgischen Bücher durch Papst Pius V. in's Werk gesetzt wurde, mußte mit der neuen Redaction der Texte nothwendig eine Veränderung der Singweisen in's Werk gesetzt werden. Bereits 1571—1573 erschien bei den Plantinern eine Neubearbeitung des Graduale, des Antiphonariums und des Hymnariums. Eine ähnliche Ausgabe wurde 1580 zu Venedig gedruckt. In Rom aber erhielt Palestrina [illegible]

Galluzzi und Petruzzi, hinsichtlich der Musik die Kapellmeister Naldini, Ceccarelli, Landi und Allegri thätig gewesen.

Die im Anschlusse an das Concil von Trient abgehaltenen Provinzial- und Diöcesansynoden beschäftigten sich fast alle mit Vorschriften über den kirchlichen Gesang. So die Synoden von Cambray 1565, Mailand 1565 und 1573, Augsburg und Konstanz 1567, Mecheln 1570 und 1607, Toledo 1566, Salzburg 1569, Bordeaux 1583, Bourges 1584, Mexiko 1585, Avignon 1594, Köln 1598, Narbonne 1609 u. s. w. Das Facit ihrer Beschlüsse ist, daß der Gregorianische Choral würdevoll und mit deutlicher Aussprache vorgetragen werden müsse, und daß er aus keinem Grunde weder vom Priester, noch vom Chore ausgelassen oder abgekürzt werden dürfe. Indessen vermochten diese Beschlüsse und die Anstrengungen der Bischöfe nicht, den Choral in seiner wunderbaren Großartigkeit zu erhalten. Durch die nach der Periode des musikalischen Umschwungs im 17. Jahrhundert immer mehr sich ausbildende Instrumentalmusik und das durch die Reformation begünstigte, überhand nehmende Singen deutscher Lieder während des Hochamtes und des übrigen liturgischen Gottesdienstes wurde der Choralgesang in der Praxis immer mehr in den Hintergrund gedrängt. Man verlor die Fertigkeit und damit auch den richtigen Vortrag und das Verständniß. Die Worte Benedicts XIV. (1749): „Dieser Gesang (Choral) ist es, welcher die Gemüther der Gläubigen zur Andacht und Frömmigkeit anregt; er ist es, der, auf die rechte und geziemende Weise vorgeführt, von den Frommen lieber gehört und dem andern Gesange, den man den harmonischen oder figurirten nennt, mit Recht vorgezogen wird", mochten dem an theatralische Musik gewöhnten Publikum merkwürdig vorkommen. Um den Choral anhörbarer zu machen, wurde er mit Tiefen vollständig überladen und mit einer Orgelbegleitung versehen, die jeder Note einen vollständigen Accord zutheilte. Daß der Vortrag hierdurch schwerfällig und seines erhebenden Schwunges beraubt wurde, fühlte man nicht, weil eben das Verständniß dafür verloren gegangen war. Ebenso wenig fand man etwas Auffallendes darin, daß der Choral durch eine Begleitung in Dur oder Moll modernisirt, und daß damit der charakteristische Unterschied der Kirchentöne verwischt wurde. Erst in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts traten in Deutschland, Belgien, Frankreich, Amerika und England Bestrebungen zum Besseren ein; jedoch konnte man sich von alten Irrthümern noch nicht vollständig emancipiren. Wollersheim hält in seinen Lehrbüchern (Theor.-prakt. Anleitung zur Erlernung des Gregor. Chorals, 3. Aufl. Paderb. 1865; Reform des Gregor. Gesanges, eb. 1861) noch an der Tiefis fest, während J. G. Mettenleiter (Enchiridion chorale, Ratisb. 1853) der Rhythmik zu wenig Rechnung trägt und in der Orgelbegleitung zwar die kirchlichen Tonarten zur Grundlage nimmt, dagegen aber fast Note für Note mit einem Accorde versieht. Der von Franz Witt 1867 gegründete Cäcilienverein bringt die richtigen Grundsätze für den Vortrag des Chorales wieder zur Geltung. Der Gregorianische Choral entstand zu einer Zeit, in welcher man an eine harmonische Begleitung nicht denken konnte. Als freie Melodie mit rhythmischem Schwunge (nicht in gleichlangen Noten) gesungen, bedarf er gar keiner Begleitung und duldet nur eine solche, welche den recitativen Vortrag nicht hindert. Will man absolut eine Orgelbegleitung, dann ist am zweckmäßigsten die mit durchgehenden Noten, wie sie zuerst Witt (Organum comitans, Ratisb. 1872) aufgestellt hat (Könen, Kyriale s. Cantus Gregor. cum harm. organ. accom., Col. 1866; Orgelbegleitung zur Missa Defunct., Köln 1878).

Da in Folge eines Indultes, welches Pius V bei der Herausgabe des verbesserten römischen Breviers und Missale 1570 gewährte, viele Diöcesen und Corporationen ihre frühere Liturgie beibehielten, blieb auch ihre alte Gesangsweise. Sie accommodirten sich aber doch im Laufe der Zeit immer mehr der officiellen römischen Weise, und so finden sich denn bis jetzt die verschiedenartigsten Ausgaben römischer Choralgesänge. Neuestens veranstaltete man auch Ausgaben nach Handschriften bis zum 14. Jahrhundert in der Absicht, den alten neumenreichen Gregorianischen Gesang wieder zur allgemeinen Geltung zu bringen. Dahin gehören die Ausgaben des Graduale, welche in Paris bei Lecoffre 1854, von Hermesdorff in Trier 1863 und vom Benedictiner Pothier in Tournay 1882 erschienen. Zur Einführung schrieb Pothier: Les Mélodies Grégoriennes d'après la tradition (Tournay 1880, deutsch ebd. 1881). Auch ein im J. 1882 zu Arezzo abgehaltener Congreß für liturgischen Gesang suchte u. A. für Wiedereinführung des Gregorianischen Gesanges nach den älteren Handschriften Propaganda zu machen. Diesen Bestrebungen traten die Päpste Pius IX. und Leo XIII. gegenüber. Nachdem eine officielle Ausgabe der Choralbücher seit dem Medicäerdrucke nicht mehr erschienen war, die meisten Kirchen aber inzwischen den römischen Ritus angenommen hatten, suchte Pius IX. auch in Bezug auf den liturgischen Gesang eine Einheit anzubahnen und beauftragte die Ritencongregation mit der Herstellung einer neuen officiellen Ausgabe. Für das Graduale sollte die Ausgabe von 1614 maßgebend sein, und nur das Fehlende ergänzt werden. Für das Antiphonarium wurde der Venediger Druck von 1585 und der Antwerpener von 1611 zu Grunde gelegt, mit Beibehaltung der Intonationen, welche Guidetti's Directorium Chori von 1582 enthält. Es erschien nun bei Pustet in Regensburg das Graduale mit einem empfehlenden Breve des Papstes Pius IX. vom 3. Mai 1873 und die Horae diurnae als Theil des Antiphonariums mit einem Breve des Papstes Leo XIII. vom 15. November 1878. Die

Ausgabe wurde ausdrücklich als die authentische erklärt. Gegen die Beschlüsse des Congresses von Arezzo erließ die Congregation der Riten (10. April 1883) ein Decret, daß nur die in der officiellen Ausgabe enthaltene Form des Gregorianischen Chorales den legitimen Gesang der römischen Kirche biete und in den liturgischen Büchern (dem Missale, dem Rituale und dem Pontificale) zum Abdrucke kommen dürfe. (Vgl. außer der bereits genannten Literatur: J. Smedinck, Apologie des lat. Choralgesanges, Düsseldorf 1853; R. A. Jannen, Grundregeln des Gregorianischen oder Choral-Gesanges, deutsch Mainz, o. J.; Choral und Liturgie, Schaffhausen 1865; Haberl, Magister Choralis, Theoret.-prakt. Anweisung zum Gregor. Kirchengesange, Regensb. 1864 u. f.; Schlecht, Gesch. der Kirchenmusik, Regensburg 1871; F. Krieger, Musica Eccles. Cath., die kath. Kirchenmusik, Freiburg 1872; Clément, Hist. génér. de la Musique religieuse, Paris 1877.) [Bäumker.]

Choral in der protestantischen Kirche, s. Kirchenlied.

Choraule (Aula chori) hieß der in den Dom- und Stiftskirchen zum Unterrichte der Chorknaben im Gesange eingerichtete Saal. Ebenso hieß und heißt auch jetzt noch der in den Klöstern, besonders der Mendicanten-Orden, hinter dem Hochaltar der Kirche befindliche Versammlungsort der Mönche zur Absingung der canonischen Tagzeiten. [Permaneder.]

Choraules (χοραύλης) hieß bei den Griechen derjenige, welcher bei Tragödien und Festaufzügen zu den Chorgesängen die Flöte blies (Chorflöter). Man gebraucht aber von einer hellen klangvollen Stimme, wie von dem Gesange der Nachtigall, den metaphorischen Ausdruck „flöten". Daher wurde das Wort Choraulen nachmals auf die an den Dom- und Collegiatstiftskirchen angestellten Chorknaben übergetragen. Schon zeitig gab es nämlich an den Stiftern Institute, in welchen Knaben und Jünglinge im Gesange Unterricht in die Clericaldienste bestimmten Zöglinge des Seminars, gemeiniglich schon die Tonsur.

Die erste Singschule entstand zu Rom unter Papst Sylvester I. (314—335). Als eigentlicher Begründer, wie des Kirchengesanges, so der kirchlichen Singschulen, erscheint Gregor d. Gr. (590 bis 604). Er gründete zwei solcher Anstalten, die eine im Lateran, die andere bei St. Peter. Die eine, Orphanotrophium (Waisenhaus) genannt, war gewissermaßen die Vorbereitungsanstalt, während das andere Haus die den Chordienst verrichtenden Sänger (Schola cantorum) in sich aufnahm. In dem Maße, wie der gregorianische Choral Ausbreitung fand, entstanden auch an andern Orten solche Gesangschulen, namentl. in Klöstern und an bischöflichen Kirchen. Insbesondere ging Karl d. Gr., der die Schola palatina errichtete und römische Sänger ins fränkische Reich rief, in dieser Beziehung mit gutem Beispiel voran. Das Institut der Singschulen mußte an Bedeutung gewinnen, als nicht bloß der Choral auf eine sehr hohe Stufe der Vollendung gebracht wurde, sondern auch die Anfänge der Harmonie im Organum und in den Faurbourdons sich entwickelten. Schon im zweiten Jahrhunderte hatte jede größere Kirche ihre wohleingerichtete Singschule. Einen hohen Grad der Vollendung erreichte die Pflege des Gesanges in diesen Schulen im Laufe des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts. Der Sturm der sogenannten Säcularisation aber hat in vielen Ländern den kirchlichen Singinstituten einen traurigen Untergang bereitet. Die Folge davon war, daß die Wogen der weltlichen Musik die katholischen Kirchenchöre überfluteten. Zur Hebung des mehrstimmigen Kirchengesanges empfiehlt daher das Kölner Provinzialconcil vom Jahre 1862 die Wiedereinführung von Singknaben (Pueri symphoniaci). Der Absicht der Kirche entsprechen die Bestrebungen des allgemeinen deutschen Cäcilienvereines, die Leistun-

aus dem achten Canon des Concils von Nicäa. Im Abendlande kommen Chorbischöfe besonders in Gallien vor und werden zuerst erwähnt in der Synode von Reux (Conc. Regense) vom Jahre 439. In mehreren Ländern, so in Italien und Illyrien, finden sie sich gar nicht; ob in Spanien, ist zweifelhaft. Ueber ihre Stellung im Clerus, namentlich darüber, ob sie für wirkliche Bischöfe mit beschränkter Jurisdiction, oder für Presbyter mit erweiterten Vollmachten zu nehmen seien, herrscht bei den Canonisten große Meinungsverschiedenheit. Die einen halten sie für wirkliche Bischöfe, berechtigt zu eigentlichen Pontificalhandlungen, und berufen sich hierfür auf das Schreiben der im J. 269 zu Antiochien versammelten Bischöfe. In demselben werden Bischöfe der umliegenden Ortschaften und Städte, sowie Priester (ἐπισκόπους τῶν ὁμόρων ἀγρῶν καὶ πόλεων καὶ πρεσβυτέρους, Euseb. Hist. Eccl. 7, 30) zusammen aufgeführt. Daraus sei zu schließen, daß der große Umfang der einzelnen Diöcesen solche Gehilfen der Bischöfe nöthig gemacht habe, die in den entfernteren Gegenden auch in Betreff der eigentlichen Pontificalien ihre Stelle versehen konnten. Auch das Concil von Neocäsarea vom Jahre 314 unterscheide im Canon 13 und 14 zwischen Landpriestern (ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι) und Landbischöfen (χωρεπίσκοποι). Dieser Ansicht sind u. A. Beveridge (Pand. Can. Not. in Conc. Ancyr. can. 13), Bingham (Origines II, c. 14, § 4), Binterim (Denkw. I, 2, 386 ff.), Phillips (K.-R. II, 99 f.). Andere sind der Meinung, daß die Chorbischöfe nur Presbyter gewesen seien, welche vom Diöcesanbischofe mit besonderen Vollmachten ausgerüstet waren; sie berufen sich hierfür auf Canon 8 des Concils von Nicäa, der bestimmte, in Einer Diöcese dürfe nur Ein Bischof sein. Wenn nämlich ein novatianischer Bischof an einem Orte, wo bereits ein katholischer Bischof sich befinde, zur katholischen Kirche zurückkehre, so könne er entweder mit Erlaubniß des katholischen Bischofs an der Ehre des bischöflichen Titels theilnehmen (τῆς τιμῆς τοῦ ὀνόματος μετέχειν), oder es solle ihm die Stelle eines Landbischofes oder Priesters (χωρεπισκόπου ἢ πρεσβυτέρου) gegeben werden, damit er vollständig als Mitglied des Clerus erscheine, und doch in einer Stadt nicht zwei Bischöfe seien. Sie berufen sich ferner auf Canon 4 des nämlichen Concils, welcher anordnet, daß bei der Benediction eines Bischofs alle Bischöfe der Provinz oder, wenn dieses nicht möglich sei, wenigstens drei anwesend sein und mit Einwilligung der übrigen die Weihe vornehmen sollen, während der Chorbischof nur von Einem Bischofe, nämlich dem seiner Diöcese, geweiht wurde. Endlich habe auch das Concil von Laodicea vom Jahre 373 verfügt, daß in den Dörfern und auf dem Lande keine Bischöfe aufgestellt werden dürften, sondern nur Visitatoren (περιοδευταί); die bereits aufgestellten sollten nichts thun ohne Zustimmung des Bischofs in der Stadt, gleichwie auch die Priester nichts thun dürfen ohne Zustimmung des Bischofs. Dieser Meinung sind Estius (In IV libr. sentent., l. 4, dist. 24, § 30), Holzer (De proepiscop. Trevirensibus, Confluent. 1845) u. A. Die richtige Ansicht dürften Bellarmin (De clericis 1, 17), de Marca (De concord. sacerd. et imp. 2, 13), Natalis Alexander (Hist. eccl. Saec. 4., diss. 44. in Append.), van Espen (Schol. in can. Antioch. 10), Thomassini (Vet. et nov. disc. I, l. 2, c. 1 u. 2) u. A. vertreten, daß nämlich die Chorbischöfe ihrer Natur nach nur Presbyter mit Quasiepiscopalrechten waren, daß aber unter ihnen sich auch wirkliche Bischöfe (z. B. wieder aufgenommene episcopi lapsi oder schismatici) befanden, und beide Arten gleichmäßig dem Stadtbischofe als Ordinarius in Allem untergeordnet waren.

Die Chorbischöfe durften Subdiaconen, Lectoren, Exorcisten und die übrigen Cleriker niederer Grade weihen (Conc. Antioch. can. 10). Der hl. Basilius, der 50 (al. 25) Landbischöfe unter sich hatte, schärfte ihnen Strenge bei der Prüfung der Ordinanden ein (Ep. ad chorepisc. c. 90). Sie stellten den Clerikern literae pacificae, εἰρηνικά aus (Conc. Antioch. can. 8). Sie durften in der Cathedrale auch in Gegenwart des Bischofs das heilige Opfer darbringen, was den Landpriestern nicht erlaubt war; „sie sind Nachbilder der 70 Schüler Christi; als Mitarbeiter (συλλειτουργοί) dürfen sie wegen ihrer Sorge für die Armen ehrenhalber das Opfer verrichten" (Conc. Neocaesar. can. 14). Sie hatten ferner die Aufsicht über den Clerus und die ihnen unterstellten Kirchen und visitirten letztere als Vicare des Bischofs (Conc. Antioch. can. 10). Auf den Concilien wurde ihnen Sitz und Stimme zugestanden; so enthalten die Acten von Nicäa, Ephesus, Chalcedon, Neocäsarea u. a. die Unterschriften von Chorbischöfen. Sie durften wenigstens in Gallien (Conc. Reg. can. 3; die Concilien des Orientes schweigen hierüber) den Neophyten die heilige Firmung spenden. Endlich ertheilte ihnen der Bischof die Weihe durch eine besondere Handauflegung (χειροθεσία), und wenn sie dadurch auch nicht einen neuen Ordo empfingen, so erhielten sie damit doch nicht bloß eine erweiterte Jurisdiction, sondern eine geistliche Gewalt, welche der bischöflichen zwar nicht gleichkam, aber doch die der Presbyter überragte.

Obwohl das Concil von Laodicea die Chorbischöfe zu einfachen Visitatoren der Bischöfe herabdrückte, scheint diese Verordnung nicht überall in Vollzug gesetzt worden zu sein, denn im fünften Jahrhunderte kommen sehr viele Chorbischöfe in den Flecken und Dörfern Afrika's vor. Am Ende des achten Jahrhunderts werden sie in Gallien wieder häufig erwähnt. Im Gegensatze gegen die frühere Bedeutung des Institutes nahmen aber die fränkischen Chorbischöfe ihren Sitz nicht mehr auf dem Lande, sondern an der bischöflichen Cathedrale, und manche Diöcesanbischöfe entzogen sich ihren persönlichen Pflichten,

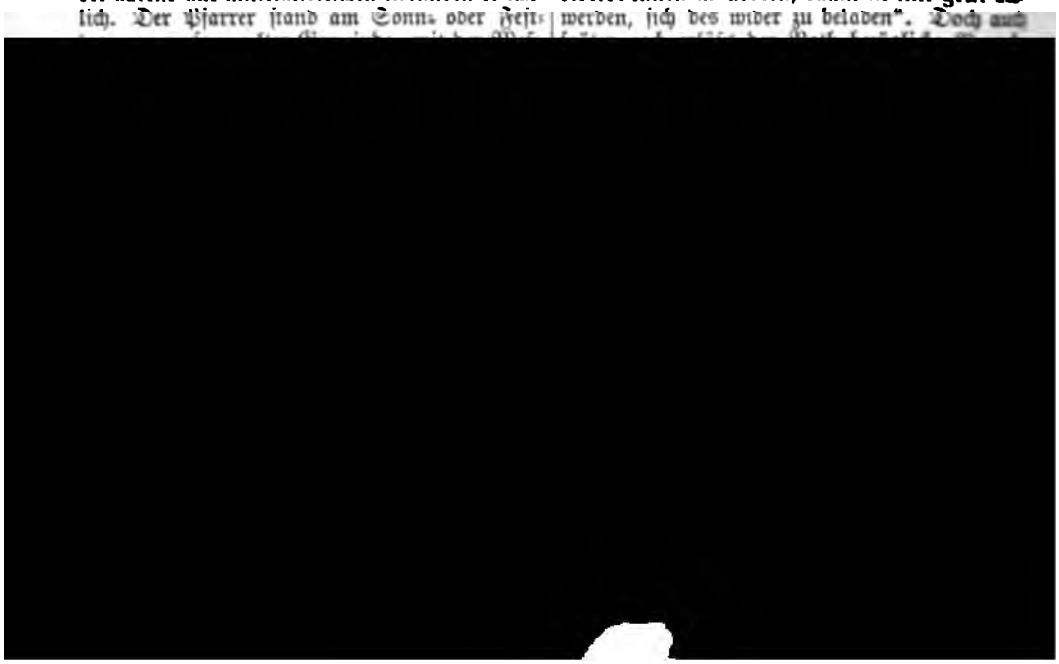
indem sie einen Chorbischof als ihren Vicar aufstellten (Hincm. Rhem. Ep. 44, 16). Dagegen eiferten die Synoden von Paris 829, Aachen 836, Mainz 845. Auch in England reüdirten Chorbischöfe zu Canterburn, bis Lanfranc sie abschaffte. Hierdurch gerieth das Institut selbst so in Mißcredit, daß Rabanus Maurus sich veranlaßt sah, auf Grund der alten Canones für dasselbe einzutreten (Si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare, bei Hard. Conc. V, 1417 sq. und Harzh. Conc. Germ. II. 219). Allmälig verschwinden von dieser Zeit die Chorbischöfe, und ihre Thätigkeit ging auf die Archidiacone und Ruraldecane über, weßwegen diese bisweilen mit dem Namen Chorbischöfe bezeichnet werden. [Wandinger in Kraus, K.-G.]

Chorfrauen, 1. soviel als Canonissae (s. d. Art.); 2. in allen Orden und Congregationen, welche Laienschwestern (Conversae) aufnehmen, Bezeichnung der vollberechtigten Mitglieder der Genossenschaft. Sie haben im Gegensatze zu den Laienschwestern im Convente Sitz und Stimme, sind activ und passiv wahlfähig und tragen auch meist eine in Schnitt oder Farbe des Mantels und Schleiers abweichende Kleidung.

Chorgerichte heißen vor der Reformation in den schweizerischen Bisthümern die bischöflichen Matrimonialgerichte. Ein solches Chorgericht erscheint um 1500 in Konstanz, bestehend aus geistlichen Richtern und Procuratoren, unter dem Vorsitze des Officials, und an dasselbe berichtet 1521 der bischöfliche Commissar für den Canton Zürich in Betreff eines Ehehandels. Chorgerichte oder eigentlich Kanzelgerichte mit beschränkten richterlichen Befugnissen finden sich auch in den einzelnen Pfarreien, in denen der Kirchherr oder der Leutpriester als Richter functionirt. Wie weit sich die Befugnisse der pfarrlichen Chorgerichte erstreckten, ist nicht bekannt. Dagegen sind die Formen des Gerichtsverfahrens aus mittelalterlichen Urkunden ersichtlich. Der Pfarrer stand am Sonn- oder Fest-

Ehe und Ehescheidungen gegeben werden. Die Pfarrer, „denen das gotteswort und ehesachen befohlen ist", sollen schwere „übertretter mit der christenlichen gmeind bannen und ußschliessen, aber die liplich straf und mit dem Gurt zu handlen der oberkeit heimsetzen". Das Ehegericht dagegen konnte Geld- und Gefängnißstrafen aussprechen, doch nicht in letzter Instanz, da Appellation gestattet war. Im Juni 1526 wurden in den einzelnen Pfarreien untergeordnete Ehegerichte angeordnet. Zwei bis vier ehrbare Männer, Ehegaumer genannt, hatten mit dem Prädikanten die Aufsicht über das eheliche und sittliche Leben in der Gemeinde. Das obere Chorgericht in Zürich erhielt 1529 auch ein Aufsichtsrecht über die Prädikanten der Landschaft.

Auch in anderen Cantonen, die sich zur Reformation hinneigten, wurden ähnliche Institutionen eingeführt. So findet sich in Solothurn aus den Jahren 1526 bis 1532 das Protocoll eines Ehegerichtes, in welchem zuerst neben den Abgeordneten des Rathes der katholische Leutpriester Simon Mägli, dann während seines Aufenthaltes in Solothurn der bernische Reformator Berchtold Haller und der Prädicant Philipp Grotz, und in den letzten Jahren nur vier meist reformfreundliche Rathsglieder nebst dem Stadtschreiber sitzen, und welches über Streitigkeiten wegen Eheversprechen und ohne kirchliche Einsegnung eingegangene Ehen, auch über Ehescheidungen aburtheilt. Nach der vollständigen Entscheidung für die alte Kirche, nachdem ein Jahr lang vom Lucientag 1532 bis zum Lucientag 1533 das Ehegericht laut Protocoll stillgestanden, beschließt der Rath im December 1533, unter dem Vorsitze des Schultheißen Nikolaus von Wengi, „hinfür der Ehehandlen müeßig zu gande und die rüden an die alten Orte (d. h. die bischöflichen Gerichte) kommen zu lassen, und sol man den Bischoven schriben, einen Herren biderbe lütten zu fürdern, damit sie nitt geurlaubt werden, sich des wider zu beladen". Doch auch



eingeführt, aus dem Prediger und wenigſtens zwei ehrenhaften Männern beſtehend, welches Familienleben und öffentliche Sittlichkeit zu überwachen hatte und, in Eheſachen eine vorberathende Behörde bildend, nach dem Gottesdienſte im Chore der Kirche ſeine Berathungen pflegte. Da mit der reformatoriſchen Bewegung religiöſe und ſittliche Unordnung zunahm, wurden die Strafen gegen ſittliche Vergehungen verſchärft, und das obere Chorgericht in Bern erhielt Competenz zur Verſtoßung von Ehen und Aemtern, zu Gefangenſchaft und Landesverweiſung. Erſt 1558 wird hier auch der Ehegaumer, d. h. „Uffſäher der Laſtern und ärgerlichen Lebens", erwähnt. Noch weiter ſuchten nach der Eroberung der Waadt (1536) die Reformatoren Vinet und Beza vorzugehen und unabhängige Conſiſtorien, nach Art des Genfer Conſiſtoriums durch Calvin, zu errichten; allein ſie wurden vom Rathe zu Bern abgewieſen, und da ſie eigenmächtig Suspenſion des Abendmahles verhängten, kam es zur Verbannung einer großen Anzahl calviniſtiſcher Geiſtlichen. Damit und infolge der allgemeinen Landesordnung von 1566 und der Chorgerichtsordnung von 1587 erhielten die Chorgerichte unter kirchlichem Scheine mehr einen ſtaatlichen und polizeilichen Charakter und waren wie andere bürgerliche Tribunale an die Appellation vor dem Rathe und an durchaus weltliche Strafbeſtimmungen gebunden, die man 1667 und 1787 nach Bedürfniß erweiterte und vermehrte. Mit der Verfaſſungs- und Regierungsänderung von 1831 wurde das Ober-Chorgericht aufgehoben, und ſeine Jurisdiction ging an die ordentlichen Civilgerichte über; die unteren dagegen dauerten fort unter dem Namen von Sittengerichten und ſeit 1852 von Kirchenvorſtänden, freilich mit veränderten Competenzen. (Vgl. Egli, Actenſammlung zur Geſchichte der Zürcher Reformation, Zürich 1879; Trechſel in Herzogs Realencyclopädie III, 206 bis 209.) [Fiala.]

Chorherren, ſ. Canonici regulares.

Chormantel, ſ. Cappa.

Chormeſſe, ſ. Missa conventualis.

Chorprieſter, Vertreter des Biſchofs auf dem Lande. Urſprünglich nämlich beſchränkte ſich das kirchliche Leben bloß auf die biſchöfliche Stadt. Dieß konnte jedoch nur ſo lange der Fall ſein, als die Zahl der Chriſten auf dem Lande gering war. Als ſich aber die Gläubigen auf dem Lande vermehrten, wurden in den Hauptorten der anſehnlicheren Landbezirke Kirchen erbaut und vom Biſchofe aus der Stadt Chorprieſter dahin geſendet. Solche Landprieſter, von den Canones der Synoden von Neocäſarea und Antiochien ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι oder πρεσβύτεροι ἐν ταῖς χώραις genannt, kommen ſeit dem vierten Jahrhunderte vor. Sie unterrichteten das Volk, ſpendeten die Sacramente, vornehmlich die Taufe, und wurden endlich als eigene Seelſorger mit den erforderlichen Einkünften ſtändig angeſtellt. Eine ſolche Landkirche war dann ecclesia baptismalis für den ganzen umliegenden Bezirk; die zu ihr gehörende Gemeinde hieß plebs (plebes) und der ihr vorſtehende Prieſter plebanus. Der einem Plebanus oder Landprieſter zugetheilte Diſtrict wurde mit dem früher gleichbedeutenden Ausdrucke dioecesis oder parochia bezeichnet. Daher hießen die Landprieſter auch clerici parochiani und ſind ſomit die erſten parochi oder Pfarrer. (Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechtes, 1. Aufl., 442.) [Punkes.]

Chorrock (Chorhemd, m.-lat. rochus, ital. rochetto, franz. rochette) heißt in der liturgiſchen Sprache Camisia linea (Ordo Rom. XIV), gewöhnlicher Rochettum, Cotta, Superpelliceum, weil er über mit Pelz gefütterte Talare (super tunicas pelliceas de pellibus mortuorum animalium factas, Durandi Rat. 3, 1, 11; Abbild. bei Bock, Liturg. Gewänder II, Taf. 46) getragen wurde. Da bei den Römern neben der langen tunica virilis von Männern und Knaben auch eine kürzere Tunica getragen wurde, und noch bis in das Mittelalter herab Alben bei Clerikern in quotidiano vel exteriori usu (Riculfi, Ep. Suess., Statuta 889 c. 7) gebräuchlich waren, ſo lag ſchon in altchriſtlicher Zeit nahe, neben der linea tunica talaris, welche nach Rabanus Maurus (De instit. 1, 16) bis ad talos reichte (Albe), auch eine verkürzte Albe in Form unſeres Chorrocks zu tragen; jedoch redet erſt 1050 der 3. can. der Synode von Coyac in Spanien klar von superpelliceum, amictus, alba. Daß der Chorrock nur eine abgekürzte Albe ſei, bezeugt außer dem Augenſchein die Thatſache, daß nach Angabe der Synode von Narbonne 589 c. 12 und der Gemma animae 1, 226 die niedern Cleriker eine Albe trugen, und noch jetzt die Miniſtranten und Singknaben in Frankreich meiſtens nicht im Chorrock, ſondern in der Albe Dienſte leiſten. Ferner kommt es im Pontificalritus noch öfter vor, daß der Biſchof den amictus über den Chorrock wie über eine Albe anzieht. Die Form des Chorrocks war nach Diöceſen und Orden ſehr verſchieden. Benedict XII. verordnete 19. December 1339, daß Regularcanoniker große und weite Superpelliceen hätten, welche in der Länge die Mitte des Schienbeines berührten, und deren Aermel noch vier Finger über die Hand hinaus ſich erſtreckten; nur außerhalb des Chores durften die Aermel bloß bis zur Handwurzel reichen. Wurden dieſe langen Aermel, wie Gemälde von van der Göß und andere Documente (Thalhofer, Augsburger Paſtoralblatt 1860) zeigen, ganz oder theilweiſe aufgeſchlitzt, ſo erhielt man die ſog. Flügelchorröcke, welche ſeit drei Jahrhunderten bis jetzt in einzelnen Diöceſen ſich erhalten haben. Chorröcke ohne Aermel wurden von Synoden zu Avignon 1509 c. 6 (Martène, Anecd. IV, 387) und Aix 1589 ſtrenge, ſogar unter Excommunication verboten; gleichwohl werden ſie noch bisweilen ihrer Einfachheit wegen von Laienſängern in Frankreich benutzt. Unter dem Namen sarracium oder scorlicium iſt noch ein Chor-

rock bekannt, welcher nach Art eines weißen Scapuliers etwa vier Finger breit ist und seiner compendiösen Form wegen den ganzen Tag über getragen werden kann (Georgius Rhodeginus, 1731, p. 336; vgl. d. Art. Canonici regulares). Die römische Liturgie kennt nur zwei Hauptformen, welche seit dem Mittelalter (Syn. Exon. 1287, c. 12) sich gebildet haben, nämlich das rochetum mit engen und die cotta oder das superpelliceum mit weiten Aermeln. Das Rochet soll nur von Bischöfen und einem Praelatus saecularis (Missale, Rubr. gen. 1, 2) getragen werden, weil es nicht vestis sacra ist, sondern nur zur Chorkleidung gehört (S. C. 10. Jan. 1852); das Superpelliceum dagegen ist von Praelatis regularibus, Canonikern und den übrigen Priestern zu tragen, vor Allem bei Spendung der heiligen Sacramente (S. C. 23. Maj. 1846, 19. Jun. 1773 u. ö.). Doch ist der angemerkte Unterschied bei entgegenstehender Gewohnheit nicht rigoristisch zu betonen (S. C. 27. Febr. 1847). Daß die Chorröcke aus Leinwand bestehen sollen und nicht bloß aus Battist oder Opus araneum, legt ihre Abstammung von der Albe schon nahe; eine mäßig breite Spitze oder eine Tambourverzierung in gebrochenen Farben ist aber nicht verboten und für ein heiliges Gewand geziemend. Nach den Vorschriften des Concils zu Basel 1435 (Sess. XXI, c. 3) und der Instructio fabricae des hl. Karl Borromäus sollten die Chorröcke bis an die Schienbeine reichen und faltenreich sein. Ob dieser Weite symbolisirt der Chorrock die Charitas (Durand. Rat. l. c.) und wegen seiner Farbe nach Pontif. Roman. de clerico fac. den novum hominem secundum Deum (Ephes. 4, 24). [Andreas Schmid.]

Chorstühle werden die im Presbyterium der Kirche für das Abhalten des Chors bestimmten, mit einem Sitze versehenen Stühle genannt. Jeder Canonicus soll einen eigenen besitzen (Stallum, daher installare); die eigentlichen Cathedralstühle sollen nicht höher sein als der Sitz des Bischofs (Caerem. Episc. II, 8, 2). Ursprünglich war das gemeinsame Chordienst bald lässiger versehen; und als die Capitel in ihrer späteren Entwicklung zugleich politische Körperschaften wurden, deren Mitglieder nebst der geistlichen und weltlichen Verwaltung der Stifte auch die wichtigsten anderweitigen Kirchen- und Staatsämter bekleideten, wurden sie dadurch dem persönlichen Chordienste immer mehr entfremdet und fingen daher an, sich eigene Stellvertreter für das regelmäßige Servitium chori (Chorvicare) zu bestellen, welche ihre Kirchenplätze in der unteren Reihe der Chorstühle im Presbyterium erhielten. Diese Chorvicare wurden bald an allen Stiftskirchen ständig eingeführt und ordentlich präbendirt, woher ihnen der Name Praebendati geworden ist. Von da an wurde die Präbende eines Canonikers gewöhnlicher Canonia, oder als eines stimmberechtigten Mitgliedes im Capitel Praebenda capitularis genannt. Dieses Institut der Chorvicare erhielt sich auch nachmals, als das Tridentinische Concil (Sess. XXIV, c. 12 de Ref.) den Canonikern den persönlichen Chordienst neuerdings zur Pflicht gemacht und durch Einschärfung der früheren canonischen Bestimmungen über Cumulation der Kirchenämter und über Residenzpflicht (c. 3. X de cleric. non resid. 3, 4; c. 30. X de praeb. 3, 5) die hauptsächlichsten Hindernisse, dieser Verbindlichkeit nachzukommen, zu beseitigen gesucht hatte. Auch an den neuerrichteten und reorganisirten Hochstiften in Deutschland wurden sie unter der Benennung Praebendati beibehalten, jedoch ausdrücklich nur den Canonikern zur Verstärkung des Chors beigegeben, außerdem aber zur Aushilfe in der Seelsorge und zu anderweitiger Verwendung im Curialdienste und in Kanzleigeschäften nach freier Disposition der Bischöfe angestellt. Ihre Zahl ist heutzutage, wie die der Canoniker, eine fixe (Capitulum clausum), und die Größe ihrer Präbenden nach zwei Altersklassen, die der älteren und der jüngeren Vicare, abgestuft (s. d. Art. Dotation). [Permaneder.]

Chrisam, s. Oele, heilige.

Jesse stammten, Theophori, Christophori, auch Christi, d. h. Gesalbte (Ign. Epistolae; Euseb. H. E. 8, 10; Hieron. in Ps. 104), Pisciculi (Tertull. De bapt. 1: quia secundum ἰχθύν nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus). Stammt aber die Benennung Christen von Außen her, so kam sie doch sicher nicht von den Juden, die in Antiochien nur einen kleinen Bruchtheil der Bevölkerung bildeten. Sie hätten den von ihnen hochverehrten Namen Christus, d. h. Messias, nicht auf die verabscheuten Anhänger Jesu übertragen; sie gebrauchten vielmehr den Schmähnamen Nazarener (Apg. 24, 5). Der Name Χριστιανοί ging also von den Heiden aus und zwar, wie die an römische Namen erinnernde Form zeigt, wahrscheinlich von den Römern. Die Griechen hätten für Anhänger Christi οἱ τοῦ Χριστοῦ gesagt; den zahlreichen Abendländern dagegen, die in Antiochien wohnten, lag der Ausdruck Christiani näher; nannte man ja in Rom die Anhänger des Cäsar Caesariani, die des Pompejus Pompejani. Ohne Zweifel hielten die Römer, mit den jüdischen Anschauungen und Lehren nicht vertraut, das Wort Christus für ein nomen proprium, nicht für einen Ehrennamen, und so schien ihnen die Bezeichnung Christiani für Parteigänger ganz passend. Allmälig gewöhnten sich die Gläubigen auch selbst an diesen Namen und liebten ihn, so daß die Väter bereits die Häretiker tadeln, daß sie mit Verschmähung des gemeinsamen Namens sich Marcioniten, Arianer, Donatisten u. s. w. hießen (vgl. Basil. Comm. in Ps. 48; Eus. H. E. 5, 2). Wie Sueton (Vita Claudii c. 25) die Namen Christus und Chrestus verwechselt zu haben scheint, was per Itacismum leicht möglich war, so kam auch neben dem Namen Χριστιανοί die Bezeichnung Χρηστιανοί vor, indem manche Heiden, mit der Messiasidee nicht bekannt, den Namen des Heilandes nicht von χρίω, salben, herleiteten, sondern ihn für gleichbedeutend mit χρηστός, d. i. der Gütige, Treffliche, hielten. Darum sagt Tertullian (Apolog. c. 3): „Rücksichtlich der Deutung ist christianus mit Salbung verwandt. Wird aber fehlerhaft chrestianus gesprochen (denn bei euch hat man nicht einmal eine sichere Kenntniß des Namens), so erinnert dieß an Güte und Milde." [Seisenberger.]

Christenlehre heißt überhaupt der leichtfaßliche und planmäßige Unterricht in den Wahrheiten der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Man unterscheidet aber gewöhnlich zwischen Kinderlehre und Christenlehre im engeren Sinne. Die Kinderlehre oder Katechese behandelt die ersten und nothwendigsten Wahrheiten der christlichen Religion, so wie sie für die Kinder nothwendig sind und ihrer Fassungskraft entsprechen. Die Christenlehre dagegen, als Lehre für die Erwachsenen, ist die Darlegung und Erklärung der gesammten Lehre der Kirche nach ihrem Zusammenhange und nach einem gewissen Plane, d. i. nach der Ordnung des vorgeschriebenen Diöcesankatechismus. Sie hat die Aufgabe, den in der Schule erhaltenen katechetischen Unterricht durch weitere Ausführung und Erklärung und durch gründlichere Beweise der einzelnen Lehrsätze zu befestigen und zu vervollständigen. Die Christenlehre, wie wir sie jetzt gewöhnlich auffassen, wird in der Kirche gehalten und ist als solche wohl zu unterscheiden einerseits von dem katechetischen Unterricht in der Schule, andererseits auch von der sogen. Katechismuspredigt. So wurde in der Kirche immer schon mit Rücksicht auf die Personen und ihre Bedürfnisse ein Unterschied gemacht; den Anfängern ward die Milch der christlichen Lehre, den Gereifteren aber kräftigere Speise gereicht (1 Cor. 3, 2. Hebr. 5, 12). Im alten Katechumenat wurden die Neubekehrten zur Vorbereitung auf die Taufe auf Grundlage des Symbolums und des Vaterunsers in den Elementen der christlichen Glaubens- und Sittenlehre unterrichtet; die weitere Ausführung aber und die fortgesetzte tiefere Begründung jenes Unterrichtes wurde ihnen bei den gottesdienstlichen Versammlungen in der Zeit nach der Taufe zu Theil. Auch später bildeten das apostolische Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn die Grundlage nicht bloß für die Katechese in der Familie und in den Pfarr- und Klosterschulen, sondern auch für die Christenlehre in der Kirche. Denn „alle Christen von jedem Alter, Geschlechte oder Stande, alle, Männer und Frauen, Jünglinge und Greise, Knechte und Freie, Kinder, Verheiratete und Unverheiratete müssen das Symbolum und das Gebet des Herrn auswendig wissen" (Conc. Forojuliense a. 791; Harduin IV, 857). Fort und fort dringen nun die Synodalbestimmungen und die bischöflichen Verordnungen darauf, daß die Seelsorger an den Sonn- und Feiertagen ihren Untergebenen diese beiden Stücke einprägen und nach deren Verständniß und Fassungskraft erklären, damit so die Gläubigen auf Grund dessen, was sie in der Taufe bekannt und gelobt haben, zu einem lebendigen Glauben, zu einem regen christlichen Leben und zu eifrigem Gebrauche der kirchlichen Gnadenmittel angewiesen werden. Um sich zu versichern, ob auch Alle den Glauben und das Vaterunser im Gedächtnisse haben, sollen sich die Geistlichen beide vorsagen lassen, und zwar nicht allein von den Kindern, sondern auch von den erwachsenen Männern und Frauen (Capitulare eccl. a. 809, c. 3; Mon. Germ. LL. I, 160). So blieb es bis in das 13. Jahrhundert. Von da an wurden auch die zehn Gebote Gottes, die sieben Sacramente und die verschiedenen Gattungen von Sünden und Tugenden in den Gang und Zusammenhang der Christenlehre aufgenommen. Heilige und ausgezeichnete Männer der Kirche, wie z. B. Edmund von Canterbury, Thomas von Aquin, Bonaventura, Guido de Monte Rocherii, Gerson u. s. w., und verschiedene Concilien, z. B. zu Durham, Lambeth 1281, Köln 1281, Würzburg 1298, Lavour 1368, Tortosa 1429 u. s. w., gaben

schriftliche Erklärungen obiger Katechismusstücke mit der ausgesprochenen Absicht, daß die Geistlichen darnach an den Sonn- und Feiertagen das gläubige Volk unterweisen könnten. Die Eltern und Hausleute wurden ermahnt, ihre Kinder und das ganze Hausgesinde fleißig in die Kirche zu schicken. Noch am Ende des Mittelalters wird es lobend anerkannt, daß in Dörfern und Städten fromme Priester Vormittags oder Nachmittags die Stücke des Glaubens und der Gebote den Jungen und Alten erklären und sie fragen, was sie davon verstanden hätten. (Vgl. Göbl, Geschichte der Katechese im Abendlande, Kempten 1880, 82 ff.) — Die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts veranlaßte einen neuen Eifer für die Unterweisung des christlichen Volkes. Das Concil von Trient verordnete in dieser Hinsicht, es sollten die Bischöfe dafür sorgen, daß die Pfarrer an allen Sonn- und Festtagen nicht nur den Erwachsenen das Wort Gottes verkünden, sondern, wenn nicht öfter, so wenigstens an denselben Tagen auch die Kinder in den Anfangsgründen des Glaubens und in ihren Pflichten gegen Gott und die Eltern sorgfältig unterrichten (Sess. XXV. c. 4. de Ref.). Dann wurde auch (Sess. XXV.) die Abfassung eines Katechismus beschlossen und die Ausführung dieses Beschlusses dem Papste überwiesen. Nun erschien der Catechismus Romanus, auch Catechismus ad parochos genannt, weil er nicht für das Volk, sondern für die Seelsorger bestimmt war, die ihn ihrem Unterrichte zu Grunde legen sollten. Allenthalben schritten die Bischöfe zur pünktlichen Erfüllung der tridentinischen Anordnung. Die Provincialconcilien, Diöcesansynoden und bischöflichen Erlasse schärften nämlich immer wieder jene Bestimmung ein und sorgten dafür, daß an allen Sonntagen zu einer passenden Stunde des Nachmittags die Anfangsgründe der christlichen Religion den Kindern und Erwachsenen auf eine leichtfaßliche Weise erklärt würden. Zur Unterstützung der christlichen Lehre beitragen, sollen selbst an den Sonntagen fleißig und aufmerksam dem christlichen Unterrichte beiwohnen und durch gemeinsames Gebet bei den Bruderschaftsandachten und durch oftmaligen Empfang der heiligen Sacramente das eigene und fremde Heil fördern (Mansrel, Die Ablässe, Paderborn 1874, 356 ff.). — Dermalen wird die sonntägliche Christenlehre in der Regel im Anschlusse an den Nachmittagsgottesdienst abgehalten. Die Verpflichtung der Jugend zum Besuch derselben ist zumeist nur eine kirchliche, in Bayern auch eine staatliche. Die Ausdehnung der Pflicht auf bestimmte Lebensjahre ist eine verschiedene. Immerdar aber ist es der sehnlichste Wunsch der Kirche, daß auch die Erwachsenen an der Christenlehre sich betheiligen. Darum soll der Priester um nicht bloß gezwungene, sondern auch freiwillige Theilnehmer zu haben, die betreffenden Fragen des Katechismus mit möglichster Klarheit und Präcision, mit Annehmlichkeit und Wärme erklären und begründen, soll im Eingange von der vorausgegangenen Christenlehre auf die gegenwärtige überleiten und im Schlusse nach kurzer Zusammenfassung der Hauptpunkte des Vorgetragenen praktische Anwendungen für das Leben machen. (Vgl. Amberger, Pastoraltheol., 3. Ausg. III, 242 ff.; Benger, Pastoraltheol., Regensburg 1861, I, 515 f.; Instructio Pastoralis Eystettensis, 1871, 436—442; Schüch, Pastoraltheol., 3. Aufl., 183 f.; Erdmann, Handbuch des bayrischen Volksschulrechtes 2. Aufl., 255 ff.) Von gedruckten „Christenlehren" mögen genannt werden: Baume, Die katholische Religionslehre nach ihrem ganzen Umfange. Aus dem Französischen übersetzt, 8 Bde., Regensburg 1843—1845; Heremann Haid, Die gesammte katholische Lehre in ihrem Zusammenhange, 7 Bde., München 1837—1842; Königsdorfer, Katholische Christenlehren, 2 Bde. 5. Aufl., Donauwörth 1838; Menne, Christenlehren, herausgeg. von Dreer, 3 Bde., Linden

größeren Städten sollten Zweigvereine constituirt und ein reges Vereinsleben durch regelmäßige Zusammenkünfte und umfassende und fleißige Correspondenz zwischen den einzelnen Vereinen und dem Hauptorte erhalten und gefördert werden. Die Gesellschaft verbreitete sich schnell; in kurzer Zeit und rascher Aufeinanderfolge entstanden Zweigvereine in Nürnberg, welches als Vorort der Gesellschaft betrachtet wurde, Frankfurt a. M., Stuttgart, Bern, Chur, St. Gallen u. s. w.; bald war ein eigener Geschäftsführer nothwendig, und seit 1783 erschien auch eine monatliche Vereinscorrespondenz: „Sammlung für Liebhaber christlicher Wahrheit", welche noch besteht. In demselben Jahre wurde Basel endgültig als Centrum der Gesellschaft erklärt, und ihr Name umgeändert in „Deutsche Gesellschaft zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit", wofür bald die einfache Bezeichnung „Deutsche Christenthumsgesellschaft" eintrat. Wie die äußere Verbreitung derselben immer größer wurde, so erweiterte sich auch das Arbeitsfeld derselben; sie umfaßte die gesammte innere und äußere Mission der protestantischen Kirche. Die Verbreitung der Bibel und frommer Tractätlein, sowie der Versuch zur Protestantisirung der Katholiken waren eine Haupthätigkeit der Gesellschaft. So war der Geschäftskreis bald zu groß, und der äußere Verband der Gesellschaft ging damit aus den Fugen. Dieselbe löste sich im Anfange dieses Jahrhunderts bereits in eine Menge selbständige Zweigvereine auf, welche je einen Zweig der Gesammtthätigkeit gesondert übten, aber alle noch mit dem gemeinschaftlichen Centrum Basel in Verbindung standen. So entstanden in der Christenthumsgesellschaft unter anderen 1804 die Baseler Bibelgesellschaft, 1816 die evangelische Missionsgesellschaft, etwas später der Verein der Freunde Israels u. s. w. Der Gesammtverband lockerte sich immer mehr und mehr, und mit dem Tode des letzten Geschäftsführers Spittler (1867) dürfte die Christenthumsgesellschaft als solche auch selbst dem Namen nach erloschen sein. Literatur: Beiträge zur vaterländischen Gesch., herausg. v. der hist. Gesellschaft in Basel IV, 197 ff.; Herzog, Realencycl. III, 210 ff., 2. Aufl. [Grube.]

Christenverfolgungen, Versuche heidnischer, jüdischer oder häretischer Staatsgewalten im Alterthume, die katholische Religion auszurotten. I. Im römischen Reiche. Wenn der Jurist unter den Kirchenvätern in einer Schrift, in der er sich über die Härte der Christenverfolgungen beklagt, den römischen Magistraten zuruft: Hoc imperium, cujus ministri estis, civilis, non tyrannica dominatio est (Apol. c. 2), so ist das keine Schmeichelei, sondern Anerkennung eines thatsächlichen Verhältnisses. Denn im römischen Staatswesen war Alles gesetzlich geregelt; auch beim Verfahren gegen die Christen herrschte volle Gesetzlichkeit. Willkür der Beamten war nur insofern möglich, als die Gesetzgebung ihnen bei der Anwendung einzelner Maßregeln Spielraum ließ. Dieser war allerdings nach unsern Begriffen ein sehr großer. Auch war das römische Strafrecht viel härter als das unserige, ja in manchen Stücken grausam; allein an die Gesetze hatten sich alle, auch die höchsten Beamten, die Proconsuln, zu halten. Was die staatsrechtliche Stellung der Christen im römischen Reiche angeht, so waren die Gesetze, welche auf sie angewendet wurden, mit wenigen Ausnahmen schon vor der Entstehung des Christenthums vorhanden. Es waren die Gesetze gegen a. sacrilegium, b. laesa majestas, c. fremde Culte, d. magia, endlich e. die Gesetze über das Vereinswesen. Die Kaiser brauchten also keine Gesetze gegen das Christenthum mehr zu machen, und die Edicte, welche fortan gegen die Christen erlassen wurden, waren auch keine Gesetze, sondern eben Edicte und Rescripte auf Anfragen, Vollzugsbestimmungen und administrative Anweisung zum Vorgehen gegen die Christen; höchstens regelten sie die Einzelheiten des Verfahrens. Dieses aber ruhte von Anfang bis zu Ende auf denselben Grundlagen und weist im Verlauf der Zeit keine wesentliche Veränderung auf. Was die Lage der Christen bedingte, war zunächst der Umstand, daß die heidnische Religion Staatsreligion war, von der sich Niemand ausschließen durfte. Die Alten, besonders die Römer, waren in ihrer Art sehr religiös; das ganze öffentliche und Privatleben war von Culthandlungen erfüllt, denen sich Niemand entziehen durfte. Denken konnte man von den Staatsgottheiten, was man wollte, aber man mußte ihnen huldigen. Wer das nicht that, galt als Feind des Staates und der Götter; er war ein sacrilegus. Das religiöse Verbrechen des Sacrilegiums im Sinne der alten Juristen besteht nämlich in Verweigerung des den Göttern schuldigen Dienstes. Da der Staatsbegriff zuletzt im Kaiser gipfelte, so war auch, wer den Kaisergöttern nicht opferte, sacrilegus. Uno eodemque crimine imperator impugnatur et numina, drückte sich ein Proconsul aus (Passio s. Epip. et Alexandri 4).

Die Gesetzesformeln anlangend, so sind Gesetze, die sich a. auf das eigentliche Sacrilegium beziehen, nicht erhalten. Offenbar wurden die auf den Götterdienst bezüglichen Strafandrohungen von den christlichen Redactoren der Digesten nicht mit aufgenommen. Es blieben meist nur die auf die Kaiser bezüglichen Formeln stehen, sofern dieselben keinen Götzendienst involvirten. Daß Gesetze gegen Sacrilegium vorhanden waren, beweist das stetige Verlangen der Präsides, die Christen sollten opfern. Die Apologeten bekämpfen die Anklage auf Atheismus und Sacrilegium immer mit der Behauptung, die heidnischen Götter seien keine Götter. Dieß war freilich richtig, aber vor den heidnischen Obrigkeiten, die den formell legalen Standpunkt festhielten, war es eine schlechte Vertheidigung; sie kam einem Eingeständniß der Schuld gleich. Die Strafen für das Sacrilegium aber richteten sich nach dem Stande des Schuldigen und waren im

Minimum Deportation und Zwangsarbeit, bei Sklaven steigerten sie sich bis zum Kreuzestod und Verbrennung (Ulpian in den Digest. l. 48, tit. 13, § 6). b. Majestätsverbrechen wurden schon bei der Untersuchung schärfer behandelt (Cod. Just. lib. 9, tit. 39, lex 1; Digg. l. 48, tit. 4, § 1, 8 et 9) und folgten an Schwere gleich nach dem Sacrilegium. Diese beiden waren regelmäßig die Hauptanklagepunkte gegen die Christen (Tert. Apol. 10). c. Der Umstand, daß die Religion Staatsreligion war, bedingte, daß man fremde Culte mit Mißtrauen ansah; auch waren formelle Verbote derselben vorhanden. Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt ... honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur (Pauli Sent. rec. V, 21, § 2; vgl. Cic. De legg. 2, 8; Liv. 39, 16). Erst mit Genehmigung des Kaisers und des Senates (Tert. Apol. 5) durften fremde Culte ausgeübt und neue Götter eingeführt werden. d. Sodann kommen gelegentlich und nebensächlich zur Anwendung die Gesetze über die Magie. Besitzer von Zauberbüchern wurden mit Deportation oder, wenn sie niedern Standes waren, mit Enthauptung bestraft (Pauli Sent. rec. V, 23, § 18; Digg. lib. 48, tit. 19, § 30). e. Was das Vereinswesen angeht, so duldeten die Kaiser, abgesehen von industriellen Gesellschaften, keinerlei Vereine, Associationen, Zünfte u. s. w. Nur den ärmeren Klassen der Bevölkerung und den Sklaven war gestattet, Begräbnißvereine zu bilden mit gemeinsamer Kasse und einmal monatlichen Zusammenkünften, wo die Beiträge einkassirt wurden, sog. collegia tenuiorum (Digg. lib. 3, tit. 4, § 1; lib. 47, tit. 22, § 1 et 3; vgl. Mommsen, De coll. et sodal. Rom., Kiliae 1843). Zuwiderhandelnde wurden wie Aufrührer bestraft. Auf Grund dieser Gesetze über die collegia tenuiorum konnten die Christengemeinden ohne ein specielles Privilegium Grundeigenthum besitzen und als gesetzlich geduldete Corporation auftreten, wenn sie sich zu einer

denn nur dann konnten die Verwaltungsbehörden gegen die Christen als solche vorgehen, da die römische Rechtspflege, wenn auch hart und grausam, doch keine Willkür duldete. Jedenfalls kann man nicht Plinius als denjenigen ansehen, der zuerst die Verschiedenheit von Judenthum und Christenthum erkannt habe. Auch blieb sich die Haltung der Behörden und der Rechtspflege durchaus gleich, indem vor 311, resp. 313, keine Toleranzedicte erschienen. Was man hie und da schon seitens der christlichen Apologeten für solche ausgegeben hat, waren keine Toleranzedicte, sondern nur Verfügungen, die dem Sykophantenthum vorbeugten, die Ausführung der Edicte regulirten oder eingedrungene Mißbräuche verbaten. Einige Kaiser gaben specielle Anordnungen über die Behandlung einzelner Klassen der Gläubigen z. B. Valerian (Cypr. Ep. 80), aber diese setzen dasselbe gesetzgeberische Princip und die Unerlaubtheit des Christenthums voraus. Nero muß also derjenige gewesen sein, der erklärte, die christliche Religion gehöre nicht zu den erlaubten, was Tertullian (Apol. 5) durch die Worte Neronidamnatum andeutet. Ohne dieses wäre ein richterliches Vergehen seitens der Beamten gar unmöglich gewesen. Das Weitere ergab sich dann von selbst; die Behörden wußten aus den bestehenden Gesetzen, was sie zu thun hatten, falls ihnen durch glaubwürdige Anzeige Veranlassung zum Vorgehen gegeben wurde. In den Provinzen lag die Anwendung der Gesetze in der Hand der Proconsuln, in der Stadt Rom in der Hand des Praefectus Urbi.

Nero (54—68). Christliche und heidnische Schriftsteller berichten übereinstimmend, daß Nero die Christen nicht als jüdische Secte, sondern als solche verfolgt habe. Unter den christlichen Auctoren ist an erster Stelle zu nennen Melito von Sardes in einem von Eusebius aufbewahrten Fragment (Eus. H. E. 4, 26), dann Tertullian (Ad nat. 1, 7: Sub Nerone damnatio invaluit; Apol. 4. 5; Scorpiace 15). Von heidnischen

zu machen, schob Nero, wie Tacitus schreibt, Leute, welche ihrer Greuelthaten wegen verhaßt waren und insgemein Christen genannt wurden, als die Schuldigen vor und verhängte über sie ausgesuchte Strafen. Theils kreuzigte man sie, theils ließ man sie, in Thierfelle eingenäht, von Hunden zerfleischen, theils wurden sie, in brennbare Stoffe eingehüllt, Nachts als Fackeln in den kaiserlichen Gärten verbrannt. Die Zahl der Opfer war eine sehr große (ingens multitudo). Bei dieser Bluttaufe der römischen Gemeinde leuchteten die Apostelfürsten Petrus und Paulus hervor. Von Rom aus verbreitete sich die Verfolgung auch in die Provinzen. Nachdem einmal die Hinrichtungen um des Brandes willen begonnen hatten, wurden, wie Tacitus sagt, Andere, ohne der Brandstiftung beschuldigt zu sein, um's Leben gebracht, weil sie durch den auf ihnen lastenden Haß todeswürdig erschienen. Aber nur wenige Namen solcher Martyrer sind der Vergessenheit entrissen: Hermagoras, der erste Bischof von Aquileja, nebst seinem Diacon Fortunatus und den Jungfrauen Euphemia, Dorothea, Thecla und Erasma; in Ravenna der Arzt Ursicinus, welcher durch Vitalis vor dem Abfalle bewahrt wurde, sodann dieser hochberühmte Martyrer selbst und Valeria, seine Gemahlin; in Mailand Gervasius und Protasius, Nazarius und Celsus, in Brescia Alexander, in Pisa Paulinus, in Tuscien Felix und Constantia, wahrscheinlich auch Ptolemäus und Romanus nebst Anderen in Nepi. (Vgl. Katholik 1881, II, 406 ff. 527 ff.)

Domitian (81—96) ließ (Sueton. Dom. c. 15) seinen Neffen Flavius Clemens, Consul des Jahres 95, der überdieß eine Verwandte Domitians, die Flavia Domitilla, zur Frau hatte, nach Ablauf seines Consulats wegen contemtissima inertia hinrichten. Dio Cassius (67, 14) redet davon deutlicher und sagt, es sei ihnen beiden Verachtung der Götter (ἀθεότης) Schuld gegeben, d. h. sie seien Christen gewesen; auch seien viele Andere, die sich zum Judenthum hinneigten, zum Tode verurtheilt oder mit Vermögensconfiscation bestraft worden. Domitilla wurde, wie die Einen wollen, nach Pandataria im pontischen Archipel oder, wie Eusebius (H. E. 3, 18) angibt, nach Ponza verbannt. Den scheinbaren Widerspruch gleichen Einige, z. B. de Rossi, aus, indem sie zwei Domitillen annehmen. Ferner wurden zwei Verwandte Christi, Enkel des Judas Thaddäus, als Abkömmlinge des davidischen Hauses nach Rom gebracht und vor Domitian geführt, aber als unschädliche Landleute entlassen. Die Verfolgung unter diesem Kaiser war kurz und unbedeutend; auch Tertullian (Apol. 5) bezeichnet sie mehr als einen Versuch dazu. Der Senat annullirte nach Domitians Tode alle seine Ehrentitel und Regierungsacte und rief die von ihm Verbannten zurück. So konnte auch der Apostel Johannes, der zu Rom in siedendes Oel getaucht worden war, ohne Schaden zu nehmen, sein Exil zu Patmos verlassen und nach Ephesus zurückkehren (Eus. H. E. 3, 17—20).

Nerva (96—98) erließ ein Edict des Inhaltes, Niemand solle wegen ἀσέβεια und jüdischer Lebensweise angeklagt werden; er verbot, daß Sklaven ihre Herren denuntiirten, und rief alle unter Domitian Verbannten zurück (Dio Cass. 68, 1; Passio s. Timothei ed. Usener 6). Diese Maßregeln mußten, indirect wenigstens, auch den Christen zu gute kommen. Dennoch kamen unter ihm Martyrien vor; Timotheus ward zu Ephesus vom Pöbel zu Tode mißhandelt, Nereus, Achilleus und Domitilla wurden hingerichtet.

Trajan (98—117) schränkte zwar die Anklagen auf laesa majestas zu Anfang seiner Regierung ein, aber dennoch begann bald eine heftige und ausgedehnte Christenverfolgung. Den Anstoß dazu gab allem Anschein nach Plinius der Jüngere. Derselbe war im J. 100 n. Chr. Consul und wurde nach Ablauf seines Consulates Statthalter von Bithynien. Er traf als solcher erst ziemlich spät, nämlich am 17. September 101, in seiner Provinz ein (Plinii Ep. 10, 17; Nirschl läßt ihn October 103—105 Propraetor consulari potestate sein). Der neue Proconsul veröffentlichte sofort in der Provinz das von Trajan gegen die Hetärien, d. i. die collegia oder sodalitia illicita, erlassene Edict. Dieß wurde Anlaß zu einer Verfolgung der Christen. Es wurden ihm nämlich eine Anzahl Personen als Christen denuntiirt (Ep. 10, 97). Er fand an ihnen eben nichts Strafwürdiges, außer einer immodica superstitio, dem Besuch nächtlicher Zusammenkünfte, bei welchen ihren Aussagen zufolge nur unschuldige Dinge vorgingen, die aber gegen das Verbot der Hetärien verstießen; ferner weigerten sie sich, den Göttern zu opfern und vor dem Bilde des Kaisers Weihrauch zu streuen oder zu libiren. Einige ließen sich durch Drohungen bewegen, dieß zu thun, Andere nicht. Plinius fand die Hartnäckigkeit dieser Letzteren strafbar und ließ die unter ihnen, welche römische Bürger waren, zur Untersuchung nach Rom abführen, die Uebrigen hinrichten. Die Sache nahm nun größere Dimensionen an, und es erfolgten weiter auch anonyme Denuntiationen. Da Plinius aber nicht ganz im Klaren war, ob sein Verfahren den Beifall des Kaisers haben werde, und da er bisher noch keiner Untersuchung gegen Christen beigewohnt hatte, so glaubte er, Trajan um Weisungen bitten zu müssen. Die Punkte, über welche er Zweifel hegte, waren folgende: 1. Ob Alter und Geschlecht der Angeklagten eine Verschiedenheit in der Behandlung bedingten; 2. ob die Gehorsamen und Reuigen ohne Strafe entlassen werden dürften; 3. ob die bloße Zugehörigkeit zum Christenbunde ohne hinzutretendes eigentliches Verbrechen schon strafbar sei; 4. wie es mit den anonymen Denuntiationen zu halten sei, worin eine große Anzahl von Personen als Christen bezeichnet wurden, während Andere von den Indices oder Polizeispionen als Christen

angezeigt worden waren. Plinius hatte daraufhin die Sache genauer untersucht und zwei Sklavinnen foltern lassen, aber nichts weiter herausgebracht als die oben erwähnten Aufschlüsse über die Versammlungen. Die Sache schien ihm insbesondere auch deßhalb Beachtung zu verdienen, weil die Zahl der Angeschuldigten eine so große war, daß die Tempel verödeten, die Opfer unterblieben, das Opferfleisch keine Käufer mehr fand. Durch die von ihm ergriffenen Maßregeln waren diese Dinge wieder etwas in Gang gekommen. Trajan entschied, man solle keine Hetzjagd auf die Christen machen und anonyme Denuntiationen nicht berücksichtigen, aber die auf gesetzlichem Wege (d. h. durch die indices, delatores, vigiles, beneficiarii) angezeigten Christen bestrafen, wenn sie sich zu opfern weigerten. Die, welche opfern würden, sollten ungestraft entlassen werden. Damit war das Signal zu einer allgemeinen Verfolgung gegeben, welche auch alsbald begann und bis zum Ende von Trajans Regierung fortdauerte. Die namhaftesten Opfer, welche fielen, sind: Ignatius von Antiochien (104 n. Chr.), Evaristus, Bischof von Rom (108), Simeon, Sohn des Cleophas, Bischof von Jerusalem (107 oder 108 gekreuzigt).

Unter Hadrian (117—138) wurde gegen die Christen nichts von Belang unternommen. Lampridius (Hist. Aug. 1, 259) berichtet, dieser Kaiser habe Christus einen Tempel bauen wollen, es sei ihm aber davon abgerathen worden, weil sonst alle Menschen Christen werden würden. Demnach wäre seine Gesinnung gegen das Christenthum keine ungünstige gewesen. Als er im J. 124 Griechenland besuchte, um sich in die Mysterien aufnehmen zu lassen, und dadurch die Feinde des Christenthums sich ermuthigt fühlten, übergaben ihm Aristides und Quadratus ihre Apologien. Sein Standpunkt gegenüber den verschiedenen Religionsformen scheint übrigens ein indifferenter gewesen zu sein. Dieß trat hervor bei seiner Reise nach Aegypten, wo es sehr viele Christen gab; ein Brief von ihm an den

Es soll auf einen Bericht des Serenius Granianus, richtiger Q. Licinius Silvanus Granianus, Consul 106, Proconsul von Asia (nach Waddington n. 128) aber erst 123 bis 124, an dessen Nachfolger ergangen sein. Dieses Edict findet sich im Anfang der ersten Apologie Justins; sodann hat es Eusebius in seine Geschichte (4, 13) aufgenommen und Rufinus es in's Lateinische zurückübersetzt. Richtig verstanden, ist es kein Toleranzedict, sondern will nur dem turbulenten Verfahren und der geheimen Angeberei (συκοφαντία) steuern. Der Umstand, daß Justin es zu günstig für die Christen deutet, ist kein Grund, es für unächt zu erklären. Unter Hadrians Regierung werden die Martyrien von Papst Alexander, Eustachius und Genossen, Symphorosa und ihrer Söhne gesetzt.

Antoninus Pius (138—161) war den Christen freundlich gesinnt, aber das ihm zugeschriebene Toleranzedict πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας ist unächt. Es ist eine reine Strafpredigt gegen die Heiden und voll Lobes für die Christen und die Martyrer. Eusebius kennt es nicht, und in den Anhang der ersten Apologie Justins muß es durch spätere Abschreiber gekommen sein, weil es im Texte selbst nicht angekündigt wird, wie die andern Edicte. Auch ist das Datum confus. Unter seiner Regierung litten die römischen Bischöfe Hyginus und Anicetus, sowie Polycarp von Smyrna (23. Februar 155; vgl. Waddington, Mém. de l'Institut de France XXVI, P. I, und Egli in Hilgenfelds Zeitschrift XXV, 227 ff.).

Unter Marc Aurel (161—180) wurden die Christen heftig verfolgt, am heftigsten in Lyon und Vienne, worüber der ausführliche Bericht der dortigen Gemeinde (Eus. H. E. 5, 1) Auskunft gibt. Es thaten sich durch Standhaftigkeit hervor: der Bischof Pothinus, der Diacon Sanctus und die hl. Blandina. In Rom litt Justinus den Tod unter dem Stadtpräfecten Qu. Junius Rusticus, ehemaligem Lehrer des Kaisers

Sicher fällt in dieſe Zeit das Marterthum des Papſtes Soter (170).

Commodus (180—193) gilt als einer der Kaiſer, welche die Chriſten nicht verfolgten, und dennoch hatten letztere, namentlich in den erſten Jahren ſeiner Regierung, viel zu leiden. Theophilus von Antiochien (Ad Autolycum 3, 30) ſpielt auf Chriſtenhetzen in den Provinzen an. Unter Commodus litten in Carthago nach der neu entdeckten griechiſchen Ueberſetzung der Acten die zwölf Martyrer aus Scilli am 19. Juli 180. Der Senator Apollonius wurde von einem Sklaven denuntiirt und, obwohl er ſich im Senate durch Verleſung einer Apologie vertheidigte, hingerichtet (18. April; Hieron. De script. eccl. 42). Nach Euſebius (H. E. 5, 21), deſſen Nachrichten weniger genau ſind, wäre es während der Stadtpräfectur des Perennis geweſen, der 185 ſtarb. Auch Papſt Eleutherius litt 25. Mai 185 den Martyrertod. Im J. 183 (Herodian. 1, 6. 8) kam Marcia an den kaiſerlichen Hof und wurde des Kaiſers unebenbürtige Gemahlin. Sie ſcheint ihn günſtig gegen die Chriſten geſtimmt zu haben. Wenigſtens wird es (Philos. 9, 12) als ihr Werk bezeichnet, daß eine Anzahl zu Bergwerksarbeiten nach Sardinien verbannter Chriſten im J. 192 begnadigt wurde; unter dieſen befand ſich auch der nachmalige Papſt Calixtus.

Pertinax (193) ſchaffte die Anklagen auf Majeſtätsbeleidigung ab (Jul. Capitol. 6; Dio Cass. 73, 5; Herodian. 2, 4, 16).

Zur Verfolgung unter Severus (193—211) gab die kühle Haltung der Chriſten bei ſeinen zahlreichen Siegesfeſten, namentlich in Afrika, wo ſie mit tollem Jubel gefeiert wurden, wahrſcheinlich den Anlaß. Sein Verfolgungsedict (Judaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem de Christianis sanxit) wird zwar von Spartian (Vita Sev. 17) erſt erwähnt, nachdem vom dritten Conſulate des Severus (202) die Rede geweſen iſt; allein der Schriftſteller trägt offenbar, nachdem er den Partherkrieg beſchrieben, früher Geſchehenes nach. Es iſt vielmehr im J. 199 oder noch früher erlaſſen. Denn im J. 200, als das Apologeticum Tertullians verfaßt wurde, wüthete die Verfolgung bereits. In Afrika fielen ihr zum Opfer Perpetua und Felicitas mit ihren Kindern, in Aegypten Leonidas, Potamiäna und ihre Mutter Marcella, in Gallien Irenäus im J. 202; Papſt Victor ſtarb 197 jedenfalls als Martyrer. Severus wurde von einem Chriſten, dem Montaniſten Proculus, in einer Krankheit durch Anwendung von Oel geheilt und behielt ihn in ſeiner Umgebung bis zu deſſen Tode (Tert. Ad Scap. 4; Adv. Val. 5). Ihn hatte auch Caracalla, der eine chriſtliche Amme gehabt haben ſoll (Tert. l. c.; Spartian. Carac. 1), noch perſönlich gekannt, und vielleicht war er durch dieſe Einflüſſe den Chriſten günſtig geſinnt. Macrinus befreite die wegen laesa majestas Angeklagten und begnadigte die ſchon Verurtheilten. Er und Heliogabal unternahmen nichts gegen die Chriſten.

Von Alexander Severus berichtet ſein Biograph Lampridius (c. 22), er habe das Bild Chriſti in ſeinem Lararium aufgeſtellt und die Chriſten geduldet (Christianos esse passus est), natürlich nur factiſch, ohne durch Geſetz die chriſtliche Religion für eine religio licita zu erklären. Unter ſeinen Sclaven waren viele Chriſten (Eus. H. E. 6, 28).

Maximinus Thrax ſoll (Eus. H. E. 6, 28 u. Orosius 7, 19) ein Edict gegen die Chriſten erlaſſen und befohlen haben, die Vorſteher der Gemeinden zu tödten.

Nach der kurzen Ruhe unter Philippus Arabs, der ſogar ſelbſt für einen Chriſten gehalten wurde, brach ein neuer Sturm unter Decius (249—251) los, angefacht durch deſſen Edicte, die beſonders gegen die Biſchöfe und Prieſter gerichtet waren (Cypr. Ep. 55, 9; Eus. H. E. 6, 41). Bisher hatte man die Chriſten nur als ſtrafbare Individuen behandelt und ſie, wenn ſie hartnäckig blieben, ſofort den Geſetzen entſprechend beſtraft. Durch Decius wurde die Behandlung äußerlich eine andere. Dieſer Kaiſer, der als Regent, Feldherr und Privatmann gute Eigenſchaften beſaß, wollte das Reich innerlich kräftigen und heben. Da er erkannt haben mochte, daß der Staat bei der Tödtung von ſonſt untadelhaften Leuten, wie die Chriſten waren, nichts gewinne, ſo ging er darauf aus, dieſelben zur Staatsreligion zurückzuführen und ſo die chriſtliche Religion zwar aus der Welt zu ſchaffen, aber die Perſonen der Chriſten wo möglich zu ſchonen. Auf dieſen Gedanken mochte er unter Anderem durch das bedeutende numeriſche Anwachſen der Chriſten in der langen Friedenszeit von 207—249 mit der kurzen Unterbrechung unter Maximinus geführt worden ſein. Von Decius' Zeiten an und offenbar auf ſeine Weiſung gaben ſich die hohen Beamten Mühe, die Chriſten erſt durch freundliches Zureden, dann durch Drohungen, wenn dieß nichts fruchtete, durch leichtere Strafen, wie Hunger, Einkerkerung u. dgl., endlich durch Folterqualen zum Opfern zu bringen. Erſt wenn Alles nicht zum Ziele führte, ließ man die Todesſtrafe eintreten. Daher erhielten von nun an die Proceduren mehr den Charakter des Quäleriſchen; auch fand, wie natürlich, Eigenmächtigkeit und Willkür der Beamten größeren Spielraum. An der allgemeinen ſtaatsrechtlichen Lage des Chriſtenthums und dem Charakter des Strafverfahrens änderte ſich jedoch nichts Weſentliches; bloß die äußere Erſcheinung war eine andere. Die neue Art des Verfahrens brachte es mit ſich, daß es von nun an Abtrünnige (lapsi) in Maſſe gab, während ſolche früher zu den Seltenheiten gehört hatten. Sie zerfielen in sacrificati oder thurificati, eigentliche Apoſtaten, welche ſich durch blutige Opfer oder durch Weihrauchſtreuen des Götzendienſtes activ ſchuldig gemacht hatten, und in libellatici, die ſich durch Erkaufen eines Scheines, ſie hätten geopfert, Ruhe verſchafft hatten. Eine dritte Klaſſe bildeten die acta facientes, ſolche, welche ſich in die Regiſter derer,

die geopfert hatten, eintragen ließen. Die Gefallenen der ersten Klasse galten als ipso facto excommunicirt und mußten sich durch lang dauernde Bußübungen (exomologesis) die Kirchengemeinschaft (pax, communio) erst wieder erwerben. Die libellatici und acta facientes, deren Vergehen ein viel geringeres war und oft gar nicht oder erst nach langer Zeit publik wurde, behandelte man gelinder (Cypr. Ep. 55, 14). Unter diesem Kaiser litten den Martyrtod: Papst Fabian 20. Januar 250, Agatha in Sicilien, Mappalicus u. A. in Afrika, B. Babylas von Antiochien und Alexander von Jerusalem; Dionysius von Alexandrien wurde verbannt u. s. w.

Unter Gallus und Volusian (251 bis Mai 253) trat eine kurze Ruhe ein, dann aber ordneten die Kaiser zur Abwendung der Pest allgemeine Opfer des ganzen Volkes an, um den Zorn der Götter zu besänftigen (Cypr. Ep. 59, 6). Der darüber ausbrechenden Verfolgung setzte die Seuche alsbald ein Ziel. Papst Cornelius wurde nach Centumcellä verbannt. Lactantius und Andere übergehen diese Verfolgung.

Valerian (253—260) verbot, nachdem er eine Zeit lang die Christen begünstigt haben soll, zuerst die gottesdienstlichen Versammlungen (Eus. H. E. 7, 10; Acta procons. s. Cypriani c. 1) und es wurden allgemeine Opfer für das ganze Volk vorgeschrieben (Eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas cerimonias agnoscere). Cyprian mußte in's Exil wandern. Im August des folgenden Jahres 258 erschien ein ausführliches strengeres Verfolgungsedict in Form eines Rescriptes an den Senat (Cypr. Ep. 80). Dasselbe befahl sofortige Hinrichtung der Bischöfe, Priester und Diaconen; für die Senatoren, Viri egregii und römischen Ritter setzte es Degradirung und Güterconfiscation fest, bei fortgesetzter Hartnäckigkeit Enthauptung, für die Matronen Güterconfiscation und Ver-

licita zu Begräbnißzwecken zu bilden, welches sie auf Grund der allgemeinen Staatsgesetzgebung stets besessen hatten, das ihnen aber durch seinen Vater offenbar war entzogen worden. Daß Eusebius (l. c.) das Edict falsch deutet und es zu einem allgemeinen Toleranzedict stempelt, ist ein Irrthum dieses Historikers.

Von Aurelian (270—275) gibt es ein kurzes Edict gegen die Christen in Form eines Rescriptes an die Provinzialvorstände (Acta S. Symphoriani 2; Ruinart 126). Dasselbe scheint trotz des verschriebenen Namens (Aurelius statt Aurelian) ächt zu sein.

Diocletian (17. Sept. 284 bis 1. Mai 305) verfolgte mit seinem Mitkaiser Maximinus Herculeus, namentlich auf Anstiften des Cäsars Galerius, die Christen am längsten und heftigsten, nachdem er Aegypten dem Achilleus entrissen hatte. Schon 295 wurde der Soldat Maximilian zu Thebeste in Numidien enthauptet. Als einst die Opfer wegen Anwesenheit vieler christlichen Hofbeamten nicht den gewünschten Verlauf nehmen wollten, wurde zunächst der Palast von Christen gesäubert; ebenso wurden auf Betreiben des Magister militum Veturius die christlichen Elemente aus der Armee ausgeschieden (Eus. H. E. 8, 1. 4. 6). Die Palastbeamten Dorotheus, Petrus und Gorgonius erlitten den Tod. Endlich im Februar erschienen Edicte, wodurch Niederreißung der christlichen Kirchen und Verbrennung der heiligen Bücher anbefohlen wurde. Diejenigen Cleriker, welche letztere zu diesem Zwecke auslieferten, bekamen den Namen traditores und bildeten eine neue, bisher unbekannte Klasse von Abtrünnigen. Sofort wurde auch thätlich mit Niederreißung der prachtvollen Kirche zu Nicomedien vorgegangen (23. Februar 303). Ein zweites Edict verordnete Gefangensetzung sämmtlicher Cleriker; durch ein drittes wurde befohlen, dieselben zum Opfern zu zwingen; ein viertes Edict legte im Frühling des Jahres 304 allen Christen Opferzwang auf.

Pisidien, die Quatuor coronati am 8. November 306. Auch im Reichsantheile des Constantius fehlte es nicht ganz an Martyrern, z. B. St. Alban in England, der Diacon Vincentius 304 in Saragossa. Denn wenn Constantius auch selbst keine Neigung bezeigte, die Christen zu verfolgen, so blieb es doch den Beamten unbenommen, dieß zu thun. Unter Diocletian wird das Martyrium der sogenannten Thebäischen Legion, richtiger SS. Thebaeorum, gesetzt, deren stark überarbeitete Acten jedoch für die historische Forschung unbrauchbar sind.

Das erste Toleranzedict erschien auf Veranstaltung des Galerius und wurde von ihm, Constantin und Licinius gemeinschaftlich am 30. April 311 zu Nicomedien publicirt. Aus Eusebius (8, 17) und Lactantius (c. 34) ist der vollständige Text und Wortlaut herzustellen. Die christliche Religion wird zwar noch als stultitia bezeichnet, doch aber für eine Religio licita erklärt (Ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant). Maximinus Daza unterließ es, dieses Edict, welches offenbar auch für seinen Reichsantheil gelten sollte, zu publiciren, und befahl seinem Präfectus Prätorio Sabinus nur mündlich, die Verfolgung einzustellen. Dieser erließ nun ein dahin zielendes Schreiben an die Statthalter der Provinzen, worin wegen Resultatlosigkeit der bisherigen Verfolgung befohlen wurde, die Christen nicht mehr zu beunruhigen; von einer Freigebung der christlichen Religion als solcher oder Anerkennung als Religio licita ist darin keine Rede. Die Maßregel war auch nur ein politischer Schachzug, wie daraus hervorgeht, daß die Stadtobrigkeiten die Verfolgung in anderer Art fortsetzten. Die Bürgerschaft von Antiochien machte den Anfang, indem sie sich von Maximinus auctorisiren ließ, ein Gesetz zu geben, wonach kein Christ in Antiochien wohnen dürfe. Der Curator (Rentmeister) der Stadt verfolgte die Christen auf hinterlistige Weise durch falsche Anklagen. Andere Städte folgten diesem Beispiele. Es wurden jetzt falsche Acta Pilati in Umlauf gesetzt (Eus. H. E. 9, 5) und sogar in den Schulen verbreitet. Es gab wieder an verschiedenen Orten Martyrer, so z. B. Bischof Sylvanus von Emesa und Lucianus, Priester zu Antiochien (Eus. 9, 6). Maximin ging 312 schon wieder so weit, die Gesuche der Stadtgemeinden um Ausweisung der Christen öffentlich zu beloben, das Christenthum eine „verfluchte Thorheit" zu nennen und seine bezfallsigen Rescripte an Anschlagsäulen in den einzelnen Städten publiciren zu lassen. (Das an die Stadt Tyrus gerichtete ist erhalten bei Eus. 9, 7.) Ein Jahr darnach fand er es für gerathen, ein anderes Verfahren einzuschlagen, und erließ ein an Sabinus gerichtetes geschraubtes Toleranzedict. Weil die Ausweisung so vieler Leute, heißt es darin, die sich dem Volke der Christen angeschlossen haben, sich als nachtheilig für die Provinzen erwiesen habe, so solle sie fortan nicht mehr geschehen. Der Kaiser habe zwar dem Magistrat von Nicomedien auf dessen Antrag die Ausweisung der Christen gestattet, fortan aber solle gegen die Christen mit Milde verfahren und insbesondere darauf gesehen werden, daß sie von den Polizeisoldaten keine Mißhandlungen erlitten. Man solle sie auf gütlichem Wege zum Cultus der Götter zurückführen; wenn sie jedoch nicht wollen, so solle man sie gewähren lassen. Er gab dieß heuchlerische Edict vor dem Kriege gegen Licinius, in welchem er 1. Mai 313 bei Adrianopel besiegt wurde. Kurz vor seinem im August 313 erfolgten Tode erließ er noch ein Edict, worin er die Schuld der Verfolgung auf Andere zu wälzen suchte. Er sagt darin, Jedermann wisse, daß er immer das Wohl seiner Unterthanen und das Beste des Staates gewollt habe. Da nun gewisse Verordnungen seiner „Vorgänger" (Diocletian und Galerius) ungebührlicher Weise von den Richtern zur Bedrückung der Christen angewendet worden seien, so habe er schon im vorigen Jahre verfügt, daß dieß nicht mehr geschehen dürfe. Trotzdem führen auch jetzt noch einige Richter mit solchen Maßregeln fort und erzeugten dadurch bei den Unterthanen Mißtrauen gegen ihn. Damit dieses aufhöre, erkläre er nun das Christenthum für eine Religio licita, erlaube, die Gotteshäuser wieder aufzubauen, und befehle die Herausgabe der confiscirten Häuser und Grundstücke. Er stellte sich also mit andern Worten auf den Standpunkt des Mailänder Toleranzedicts. Dieses letztere datirt vom März 313 und wurde bei einer Zusammenkunft Constantins mit Licinius zu Mailand verabredet und unmittelbar vor dem Feldzuge gegen Maximinus Daza publicirt. Nachdem Letzterer geschlagen und weit nach Asien zurückgedrängt worden war, publicirte es Licinius 13. Juni 313 nachträglich auch für Maximinus' ehemaligen Reichsantheil. Der Wortlaut des Edictes, jedoch ohne die üblichen Eingangs- und Schlußformeln, ist uns erhalten bei Lactantius (De mortt. pers. 48). Es gewährt allgemeine Religionsfreiheit (et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem . . . in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam facultatem) und befiehlt die Rückgabe der confiscirten Kirchengebäude und sonstigen Besitzthümer. Die dermaligen Besitzer sollen entschädigt werden, wenn sie es verlangen. Die Rückgabe aber solle an die Corporation, nicht an einzelne Christen geschehen (ad jus corporis Christianorum i. e. ecclesiarum, non hominum singulorum). Das Edict solle im ganzen Reiche bekannt gemacht und pünktlich ausgeführt werden.

Vorübergehend verfolgte Licinius seit 318, nachdem er 314 von Constantin besiegt und gedemüthigt worden war, die Christen, so daß seine Niederwerfung bei Adrianopel 3. Juli 323 den endgiltigen Sieg des Christenthums im römischen Reiche bezeichnet.

Unter Julian dem Abtrünnigen kam es

bei der Kürze seiner Regierung zu einer gesetzlich angeordneten Verfolgung nicht mehr; was er erreichte, war nur die Zurücknahme der den Christen resp. dem Clerus von den christlichen Kaisern bewilligten Privilegien und die Entziehung der Lehrfreiheit. Doch wurden von ihm und einzelnen Statthaltern unter diversen Vorwänden mehrere angesehene Christen verfolgt, und es kam so zu einigen Martyrien.

Nach dem Vorgange des hl. Augustinus (De civ. Dei 18, 52) pflegte man bisher zehn Christenverfolgungen im römischen Reiche zu zählen und zehn Kaiser als Verfolger anzuführen: Nero, Domitian, Trajan, Marc Aurel, Septimius Severus, Maximinus Thrax, Decius, Valerian, Aurelian und Diocletian. Dieß ist jedoch nicht sachentsprechend, denn es gab auch unter andern Kaisern, als den genannten, Martyrien in Menge. Richtiger wäre es, sämmtliche Verfolgungen von Nero bis 313 als eine einzige anzusehen, denn die gesetzliche Basis des Vorgehens war von Anfang bis zu Ende dieselbe. Die Verfolgung ruhte zeitweilig, bis sie durch eine Anweisung zum erneuten Vorgehen wieder angefacht wurde. Wenn dann die namhafteren Christen theils dem Tode verfallen, theils verscheucht, und die Menge auseinandergestoben war, so daß die Versammlungen nicht mehr gehalten wurden, oder wenn ein Krieg, eine Seuche, ein Thronwechsel eintrat, so hörte die Verfolgung für kürzere oder längere Zeit auf, ohne daß die Gesetze zurückgenommen worden wären oder die Verfolgungsedicte cessirt hätten. Die Beamten richteten sich meistens nach der Stimmung der höchsten Kreise; manche freilich mochten auch selbständig vorgehen. Das Verdienst, gegenüber den früheren mechanischen Auffassungen und den populären Vorstellungen von willkürlichen Massacren auf die rechtliche Basis des administrativen Vorgehens gegen die Christen hingewiesen zu haben, gebührt in erster Linie A. Thiel, Altrömische Rechtsanschauungen bezügl. d. polit. Stellung vet. princ. Rom. de Christianis, 2. ed., Lipsiae et Halae 1727.

II. Bei den Goten. Das Christenthum fand bei ihnen schon von 260 n. Chr. an, während sie noch in Dacien ansässig waren (Philost. H. E. 2, 5), mithin zuerst in der katholischen Form, Eingang. Sie hatten bereits im J. 325 einen eigenen Bischof Namens Theophilus, der auf dem Concil zu Nicäa als Episcopus Gothiae metropolis unterzeichnete. Aus diesem Titel schließt Ruinart, daß es noch mehrere Bischöfe bei den Goten gab (vgl. Socrates, H. E. 2, 41; Cyrill. Hieros. Catech. 10, 19). Während die Ostgoten unter dem König Hermanrich standen, der bis 375 regierte, herrschte bei den Westgoten gleichzeitig als König oder Unterkönig Athanarich. Derselbe unterstützte den Usurpator Procopius gegen Valentinian im J. 365, wurde dafür 367 von Valens gezüchtigt und starb 382. Ein Feind des Christenthums, führte er, wenn Sozomenus recht unterrichtet ist, stets ein Götterbild auf einem Wagen mit sich, dem er als Goten ihre Verehrung zu bezeigen nöthigte (Sozom. H. E. 6, 37 und aus ihm schöpfend Jornandes, De reb. Get. 28). Gewiß ist, daß er seine Unterthanen zwang, Götzenopferfleisch zu essen, um die Christen herauszufinden (Mart. S. Sabae 2). Die, welche sich weigerten, wurden vertrieben oder getödtet. Sozomenus berichtet ferner (l. c.), daß er eine Anzahl Gläubiger Männer, Weiber und Kinder, habe in einem Zelte verbrennen lassen. Er wird auch jener König der Goten sein, von welchem Augustinus (De civ. D. 18, 52) sagt, er habe im Gotenland die Christen grausam verfolgt zu einer Zeit, als es dort nur Katholiken gab, und viele hätten den Martyrertod erlitten. Die Verfolgung muß später vielleicht wohl auch die Arianer mitbetroffen haben, nachdem der christliche Theil der Nation das arianische Bekenntniß angenommen hatte; wenigstens hält Sokrates die gotischen Martyrer, von welchen er H. E. 4, 33 redet, für

Ufer liegen und wurde von den Christen geborgen. Der Militärbefehlshaber der benachbarten römischen Provinz Scythia minor (Dobrudscha), Julius Soranus, ein frommer Christ und Neffe des hl. Basilius, ließ sie nach einiger Zeit auf römisches Gebiet schaffen und machte sie dem hl. Basilius zum Geschenk. So wurden die Reliquien dieses Martyrers nach Kappadocien übertragen. Auf diese Translation beziehen sich drei Briefe des hl. Basilius (155 [al. 241]. 164. 165 [al. 338. 339]). Diesem Soranus zur Seite stand der Bischof Vetranio von Scythien, dessen Theodoret rühmend gedenkt (H. E. 4, 35). Auch Ascholius von Thessalonich (gest. 383) machte sich um Ausbreitung und Befestigung des Christenthums unter den Goten verdient (Basil. l. c.; Ambros. Ep. 15). Etwas später, als die Goten von den Hunnen überfallen und besiegt waren und ein Theil des Volkes sich unter Anführung von Fritigern und Alavivus Wohnsitze in Mösien gesucht hatten (Amm. Marc. 31, 4 sqq.), rieth Eudoxius von Germanicia, der Usurpator des Stuhles von Constantinopel, dem Kaiser Valens, sich der Treue der Goten dadurch zu versichern, daß er sie zum Arianismus hinüberziehe. Valens bediente sich dazu der Hilfe des bei den Goten hochangesehenen Bischofs Vulfilas (s. d. Art.). Diesen Abfall der Goten beklagt der hl. Ambrosius um so mehr, als sie für Christus bereits ihr Blut vergossen hätten (Expos. in Lucam 2, 37). Es ist also gegen den Verlauf der Ereignisse sowohl als gegen die ausdrücklichen Zeugnisse der Alten, zu behaupten, die Goten und ihre Martyrer vor dem Jahre 376 seien Arianer gewesen.

Während der Dauer ihres Königreichs in Südfrankreich unternahmen die Westgoten keine eigentliche Verfolgung der Katholiken. Was dafür angesehen worden ist, beschränkt sich auf Einkerkerung des Sidonius Apollinaris und Verbannung einiger Bischöfe, die als politische Gegner der Goten galten. (In Betr. d. Weiteren vgl. Görres in Kraus, Realencykl.) Unter Leovigild (569 bis 586) begannen die Byzantiner sich im Reich der Westgoten von Afrika aus festzusetzen und versuchten eine Zurückeroberung des Landes. Gleichzeitig wurde Prinz Hermenegild, der Convertit war, und noch mehr dessen katholische Gemahlin durch die Stief- und Schwiegermutter Gunswintha verfolgt, und so hielten sich beide vom Hofe fern. Ihre Situation wurde immer unangenehmer, und Hermenegild kam schließlich dahin, sich gegen seinen Vater aufzulehnen und bei den Byzantinern und Galläciern Schutz und Beistand zu suchen. Er fiel aber, von seinen Leuten verlassen, 584 in die Gefangenschaft seines Vaters und wurde 24. März 585 im Kerker hingerichtet, da er es verschmähte, durch den Rücktritt zum Arianismus sein Leben zu erkaufen. Er hat mithin im eigentlichen Sinne die Palme des Martyrthums zu beanspruchen (vgl. Gregor. Tur. H. Fr. 5, 38 [39]; Gregor. M., Dial. 2. 31).

III. Die Vandalen, lange mit den Goten verbündet, bekannten sich wie diese zum Arianismus. Nachdem sie, vom Statthalter Bonifatius eingeladen, im Mai 429 nach Afrika hinübergegangen waren, eroberten sie stückweise das Land, erlangten im Frieden von Hippo 435 den ruhigen Besitz des Eroberten und endlich im J. 455 ganz Nordafrika. Bei der barbarischen Art der Kriegsführung und der Rohheit der Vandalen hatten Kirche und Clerus schon bei der Eroberung viel zu leiden. Eine förmliche Verfolgung der Katholiken begann im J. 437 unter dem ersten Könige Geiserich, der vier seiner spanischen Diener zwingen wollte, den Arianismus anzunehmen, und sie, als sie sich dazu nicht verstehen wollten, grausam hinrichten ließ. Nach der Einnahme von Carthago (14. October 439) ließ er den Bischof Quodvultdeus und den größten Theil der Geistlichen auf lecken Schiffen dem Untergange im Meere preisgeben, entriß den Katholiken die Kirchen und beraubte die reichen Romanen ihres Grundbesitzes und ihrer Habe zu Gunsten der Vandalen. Auch erließ er für den noch übrigen Clerus eine Art Kanzelgesetz, indem er verbot, von Pharao, Nabuchodonosor und ähnlichen aus der Bibel bekannten Verfolgern zu reden, um Anspielungen auf seine Person abzuschneiden. Nach der Niederlage Attila's stellte er, aus Furcht vor den Römern, die Verfolgung eine Zeitlang ein (454—457); dann begann sie von Neuem bis 475, wo Geiserich mit dem Kaiser Zeno Frieden schloß. Im Ganzen vermied er es, eigentlich blutige Martyrien hervorzurufen. Hunerich (477—484) gewährte den Katholiken anfangs Cultusfreiheit, gestattete 481 die Einsetzung des Eugenius als Bischof von Carthago und verlangte, daß umgekehrt die Arianer im römischen Reiche geduldet würden. Die Manichäer seines eigenen Landes aber verfolgte er schonungslos. Nachdem es ihm gelungen, mit Verletzung der vandalischen Erbfolgeordnung seinem Sohn Hilderich statt des Onkels Guntamund die Nachfolge zu sichern, begann er, in Folge von Hetzereien des arianischen Clerus, in den letzten Jahren seiner Regierung eine höchst grausame Verfolgung. Die Katholiken wurden von den Aemtern ausgeschlossen, Tausende von Laien und Geistlichen in die Wüste oder zu den Mauren verbannt und auf dem Transport unmenschlich behandelt (die Martyrer von Tipasa); vielen wurde die Zunge ausgeschnitten; andere, welche die Haartracht der Vandalen in der Kirche trugen, wurden skalpirt. Endlich, am 24. Februar 484, erließ Hunerich ein förmliches Verfolgungsedict (Victor. Vit. 4, 2). Es wurde darin allen Katholiken unter Strafen befohlen, das arianische Bekenntniß anzunehmen. Die liturgischen Bücher, Kirchen und Kirchengüter wurden ihnen weggenommen, die Cleriker mit Güterconfiscation und Verbannung bedroht und 46 Bischöfe in Folge dessen zu Zwangsarbeiten nach Corsika geschleppt; andere wurden im Lande zu Colonen gemacht; andere erlitten das Martyrium. Hunerich

ſtarb ſchon am 13. December 484. Sein Nachfolger Guntamund geſtattete dem Biſchof Eugenius von Carthago die Rückkehr, gab den Katholiken einen Theil der Kirchen zurück und begnadigte 487 die verbannten Biſchöfe. König Thraſamund (496—523) aber erneuerte die Verfolgung, ſchickte Eugenius und andere Biſchöfe abermals in die Verbannung (Fulgentius von Ruspe nach Sardinien) und ſuchte die Katholiken auf liſtige Weiſe zum Arianismus hinüberzuziehen. Hilderich, der nach ihm (523—530) zur Regierung gelangte, gewährte Religionsfreiheit. Unter ihm ging das Vandalenreich aus innerer Schwäche und durch äußere Feinde raſch ſeinem Untergang entgegen. (Vgl. Victor. Vit. Hist. pers. Vandal. LL. IV; dazu Görres, Art. Chriſtenverfolgung in Kraus' Realencykl.)

IV. In Perſien. Nach Perſien gelangte die Kunde vom Chriſtenthum ſchon zur Zeit der Apoſtel (Apg. 2, 9) und war beſonders in Osrhoene, Adiabene und Meſopotamien ſtark verbreitet. So lange es im römiſchen Reiche verfolgt wurde, konnte es ſich dort ungeſtört ausbreiten. Dieß wurde anders unter Sapor II. Schahpori, der 310—380 lebte und nach erlangter Großjährigkeit Geſandte an Conſtantin ſchickte. Dieſer ſchrieb ihm einen langen Brief (Eus. Vita Const. 4, 9—13), worin er ihm auch die Chriſten anempfahl. Es ſcheint alſo, daß ſie ſchon damals von den Juden und Magiern, welche ihre Fortſchritte nur höchſt ungern ſahen, angefeindet wurden. Bald nach 345 begann die Verfolgung. Bei dem langjährigen Kriege, den Sapor mit den Römern um den Beſitz Armeniens führte, erſchienen die Chriſten als heimliche Freunde der Römer. Sie wurden erſt mit Steuern bedrückt, dann ihrer Kirchen beraubt; endlich ward Biſchof Simeon von Seleucia-Kteſiphon mit 100 andern Biſchöfen und Geiſtlichen enthauptet, weil ſie ſich weigerten, das Feuer anzubeten. Auch einige hohe Beamte wurden qualvoll hingerichtet. Im folgenden Jahre wurde und mit einer kurzen Unterbrechung bis 450 noch unter Izdedjerd II. (441—458), im Ganzen 35 Jahre andauerte. Berühmte Martyrer derſelben ſind der Diacon Benjamin und Prinz Hormisdas, der verbrannt wurde. Während der Verfolgung wanderten die aus dem römiſchen Reiche ausgewieſenen Neſtorianer in Maſſe ein und bemächtigten ſich, von den ſaſſanidiſchen Herrſchern begünſtigt, der ihrer Prieſter entbehrenden perſiſchen Kirchen. Im J. 625 ließ Chosru II. die katholiſchen Kirchen ausplündern und zwang die noch übrigen Katholiken, den Neſtorianismus anzunehmen (Theoph. Chron. ad an. 6116; Muralt, Chron. Byz. I, 280).

V. Im ſüdlichen Arabien hatte das kleine Volk der Hamdſcharen oder Himjariten im vierten Jahrhundert die chriſtliche Religion angenommen; ſie waren erſt Arianer, dann Katholiken. Die im Lande mächtigen Juden erregten einen Bürgerkrieg, und der jüdiſche König Dunaan unternahm, das Chriſtenthum völlig auszurotten. Er verfolgte die Chriſten auf's Grauſamſte und ließ 523 nach Einnahme der chriſtlichen Stadt Negra über 5000 Gläubige, auch den Fürſten Arethas und ſeine Familie, umbringen. Er würde die Chriſten völlig ausgerottet haben, wenn ihnen nicht Elesbaan, der chriſtliche König von Abeſſinien, zu Hilfe gezogen wäre (vgl. Passio S. Arethae bei Boissonade, Anecdota Graeca V, 63 sqq.; Rohrbacher, Univerſalgeſch der kathol. Kirche, deutſche Bearbeitung, IX, 40—49; Fell, Die Chriſtenverfolgung in Südarabien, Zeitſchr. der deutſchen morgenl. Geſ. XXXV, 1881, 1).

VI. Die Mohammedaner hatten zwar nicht die ausgeſprochene Abſicht, das Chriſtenthum in den von ihnen eroberten Ländern auszurotten; factiſch aber kam es allmälig doch dahin. Die Lage der Chriſten war ſtets eine bedrückte, wie ſchon die den Chriſten von Jeruſalem aufgelegten Beſchränkungen zeigen, und häufig gingen die Bedrückungen in blutige Verfolgungen über. Zunächſt wurde der Verkehr mit den chriſtlichen

einen Spion der Griechen und verbot den Christen, ihre Kirchen zu repariren. Chalif Almansur belastete sie mit Abgaben, confiscirte die Kostbarkeiten der Kirchen und verbot 759, die Steuerregister durch Christen führen zu lassen. Dieses Geschäft hatten sie nämlich bis dahin besorgt, weil die Mohammedaner nicht die nöthigen Kenntnisse des Rechnungswesens besaßen, ja noch nicht einmal Zahlen zu schreiben verstanden. Derselbe Chalif befahl, als er 772 nach Jerusalem kam, daß Christen und Juden durch Brandmale an den Händen kenntlich gemacht werden sollten, was Viele zur Auswanderung bewog. Noch schlimmer wurde die Lage der Christen unter Mahadi. Er suchte die Sklaven und Kinder der Christen zum Mohammedanismus hinüberzuziehen, ließ mit Verletzung der Verträge in Syrien viele Kirchen verwüsten und eine Anzahl Christen unter Martern hinrichten; auch verhinderte er die Besetzung der Bischofsstühle (Jerusalem von 655—705 unbesetzt). Walid II. hatte dem Metropoliten Petrus von Damascus die Zunge ausschneiden lassen, weil er den Mohammedanismus zu widerlegen wagte; aus demselben Grunde erlitt Bischof Petrus von Majuma den Martyrertod. Unter Hescham wurden 741 sämmtliche christliche Kriegsgefangene umgebracht, welche sich im Reiche vorfanden. Doch erhielt unter ihm 743 die Kirche von Antiochien wieder einen Patriarchen. Im J. 845 ließ Motassem 40 christliche Offiziere, die bei der Einnahme von Armorium gefangen waren, nach siebenjähriger harter Gefangenschaft in Bagdad hinrichten. Das Gesagte wird genügen, um zu zeigen, wie sich die Lage der Christen unter mohammedanischer Herrschaft gestaltete. Sie wurden durch die Gesetze zu Heloten herabgedrückt, blieben der Willkür der Behörden und der Brutalität des Pöbels schutzlos und rechtlos preisgegeben und sanken fort und fort, wie an Zahl, so an Bildung, Besitz und Einfluß, so daß in allen mohammedanischen Ländern die Christen immer mehr zusammenschmolzen, und daß von der frühern Herrlichkeit nur ein Schatten blieb (vgl. Theophanes, Chron.; Muralt, Chronogr. Byz. zu den betreffenden Jahren; Rohrbacher a. a. O. X, 95 ff.; XI, 104. 326 ff. 396 ff.; XII, 344 f.).

In Spanien ging es ähnlich. Anfangs wurden den Christen gewisse Rechte durch Verträge gesichert; sie mußten zwar Kopfsteuer bezahlen, durften jedoch nach ihren Gesetzen leben und hatten ihre eigenen Richter und Obrigkeiten aus ihrer Nation. In dem Maße, als sich die Herrschaft der Mohammedaner mehr befestigte, wurde sie brutaler und drückender. Zwar erlitt im achten Jahrhundert das Christenthum dadurch noch keinen sonderlichen Abbruch, allein im neunten unternahm von 850 an Abderrahman II. (821—852) eine förmliche Verfolgung, als deren Opfer besonders zu nennen sind: Adolf und Johannes, der Priester Perfectus, der Kaufmann Johannes und ein Mönch gleichen Namens, Sancho, ein junger Laie, sowie die Jungfrauen Flora und Maria. Unter Mohammed (852 bis 887) dauerte die Verfolgung fort; die berühmtesten Martyrer waren der Pfarrer Abundius (gest. 11. Juli 854), die hl. Aura, der Priester Rodrigo (gest. 13. März 857) und endlich Erzbischof Eulogius von Toledo, früher Priester zu Corduba, der Geschichtsschreiber dieser Verfolgung (gest. 11. März 859). In der Folgezeit erstarkten die Christen Spaniens und gingen zur Offensive über; seitdem wagten die Mohammedaner nichts mehr gegen sie zu unternehmen. (Vgl. S. Eulogius, Memoriale sanctorum u. Documentum martyriale; Alvarus Cord., Vita vel passio S. Eulog. bei Migne, P. lat. CXV; Rohrbacher XII, 349—364; XIII, 90 ff.) [H. Kellner.]

Christian von Aquitanien, s. Druthmar.

Christian, August, Herzog von Sachsen-Zeitz, Bischof von Raab und Cardinal-Primas von Ungarn, geboren 9. October 1666, war der dritte Sohn des Herzogs Moritz und ein Enkel des berühmten Kurfürsten Johann Georg I. von Sachsen, welcher die Seitenlinie Sachsen-Zeitz gründete. Schon von Kindheit an verrieth Christian vortreffliche Herzens- und Geistesanlagen, kämpfte als Jüngling von 18—20 Jahren an der Seite des deutschen Großmeisters gegen die Türken und zeichnete sich namentlich bei der Eroberung der Stadt Ofen durch seltene Bravour aus. Ueber dem Kriegsgetümmel aber vergaß er nicht, auf die Entwicklung seines Geistes bedacht zu sein, und las mit besonderer Vorliebe die Controversschriften katholischer Theologen und der Wortführer der verschiedenen Secten, welche ihm sein Freund und Rathgeber, der gelehrte Münsterer Domherr Ignaz Philipp von Pettenburg, zur Lektüre empfohlen hatte. Durch das Studium der Kirchengeschichte, sowie der katholischen Gebräuche und Cerimonien, fühlte er sich immer mehr zur Kirche hingezogen, bis endlich die Erkenntniß von der Heiligkeit der katholischen Lehre und die Gnade Gottes seine Neigung zur Ueberzeugung brachte. Schon im November 1689 kehrte er zur Mutterkirche zurück, hielt aber diesen Schritt wegen seiner Familie vorerst noch geheim. Im August 1691 jedoch legte er in die Hände des Kurfürsten Joseph Clemens von Köln das katholische Glaubensbekenntniß öffentlich ab und widmete sich sofort dem geistlichen Stande, wozu ihn seine Tugenden und trefflichen Geistesgaben vor Vielen befähigten. Am 19. März 1695 feierte er in der Domkirche zu Köln seine erste heilige Messe in Anwesenheit des päpstlichen Nuntius und vieler Prinzen, Herren und Grafen, wurde am 4. November darauf zum Dompropst des Erzstiftes erwählt und erhielt dazu noch Canonikate in Lüttich, Münster und Breslau. Aber schon am 7. Juni 1696 wurde er auf Vorschlag des Kaisers Leopold I. durch Papst Innocenz XII. als Bischof von Raab in Ungarn präconisirt. Als ein vollendetes Muster eines ausgezeichneten Bischofs beförderte er wissenschaftliche Studien und

strenge Sittenreinheit, um dadurch dem Einreißen des Protestantismus und der Religionslosigkeit einen sichern Damm entgegenzusetzen. Seine Erlasse athmen den Geist des großen Bischofs Karl Borromäus von Mailand; Clerus, Adel und Volk verehrten ihn als ihren Vater, Freund und Beschützer. Eine besondere Herzensangelegenheit war ihm die Zurückführung der Mitglieder seines Hauses zur katholischen Kirche. Wirklich gelang es ihm, seinen Vetter Friedrich August II., Kurfürst von Sachsen und nachherigen König von Polen, für die Kirche zu gewinnen. Ob seiner vielen Verdienste wurde Christian am 3. December 1700 zum Coadjutor des erzbischöflichen Primatialstuhles von Gran mit dem Rechte der Nachfolge ernannt, bestieg denselben nach dem Tode des Cardinals Kolonitsch und wurde schon den 12. Mai 1706 durch Clemens XI. mit dem Purpur ausgezeichnet. Nach einem thatenreichen Leben als Staatsmann und Erzbischof starb Christian am 23. August 1725 zu Regensburg, wo er eben als kaiserlicher bevollmächtigter Minister und Obercommissär auf dem Reichstage weilte. Kaiser Karl VI. ließ seine Leiche nach Preßburg überführen und in der dortigen St. Martinskirche, wo er von Christian 1712 zum König von Ungarn gekrönt worden war, beisetzen. (Vgl. Räß, Die Convertiten VIII. 377 ff.; Theiner, Geschichte der Zurückkehr der regierenden Häuser von Braunschweig und Sachsen in den Schooß der kathol. Kirche, Einsiedeln 1843, 93 ff.) [Zeidl.]

Christian II., König von Dänemark, Norwegen und Schweden (1513—1523), Sohn des Königs Johann (1481—1513) aus der Oldenburger Linie der Könige von Dänemark, wurde 1481 zu Nyborg auf Fünen geboren. Nachdem er schon 1501 die Statthalterschaft von Norwegen angetreten hatte, folgte er 1513 durch Wahl der Stände seinem Vater als König von Dänemark und Norwegen und als Herzog eines Theiles von Schleswig-Holstein. Anführung des mächtigen Erzbischofes von Upsala, Gustav Trolle, ausbrach, gelang es Christian II. durch Anschluß an die Sache der Geistlichkeit und das Versprechen der Aufrechthaltung der schwedischen Freiheiten festen Fuß in Schweden zu fassen und damit die Kalmar'sche Union wieder herzustellen (1520). Noch wäre es möglich gewesen, zwischen den hadernden Parteien zu vermitteln, wenn der päpstliche Legat Johann Angelus Arcimboldi (s. d. Art.), welcher 1517 nach Skandinavien kam, seiner Stellung mehr gewachsen gewesen wäre. So aber mußten die Waffen entscheiden, und die Eroberung Stockholms gab dann alles, was reich und mächtig war, dem Könige Christian preis. Nachdem derselbe am 4. November 1520 Stockholm eingenommen hatte, erklärte er sich zum Vollstrecker des Bannes, der den mit den Prälaten kämpfenden Adel getroffen, und verfuhr gegen seine Gegner mit wilder Grausamkeit. Allein schon in Stockholms Blutbade (8. bis 10. Nov.) waren auch zwei Bischöfe mit eingeschlossen. Mit neidischen Blicken hatte nämlich, wie Pontoppidan bemerkt, Christian gesehen, daß sein Oheim in Sachsen sich mit den katholischen Kirchengütern bereicherte, und sich deßhalb schon damals einen lutherischen Prädicanten erbeten. Im darauffolgenden Jahre, während er in Schweden die Verfolgungen fortietzte und wohl an 600 Personen aufhängen ließ, verbot er der Universität Kopenhagen, die Lehre Luthers zu verdammen, so daß dieser an Spalatin schrieb: **Rex Daniae etiam persequitur Papistas mandato dato universitati suae, ne mea damnarent.** Als der Erzbischof Georg Skodborg von Lund die Insel Bornholm dem Könige nicht abtreten wollte und lieber seine Würde niederlegte, ließ der König die Domherren, weil auch sie in sein Begehren nicht einwilligten, in's Gefängniß werfen und bemächtigte sich der Insel mit Gewalt. Dann machte er seinen Barbier, Dietrich Slagheck, dem er Schweden zur Regierung übergeben hatte,

erst die schwedische Reichsvorsteherschaft, dann 1523 das Königthum, das er schnell zur Unterdrückung des Adels und der Geistlichkeit anwandte. In Dänemark aber erfolgte eine Reaction des Clerus gegen den König. Man berief den Bruder König Johanns, Friedrich I., an die Stelle Christians. Der neue König verpflichtete sich, die Bischöfe und Prälaten bei Stand und Würde zu erhalten, so daß königlich (Christian anhänglich) und ketzerisch (lutherisch) zu sein längere Zeit identisch war. Christian entwich 1523 aus den drei Ländern, die nun, ihres Tyrannen befreit, sich in zwei unabhängige Reiche constituirten. Als hierauf die Glaubensspaltung bei dem Volke da und dort vielfachen Eingang, an andern Orten große Opposition fand, von Friedrich I. aber unterstützt wurde, versuchte Christian II. 1531 einen gewaffneten Einfall in Norwegen unter dem Vorwande, die katholische Religion wieder herzustellen; allein da er wegen seines Concubinates mit der schönen Holländerin Duisje verachtet und seiner Grausamkeit wegen auf's Aeußerste gehaßt war, fand er keinen Anklang, war überall unglücklich, lieferte sich endlich seinem Oheim Friedrich aus und ward von diesem in einen scheußlichen Kerker geworfen, bis er unter der Regierung König Christians III. (14. Juli 1546) seinem Thronrechte entsagte. Dann erhielt er Schloß und Amt Kallundborg und starb 26. Januar 1559. Vergeblich suchte sein Eidam, Pfalzgraf Friedrich von Wittelsbach, die dänische Krone an sein Haus zu bringen. Der Stamm Christians blieb ausgeschlossen, und einerseits ward jetzt die Glaubensspaltung mit Gewalt und zum Theil mit entsetzlicher Atrocität in den skandinavischen Reichen eingeführt, anderseits in Dänemark die Leibeigenschaft der Bauern auf's Härteste begründet, und so eine politische wie religiöse Revolution zugleich in Ausführung gebracht. (Vgl. C. Klopp, Deutsche Gesch.-Bibl. II. 1856, 23.) [v. Höfler.]

Christian, erster Bischof von Preußen. Nach dem Tode der ersten Apostel unter den Preußen, des Bischofs Adalbert von Prag (gest. 997) und des Benedictinermönches Bruno von Querfurt (gest. 1108), vergingen 200 Jahre bis zur Wiederaufnahme der Mission im östlichen Gebiete der Weichsel. Die Cistercienermönche von Oliva (s. d. Art.) und Lekno (auch Lugna oder Lukina, bei Wongrowitz) wirkten zuerst wieder bei den Preußen für die Annahme des Christenthums. Vom Papst Innocenz III. gesandt und den polnischen Bischöfen empfohlen (Manrique, Annal. Cisterc. III, 463 sq.), kam 1207 Abt Gottfried von Lekno mit dem Ordensbruder Philipp in's Culmerland und bekehrte den Herzog Phalet und dessen Bruder, den König Sobrech (Chronic. Alberici in SS. rer. Pruss. I, 241). Durch Philipps Martyrertod und die Heimkehr Gottfrieds wurde jedoch das Missionswerk in seinem Fortgange gehemmt, bis 1209 oder 1210 (jedenfalls vor dem 4. September 1210) der Mönch Christian als Apostel unter die Preußen trat. Von seiner Herkunft ist nichts Bestimmtes überliefert. Die Berichte Grunau's (Preußische Chronik IX, c. 1, § 4) sind, wiewohl sie sich theilweise (Geburt in Freienwalde, Aufenthalt in Kolbacz u. s. w.) bis in Voigts Preußische Geschichte (I, 430) fortgepflanzt haben, erdichtet. Selbst der vielfach angenommene Aufenthalt in Oliva wird zweifelhaft wegen der verschiedenen Lesarten im Chronicon Olivense. Die auf Christian bezügliche Bemerkung de Oliva oder Professus Olivensis scheint erst später am Rande der Handschriften von Olivaer Mönchen hinzugefügt zu sein (SS. Rer. Pruss. I, 658. 676; Wölky, Catalog der Bischöfe von Culm 28, abgedr. aus der Zeitschr. f. d. Gesch. Ermlands VI, 363 ff.). Wölky vermuthet, daß Christian ebenso wie Gottfried aus Lekno oder einem andern polnischen Cistercienserkloster gekommen sei, weil fast alle Güter, die ihm von seinem Orden oder andern Wohlthätern zum Unterhalte angewiesen wurden, in Polen lagen. Auch der Umstand spricht für Lekno, daß das Culmerland von Innocenz III. der Obhut des Erzbischofs von Gnesen anvertraut wurde, und dieser bis 1218 das Amt eines Legaten für Preußen bekleidete. Wäre Preußen hauptsächlich von Oliva aus bekehrt, dann wäre es auch wohl, wie das Archidiaconat Pomerellen (1148 durch Papst Eugenius III.), dem Bisthum Leslau (Włocławek) unterstellt worden. Winter (Die Cisterciensermönche des nordöstl. Deutschl. I, 266 f.) nimmt an, daß Gottfried von Lekno Christian für die Mission ausgewählt habe.

Christian war ein Mann von Muth und Kraft, und sein erstes Auftreten wurde durch glücklichen Erfolg belohnt. Mehrere Große und andere Bewohner ließen sich taufen. Nachdem der neue Glaubensapostel schon 1210 sich den Segen des Papstes für sein Missionswerk persönlich in Rom erbeten hatte, unternahm er bei Gelegenheit des vierten Lateranconcils 1215 eine zweite Reise nach Rom, um über die Erfolge seiner Thätigkeit Innocenz III. Bericht zu erstatten (Watterich setzt ohne genügenden Grund die ersten beiden Reisen Christians nach Rom 1209 und 1211. Vgl. Gründung d. deutsch. Ordensstaates 5—7). Zwei neubekehrte edle Preußen, Warpoda und Suavabuno, begleiteten Christian und wurden vom Papste selbst getauft. Wenige Wochen vorher (Ende 1215) wurde Christian zum ersten Bischofe von Preußen geweiht (Chronic. Montis Sereni in SS. rer. Pruss. I, 241). Die Ernennung zum Bischofe war vielleicht schon 1212 erfolgt (Ewald, Die Eroberung Preußens durch die Deutschen, Halle 1872, I, 55), aber erst in der päpstlichen Bestätigung der Schenkungsurkunde, welche Christian zum Herrn der beiden Landschaften Lansania (Groß-Lensk) und Lubavia (Löbau) machte, heißt Christian urkundlich „Episcopus Prutie“ (18. Februar 1216).

Auf der Heimreise von Rom berührte der neue Bischof Camin in Pommern. Seinen Werken erwuchsen jedoch jetzt die größten Schwierigkeiten durch die Reaction der noch heidnischen Preußen,

welche in dem Bischofe einen strengen Herrn und Gebieter und einen Feind ihrer Freiheit sahen. Das ganze nördliche Polen (bis nach Gnesen) wurde verwüstet, und die Kirchen und Kapellen zerstört. Christian, der bis dahin immer eine Bekehrung der Heiden auf friedlichem Wege gewünscht und erstrebt hatte, rief jetzt die Hilfe der Christen an. Papst Honorius III. gestattete unter dem 3. März 1217 die Werbung für einen Kreuzzug und forderte im Mai 1218 die Christen Deutschlands, Böhmens, Mährens, Dänemarks, Polens und Pommerns auf, falls sie nicht nach dem Morgenlande ziehen könnten, sich an dieser Kreuzfahrt zu betheiligen und Almosen für dieselbe zu sammeln. Christian erhielt nicht bloß besondere Vollmachten über die Kreuzfahrer, sondern zugleich vom Papste den Auftrag (5. Mai 1218), Cathedralkirchen zu gründen, sie mit Bischöfen zu besetzen und letztere an Stelle des Papstes zu weihen. Die Bedrängnisse der Christen durch die Heiden wurden jedoch 1218—1220 immer größer, so daß Christian die Einwirkung auf seine Gemeinden entzogen war, und er nach Deutschland ging, um den Kreuzzug zu fördern (25. August 1219 war er in Trebnitz, 16. August 1220 in Halberstadt bei der Weihe des Domes; vgl. Chron. Mont. Sereni l. c.). Am 5. August 1222 stand endlich ein Kreuzheer zu Lonyz (Lonczyn zwischen Culm und Thorn; nach Ewald a. a. O. 71 Lowiczek zwischen Inowraclaw und Weichsel). Herzog Konrad von Masovien schenkte als Landesherr des culmischen Gebietes 23 ehemalige Burgen mit allen dazu gehörigen Dörfern zu freier Nutzung und herzoglichem Rechte. Ebenso überließ Bischof Gedeon von Plock in dem Culmerlande, das seiner Jurisdiction früher unterstand, alle seine Besitzungen dem preußischen Bisthume. Allein 1223 zerstreute sich das Kreuzheer, und die Preußen, gereizt durch den Ritterorden von Calatrava (Niederlassung in Thymau bei Mewe), fielen in Pomerellen ein und zerstörten Oliva (1224). Ebenso erneuerten sie ihre

Rechte Christians ein und sahen ziemlich gleichgültig zu, als die Samländer 1233 den Bischof gefangen nahmen. Erst 1238 wurde Christian frei, nachdem er seinen Bruder Heinrich und seinen Neffen Christian als Geißeln zurückgelassen hatte. Durch die vom Papste zur Verfügung gestellten Sühnegelder gelang es ihm, die Seinigen zu befreien.

Gegen den Deutschen Orden führte Christian bei dem Papste Klage, hauptsächlich wegen Verletzung seiner bischöflichen Rechte und Einziehung und Vorenthaltung von Besitzungen. In der Klage ist jedenfalls neben vielem Wahren auch manches Falsche oder Uebertriebene mit unterlaufen. Die von Papst Gregor IX. 1240 angeordnete und vom Bischofe von Meißen geleitete Untersuchung wurde durch den Tod des Papstes unterbrochen (1241). Nach der Entscheidung des päpstlichen Legaten Wilhelm von Modena (vor 1. October 1242) sollte der Orden „von den bisher erworbenen und in Zukunft zu erwerbenden Gebieten zwei Theile mit allen Einkünften erhalten und der Bischof den dritten". Außerdem sollte „letzterer in den zwei Theilen der Brüder das geistliche Recht haben, welches nur durch einen Bischof ausgeübt werden könne" (Wölky, Cod. dipl. Warm. I, Nr. 24; Voigt, Cod. dipl. Pruss. I, Nr. 41). Als Wilhelm von Modena im Auftrage des Papstes Innocenz IV. 1243 Preußen in vier Bisthümer theilte, sollte Christian sich eines derselben auswählen. Seine Weigerung hatte ein scharfes Schreiben des Papstes zur Folge. Elf Cistercienseräbte legten für ihren Ordensgenossen beim Papste Fürbitte ein, auf daß sein früherer Vorrang nicht geschmälert werde. Trotzdem erging 1245 ein neuer päpstlicher Befehl an Christian, bei Verlust jeder geistlichen Jurisdiction binnen zwei Monaten eine der preußischen Diöcesen zu übernehmen. Der Legat Heinrich aus dem Dominicanerorden sollte auf die Durchführung des päpstlichen Erlasses hinwirken. Doch in demselben Jahre noch (zwischen 6. Februar

gationalisten, diese Baptisten. Die Christianer, welche ihren Namen auf Grund von Apg. 11, 26 sich beigelegt, lassen nur das als Glaubensvorschrift gelten, was ausdrücklich als ein „so spricht der Herr" in der heiligen Schrift enthalten ist. Ihre Hauptverbreitung haben sie in Ohio und anderen westlichen Staaten Amerika's gefunden; nur wenige wohnen in Massachussets; im Ganzen sollen sie 1200 Gemeinden in Nordamerika mit 812 Kirchen und 296 050 Kirchensitzplätzen bilden, so daß ihre Zahl sich ungefähr auf 300 000 belaufen würde. Zur Ausbildung ihrer Geistlichen haben sie, in Gemeinschaft mit den Unitariern in Meadville, ein theologisches Seminar, an welchem regelmäßig vier Unitarier und ein Christianer als Professoren angestellt sind. (Vgl. Wimmer, Kirche und Schule in Nordamerika, Leipz. 1853; Cramp, Gesch. d. Baptisten, übers. v. Balmer-Rink, Hamb. 1873, 3 Bde.) [Grube.]

Christina, heilige Jungfrau und Martyrin, wird von der abendländischen Kirche am 24. Juli verehrt. Seit der ältesten Zeit genoß sie eine große Verehrung in der griechischen Kirche, wie die Bollandisten in den Acten der hl. Christina zum 24. Juli nachweisen. Nicht mit Unrecht folgern sie hieraus, die hl. Christina sei wahrscheinlich eine Griechin gewesen und im Oriente zu unbekannter Zeit, etwa zwischen 270 und 300, gemartert worden. Die ältesten lateinischen Martyrologien, Fortunatus Venantius, sowie Aldhelm von Sherburn u. A. rühmen die hl. Christina als eine der hervorragendsten christlichen Jungfrauen und Heldinnen; nur muß man mit den Bollandisten beklagen, daß die Leidensacten der hl. Christina, wie wir sie gegenwärtig besitzen, wenigstens sehr und zum Theil ganz unsinnig interpolirt sind. Gewiß ist, wenn wir den ältesten und glaubwürdigen Nachrichten Aldhelms (gest. 709) und des griechischen Hymnographen Joseph (gest. 883), welche ohne Zweifel alte Acten vor sich hatten, beipflichten wollen, daß Christina, ein ganz junges Mädchen von elf Jahren, nachdem sie im heiligen Eifer die Hausgötzen ihres Vaters zerbrochen, zunächst von diesem selbst schrecklich mißhandelt und zuletzt wegen ihres standhaften Bekenntnisses getödtet wurde. (Vgl. Boll. Julii V, 495 sq.) [Schrödl.]

Christina von Belgien, die hl., wird zum Unterschiede gewöhnlich die Wunderbare (Mirabilis) genannt. Wirklich bildet ihr Leben eine Kette von so wunderbaren Erscheinungen, daß sie für unglaublich gelten müßten, wofern nicht die verbürgtesten Zeugnisse vorlägen. Ihre Lebensbeschreibung wurde acht Jahre nach ihrem Tode von dem Dominicaner Thomas Cantipratanus, einem Schüler Alberts des Großen und Verfasser mehrerer Biographien, unternommen. Er sagt ausdrücklich, daß er nur solchen Augenzeugen Glauben geschenkt habe, welche sich lieber hätten das Haupt abschlagen lassen, als wissentlich eine Unwahrheit gesagt. Die Lebensbeschreibung ist abgedruckt und mit reichem Commentar begleitet bei den Bollandisten (Julii V, 637—660; vgl. Görres, Mystik II, 405. 530 bis 560). Christina wurde geboren in der Diöcese Lüttich in dem nahe bei St. Trond gelegenen Hofe (Dörfchen) Brüsthem, um das Jahr 1150, als jüngste von drei Schwestern. Nach dem Tode der ziemlich wohlhabenden Eltern beschlossen die drei Schwestern, nach klösterlicher Weise ihre Obliegenheiten zu vertheilen; die älteste sollte dem Gebete obliegen, die mittlere den Haushalt führen, und die jüngste das Vieh auf der Weide hüten. Willig übernahm Christina, damals 15 Jahre alt, diesen niedrigsten Dienst; derselbe aber wurde bei ihrem Stillleben in freier Natur bald durch himmlische Gnaden und Süßigkeiten belohnt. Nach etwa 17 Jahren eines solchen beschaulichen Lebens (um 1182) erkrankte sie und starb; wenigstens galt sie als völlig gestorben und wurde als Leiche zur Kirche getragen, wo die Exequien für sie gehalten wurden. Da plötzlich, während der Messe, beim Agnus Dei, erhob sie sich von der Bahre, schnellte wie ein Vogel aufwärts an das Gebälk der Kirche und blieb dort unbeweglich, bis der Priester nach der Messe sie beschwor, sich wieder herabzulassen. Alle Anwesenden waren bei dem Anblick voll Entsetzen hinweggeflohen. Sie erzählte, wie sie zuerst die Qualen des Fegefeuers, dann die Schrecken der Hölle und zuletzt die Herrlichkeiten des Paradieses geschaut habe, und wie ihr dort zur Wahl gestellt worden, ob sie im Himmel bleiben oder auf Erden für die armen Seelen und zur Bekehrung der Sünder leiden wolle. Sie habe das Letztere gewählt, und von nun an möge man sich über nichts mehr verwundern, was man an ihr erleben werde; denn es übersteige allen menschlichen Verstand, was Gott mit ihr angeordnet. Hiermit begannen alle die außergewöhnlichen Dinge und Erscheinungen, die qualvollen Leiden und himmlischen Verzückungen, die übernatürlichen und geisterhaften Vorkommnisse, welche ihr den Namen Mirabilis verschafft haben. Zunächst, so heißt es, konnte sie den Geruch der Menschen nicht mehr ertragen; sie schweifte in Einsamkeiten umher, lebte in Wildnissen, auf Kirchhöfen, auf den Gipfeln der Bäume, auf den Zinnen der Thürme und Kirchen, wandelte wie ein Geist über die Wasser, verweilte Tage lang zwischen Eisschollen, sprang zwischen Dornen und Disteln, in Feuer und glühende Backöfen, in siedende Kessel und auf rollende Mühlräder, stand Psalmen singend auf spitzen Pfählen, henkte sich mit Stricken an Galgen, ballte ihre Glieder in eine völlige Kugelgestalt zusammen und rollte wie ein Kreisel umher, war, wenn sie auf Bäumen weilte, so leicht, daß kein Zweiglein sich unter ihren Knieen bewegte. Mehrmals wurde sie auf Anlaß ihrer Schwestern eingefangen, eingesperrt und strenge bewacht; aber dann plötzlich, nach ausgestandenen Leiden, entkam sie wie ein Vogel; ebenso wunderbar heilten ihre Verwundungen, und ebenso wunderbar gewann sie ihre nothdürftige Nahrung. Letztere erbettelte sie auch oft zur Bußübung. Voll

Mitleid ließen die Schwestern endlich von ihr ab und gaben ihr volle Freiheit. Von allen solchen Dingen nun hatte sie die entsprechenden Schmerzen, obgleich ihr Körper durchgehends unverletzt blieb. Aus ihrem Innern aber, zwischen Brust und Kehle heraus, ertönten oft unbeschreiblich liebliche Harmonien, während sie wie eine Erstarrte dalag. Sehr viel verkehrte sie mit den Schwestern des Klosters zur hl. Katharina in der Nähe von St. Trond; diese wurden dadurch gleichfalls Augenzeugen von all den Wunderdingen, welche mit ihr geschahen. Später kam sie auf das Schloß Loen (Looz), in der Mitte zwischen St. Trond und Tongern, wo sie neun Jahre mit einer Freundin, der von dem Lebensbeschreiber besuchten Schwester Ivetta, verlebte. Hier blieb sie Nachts oft ganz einsam in der Kirche, und man hörte sie dann in übermenschlich lieblichen Tönen singen. Sie verstand das Lateinische und gab Erklärungen zur heiligen Schrift, obgleich sie nie studirt hatte. Auch den Geist der Weissagung besaß sie und schaute die verborgensten und entlegensten Dinge. Graf Ludwig von Loen verehrte sie auf's Höchste, nannte sie Mutter und fragte sie in Allem um Rath. Gegen Ende ihres Lebens schweifte sie wieder einsam in der Wildniß umher, um sich ganz ihren Gebeten und Verzückungen zu überlassen. Sie starb 1224 im Kloster der hl. Katharina: hier wachte sie abermals, nachdem man sie bereits für todt gehalten, wieder auf und redete ermahnend zu den versammelten Schwestern. Dann starb sie wieder und wurde daselbst begraben. Nach sieben Jahren wurde ihr Leib, weil das ganze Kloster verlegt wurde, transferirt; wunderbare Wohlgerüche gingen von demselben aus. Im J. 1249 wurden die Gebeine in Folge einer Erscheinung in die Kirche übertragen und neben dem Altare beigesetzt. (Vgl. d. Art. Christina von Stommeln.) [Bone.]

Christina, Königin von Schweden, Tochter Gustav Adolfs, des Siegers über Russen, Polen und Deutsche, wurde am 8./18. December

für Christinens weitere Erziehung zu sorgen, während den fünf obersten Reichsbeamten die Regentschaft übertragen wurde. Der Großkanzler des Reichs, Axel Oxenstierna, führte den deutschen Krieg fort, welcher schon von Gustav Adolf nur nach „wallensteinischer Weise" hatte geführt werden können, jetzt aber für das schwedische Volk selbst eine immer größere Last wurde. Ehe somit Oxenstierna nach Schweden kam und die großen Erfahrungen der Welt und des Lebens seiner königlichen Schülerin mittheilte, war es der Hofprediger ihres Vaters, Dr. Joh. Matthiä, ein dem Syncretismus huldigender lutherischer Theologe, nachmals Bischof von Strengnäs, welcher als Lehrer einen großen Einfluß über Christine erlangte und ihr insbesondere eine Vorliebe für classische Studien einflößte, so daß zwar darüber die eigentliche Absicht der schwedischen Stände, eine ächt schwedische Fürstin mit allen schwedischen Nationalvorurtheilen aus ihr zu erziehen und sie vor den Irrthümern des Papismus und des Calvinismus recht gründlich zu bewahren, nur zum Theil erfüllt wurde, die christliche Weltanschauung aber jedenfalls der heidnischen weichen mußte. Allein gerade dadurch wurde ihr Verstand mehr geschärft, und es ward ihr später möglich, das religiöse Parteigetriebe von einem universellen Standpunkte aus anzusehen. Selten hat eine Fürstin von früher Jugend an solchen Studien und solchen Beschwerden sich freiwillig unterzogen wie Christina, und der Ruhm, durch den sie über ihr ganzes Geschlecht hervorragte, ist ein nur zu mühsam erworbener gewesen. Mit einer geradezu leidenschaftlichen Wißbegierde studirte sie sechs Stunden am Vormittag und sechs am Nachmittage. Sie sprach und schrieb fertig deutsch, französisch, holländisch und lateinisch. Als Oxenstierna nach Schweden zurückgekehrt war, brachte er täglich drei, vier und noch mehr Stunden bei ihr zu, um sie über die Pflichten ihrer Würde — seit dem 18. December 1644 regierte sie selbständig — zu unterrichten. Sie gewöhnte sich an

thun müsse". Drei Jahre nach dem dänischen Frieden ward der große westfälische Friede geschlossen, durch welchen der allgemeine Krieg, in den alle anderen aufgegangen waren, 1648 beendigt wurde; auch hier hatte die Königin, gegen die Verzögerungspolitik ihres Kanzlers, den Abschluß insgeheim betrieben. Allein nur sechs Jahre noch trug Christina die Krone der Schweden und Goten, der eroberten deutschen und finnischen Provinzen. Während bekanntlich der große Streit zwischen Calvinisten und Lutheranern, besonders in kräftigen romanischen Naturen, eine allgemeine Indifferenz, eine Verspottung jedweder Religion hervorbrachte, erfolgte bei der skandinavischen Königin, die in der classischen Welt lebte, gerade dadurch der Durchbruch zum Entgegengesetzten. Die Stelle bei Cicero, daß die wahre Religion nur Eine sein könne, und alle andern falsch sein müßten, machte auf sie einen tiefen Eindruck; nicht minder das Verdienstliche des jungfräulichen Standes in der katholischen Kirche. Die Bewunderung des letzteren erpreßte ihr schon in ihrem neunten Jahre den Ausruf, diese Religion wolle sie annehmen. Allein einen solchen Entschluß auszuführen, kostete nichts Geringeres, als die Krone, welche erst ihr Großvater dem katholischen Zweige des Hauses Wasa widerrechtlich entrissen hatte. Ihr scharfer und durch tiefes Studium ausgebildeter Verstand indessen hatte ihr nun einmal die logischen Blößen, alle die dogmatischen und praktischen Inconsequenzen des Lutherthums gezeigt, und bei einer Fürstin, die gewöhnt war, was sie wollte, auch in's Werk zu setzen, konnte von jener Halbheit der Gesinnung, die eine spätere Zeit charakterisirt, keine Rede sein. Fünf Jahre brachte sie damit zu, die verschiedenen Religionen mit einander zu vergleichen; sie hatte mit dem Jesuiten Antonio von Macedo (geb. 1612 zu Coimbra, gest. 15. Juli 1693), dem Kaplan und Dolmetscher des portugiesischen Gesandten Pereira in Stockholm, oftmals Unterredungen über dogmatische Gegenstände. Endlich sandte sie ihn nach Rom, um sich von dem Jesuitengeneral ein paar vertraute Männer zu erbitten, mit welchen sie sich noch weiter benehmen könne. Im März 1652 langten diese — es waren die Patres Franz von Malines und Paul Casati — in Stockholm an und richteten in ihren Unterredungen ihr Hauptbestreben auf den Beweis, daß der katholische Glaube wohl über die Vernunft erhaben, aber nicht dieser entgegen sei. Die steigende innere Verwirrung, zum Theil die natürliche Folge des schwedisch-deutschen Krieges, kam dazu, der Königin die Regierung zu verleiden. Nur durch einen kräftigen, siegreichen, kriegerischen König konnte die absolute Herrschaft, welche Gustav Wasa (1523—1560) über dem Grabe der schwedischen Freiheit aufgerichtet hatte, erhalten werden. Als der Krieg trotz der großen Beute sich durch Verarmung des Bauernstandes, durch Entvölkerung und Finanznoth rächte, und die Vormundschaft wieder dem Adel die Regierung zuwandte, die lutherischen Prediger Miene machten, wider Christina zu thun, was John Knox in der Zeit seines zahmeren Auftretens wider Maria Stuart versucht hatte, war der Entschluß, den sie bereits im October 1651 gefaßt und nur auf Anbringen der Stände wieder aufgegeben hatte, zur That gereift. Am 6./16. Juni 1654 vollzog sie, aller Vorstellungen ungeachtet, die feierliche Abdankung. Ihr Vetter, der Wittelsbacher Karl Gustav von Pfalz-Zweibrücken, dessen Anerkennung als Thronfolger sie trotz des Widerspruchs des Adels durchgesetzt hatte, wurde zum König ausgerufen, während sie sich selbst nur eine ansehnliche Leibrente und königliche Gewalt über die Personen ihres Hofstaats vorbehielt. Mit dem Wahlspruch Fata viam invenient verließ die Königin ihr Land und reiste über Hamburg nach Brüssel. Hier legte sie am 24. December, vorerst im Stillen, in Gegenwart des Erzherzogs Leopold und des Grafen Montecuculi, das katholische Glaubensbekenntniß ab. Der feierliche Uebertritt geschah zu Innsbruck am 3. November 1655 vor dem päpstlichen Legaten, dem berühmten Convertiten Lucas Holstenius. Der Kummer hierüber kostete dem Großkanzler Oxenstierna das Leben.

Es war dieser Uebertritt in der That ein glänzender Triumph der katholischen Kirche. Christina hatte an ihrem Hofe die ausgezeichnetsten Gelehrten, die kenntnißreichsten Männer versammelt: Staatsmänner wie Hugo Grotius, Philologen ersten Rangs wie Freinsheim, Isaac Vossius, mit dem sie Plato in der Ursprache, Nicolaus Heinsius, mit dem sie Tacitus und die Kirchenväter las; Cartesius, den Begründer der neueren Philosophie, der seine Tage in Stockholm beschloß (1650); Salmasius, der bei ihr im Schlosse wohnte (1650—1651), u. A. Von einer Ueberredung war hier durchaus keine Rede, wohl aber von einer Handlung des nüchternsten Verstandes und der vollsten Ueberzeugung nach reiflichster Prüfung, Prüfung alles dessen, was Geschichte, Philosophie, Kenntniß des Alterthums und der Religionen dafür und dagegen einwenden ließen. Allein da der Uebertritt mit dem Verluste der Krone verbunden war, und Christina 22 Jahre lang dieselbe getragen hatte, zugleich auch ihre Heimat und ihre Beschäftigung verlor, konnte es nicht anders sein, als daß in ihrem späteren Betragen manches Unstäte und Bizarre erschien. Mit derselben Rücksichtslosigkeit, mit welcher sie bei ihrer Abdankung sich über die öffentliche Meinung ihres Landes hinausgesetzt hatte, verfuhr sie auch noch später bei vielen Anlässen. Nicht lange nachdem sie in Rom (23. December 1655) ihren vielgefeierten Einzug gehalten und bei der Firmung durch Papst Alexander VII. ihren zweiten Namen Alexandra bekommen hatte, begann sie für eine Reihe von Jahren ein Wanderleben, das sie erst nach Frankreich, dann wiederholt nach Schweden und Hamburg führte. Sie war in der Auswahl ihrer Umgebung nichts weniger als sorgfältig und machte

deßwegen schlimme Erfahrungen, so daß sie, als sie sich am Hofe Ludwigs XIV. zu Fontainebleau aufhielt, zu dem Mittel griff, sich durch einen Gewaltstreich ihres Stallmeisters Monaldeschi zu entledigen. Auf die Anklage eines Gegners Ludwig Santinelli nämlich verurtheilte sie ihn zum Tode und ließ ihn nach einer Stunde Vorbereitungszeit hinrichten (10. November 1657). Als sie nach Rom zurückkehrte, gab das Liebesverhältniß eines andern ihrer Begleiter, Franz Maria Santinelli, mit einer verwittweten Fürstin von Veri Anlaß zu Verwürfnissen mit dem Papste. Später wollte sie selbst mit einem Haufen Heimatloser das Königreich Sicilien erobern. Erst nachdem allmälig der nordische und kriegerische Sinn, der vom Vater her in ihr lag, aus Mangel an einem würdigen Gegenstande, an dem er sich hätte auslassen können, durch das Zureden des Papstes und durch einen energischen Kampf mit der eigenen Natur erloschen war, zeigte sich der veredelnde Einfluß, den Religion und die schönen Blüten derselben, Kunst und Wissenschaft, auf sie geltend machten. Sie nahm, wie Ranke (Die röm. Päpste III. 99) sagt, immer mehr Theil an dem Glanze, den Beschäftigungen, dem Leben der Curie, wohnte sich ein, und gehörte recht eigentlich mit zu der Gesammtheit jener Gesellschaft. Der Palazzo Riario an der Lungara zu Rom, in welchem sie seit November 1668 ihren dauernden Aufenthalt genommen, wurde jetzt ein eigenthümlicher Mittelpunkt geistigen Lebens. Die Sammlungen, welche sie aus Schweden mitgebracht, vermehrte sie mit so viel Aufwand, Sinn und Glück, daß sie die einheimischen Familien hierin übertraf, und erhob dieselben aus dem Gebiete der Curiosität zu einer höheren Bedeutung für Wissenschaft und Kunst. Männer wie Spanheim und Havercamp haben es der Mühe werth erachtet, ihre Münzen und Medaillen zu erläutern; ihren geschnittenen Steinen widmete Sanct Bartoli seine geübte Feder. Die Correggios ihrer Gemäldesammlung

Dichtkunst und Beredtsamkeit damals hingen. Königin Christina war zu gebildet, zu gereift, als daß sie von dieser Mode hätte bestrickt werden sollen; vielmehr strebte sie eine Reform der Literatur gerade im Kampfe gegen den herrschenden „Marinismus" an. Im J. 1674 stiftete sie eine Akademie für politische und literarische Uebungen in ihrem Hause, unter deren (im J. 1680 formulirten) Statuten das vornehmste war, daß man sich „des modernen schwülstigen Styls enthalten und nur der gesunden Vernunft und den Mustern des augusteischen und medicäischen Zeitalters folgen wolle. Ehrenvoll für den Charakter Christinens ist auch der elfte Paragraph dieser Statuten, welcher besagt: „Alle Akademiker haben sich der Schmeicheleien und Lobgedichte auf die Königin zu enthalten." Aus ihrer Akademie, die unter der wachsenden Zahl der Mitglieder auch Cardinäle und Bischöfe zählte, gingen Männer hervor, wie Alessandro Guidi, der früher auch dem gewohnten Style gefolgt war, sich aber, seit er in die Nähe der Königin gekommen (1685), entschlossen von ihr lossagte und mit einigen Freunden in Verbindung trat, um womöglich ihn ganz zu verdrängen. Die Arcadia, eine Akademie, der man das Verdienst zuschreibt, dieß vollbracht zu haben, hat sich aus der Gesellschaft der Königin Christina, schon ein Jahr nach ihrem Tode, entwickelt. Christinens eigene Poesien haben nur den Werth von Gelegenheitsgedichten. Ihre „Maximes et Sentences" sind geistvoll und nicht ohne Originalität. Christina starb zu Rom am 19. April 1689 und ist in prachtvollem Monumente in der St. Peterskirche bestattet. Ihre Sammlungen vermachte sie dem Cardinal Azolini, ihrem Intendanten, nach dessen Tode der Papst ihre prachtige Bibliothek für den Vatican erwarb. (Ed. Arckenholtz, Mémoires concernant Christine reine de Suède etc., 4 vols., Amsterdam 175[illegible] 1760; Grauert, Christina, Königin von Schweden und ihr Hof, 2 Bde., Bonn 1837 f.)

des Großen in Köln, sah Christina bei einem Besuche in Stommeln zum erstenmal am 21. December 1267, wiederholte sehr oft seine Besuche bei ihr und wurde ihr innigster Verehrer und Vertrauter. Im J. 1269 wurde er nach Paris geschickt, blieb dort, unter brieflichem Verkehr mit Christina, ein Jahr lang, sprach auf seiner Rückreise 1270 wieder bei ihr an und begab sich in seine Heimat Gotland, wo er Lector und später Prior wurde und in stetem Verkehr mit ihr blieb bis an seinen Tod um 1288; im J. 1279 hatte er Christina noch einmal persönlich besucht. Was er als Augen- und Ohrenzeuge niedergeschrieben, sowie die schriftlichen Berichte von ihrem Pfarrer Johannes und nach dessen Tode (1277) vom Magister Johannes, nebst seinem Briefwechsel mit Christina und manchen anderen Briefen, das alles bis zu Peters Tode (1288) befindet sich in einem alten Pergamentcodex, welcher, wie auch der Leib der Seligen, in Jülich aufbewahrt wird. Abgedruckt (nur zum Theil etwas anders geordnet) und mit sorgfältigem Commentar versehen ist der Codex bei den Bollandisten zum 22. Juni (Jun. IV, 271—430); dabei steht eine kurze Lebensbeschreibung, welche ein Ungenannter bald nach Christinens Tode verfaßt hat (S. 431—454). Die Lebensbeschreibung ist so voll von Wunderbarlichem und Unerhörtem, daß auf Einzelnes hier kaum eingegangen werden kann (vgl. Görres, Mystik I, 343 ff.; II, 249 ff. 416; III, 445 bis 456. 487. 492 ff.). — Christina wurde geboren um 1242 zu Stommeln, einem zwischen Köln und Neuß (3 bis 4 Stunden nordwestlich von Köln) gelegenen Orte und war die Tochter eines recht wohlhabenden Landmannes, Heinrich Bruso, der jedoch um 1272 durch Bürgschaftleistung gänzlich verarmte. Als sie elf Jahre alt war, erschien ihr Nachts der Heiland in wunderbarem Glanze und verlangte von ihr das Gelübde der Treue; sie willigte ein und hatte von da an ein unüberwindliches Verlangen, nach Köln unter die Beghinen zu kommen. Nach zwei Jahren gelang es ihr, gegen den Willen der Eltern dieses Vorhaben auszuführen. In Köln hielt sie sich immer einsam, fastete, betete, betrachtete, kam häufig in Verzückung und wurde von den Schwestern für einen Sonderling gehalten. Nach zwei Jahren begannen für sie finstere Gesichte und Versuchungen; sie fühlte sich mit dämonischer Gewalt zum Selbstmord als einer von Gott gewollten That getrieben, verfiel in marternde religiöse Zweifel, hatte allerlei ekelhafte Visionen bei Trank und Speise und gerieth in solche schreckhafte Zustände, daß sie wieder nach Stommeln zurückgeschickt wurde. Daheim aber setzten sich bei ihr alle die Schreckbilder und Ekstasen in erhöhtem Maße fort, und es war augenscheinlich, daß sie dabei völlig so litt und duldete, kämpfte und siegte, als wenn sie mit vollen Wirklichkeiten zu schaffen hätte. Dazu kam nun aber (wie umständlich erzählt wird), daß sie auch äußerlich von dämonischer Gewalt zu leiden hatte. Man fand sie aus dem Bette vor die Hausthüre geworfen, in eine Cisterne voll Schlamm geschleudert, mit Weidengeflecht an einen Baum gehängt, sah sie wie von unsichtbarer Hand an den Haaren im Zimmer hin und her gerissen und hoch gegen die Zimmerdecke gestoßen und erblickte plötzlich frisch blutende Wunden an ihren Füßen und anderweitig. Wiederholt wurde sie im Zimmer mit Unrath und Steinen geworfen, so daß auch die Anwesenden, selbst Peter von Dacien, davon getroffen wurden. Solche innere und äußere Qualen, untermischt mit ruhigen Zwischenzeiten und himmlischen Entzückungen, durchgekämpft für ihr eigenes Heil und für die Rettung armer Seelen, dauerten fort bis zu ihrem 46. Lebensjahre 1288, wo eine körperliche Krisis eintrat, indem eine solche Blutung mit ihr vorging, daß (wie es heißt) „täglich zwei Bettlaken wie in Blut getränkt waren". Dann hörten alle weiteren Anfechtungen auf, und sie lebte noch 24 Jahre. Am 6. November 1312 starb sie, 70 Jahre alt. Den Beghinen-Anzug behielt sie ihr ganzes Leben lang bei. Sie trug auch die Wundmale des Herrn; wann sie zuerst die Stigmata empfangen, ist nicht genau ermittelt. Sie wurde in Stommeln begraben, später (1342) zugleich mit dem Canonikatstift durch Markgraf Wilhelm nach Niedeggen in der Eifel übertragen und von da um 1583 durch Herzog Wilhelm nach Jülich in ein ihr errichtetes Denkmal gebracht. Hier befinden sich die Reliquien noch immer; am Schädel will man noch die Eindrücke der Dornenkrone erkannt haben. Obgleich sie noch nicht canonisirt worden, hat sich doch ihre Verehrung bis jetzt in Stommeln erhalten. Die Stelle, wo sie dort begraben war, ist neben der Kirche durch ein umschließendes Gitter gezeichnet. Auch steht mitten im Orte ein uraltes Kreuz an der Stelle, wo ihr Haus gewesen sein soll. (Vgl. Wollersheim, Das Leben der ekstatischen und stigmatisirten Jungfrau Christina von Stommeln, Köln 1859.) [Bone.]

Christo sacrum nannte sich seit 1797 eine religiöse Partei unter den französischen Reformirten zu Delft in Holland, welche vornehmlich von Jacob Hendrik Onderdewijngaart Canzius gegründet war, zuerst stille Zusammenkünfte hielt, dann im J. 1802 die Staatsanerkennung, völlige Religionsfreiheit und beträchtlichen Zuwachs erlangte, aber bald wieder, besonders von den Reformirten angefeindet, zur kleinen Secte zusammenschmolz und 1838 aufgelöst wurde. Ihre Absicht war, auf Grundlage einiger mehr allgemein gehaltenen Dogmen (von der Göttlichkeit der heiligen Schrift, von dem Verderbnisse der menschlichen Natur, von der Erlösung durch den Gottmenschen Christus und von der Heiligung durch den göttlichen Geist) eine Vereinigung aller christlichen Bekenntnisse zu erwirken. (Vgl. ihre im J. 1801 zu Leyden erschienene Apologie, Het genootschap Christo sacrum binnen Delft; Stäudlins und Tschirners Ar-

chiv für Kirchengesch. I, St. 2, 170 ff.; St. 3, 155 ff.) [Häusle.]

Christophorus, Papst, war ein Römer von Geburt und Hausgenosse seines Vorgängers, Leo's V., welchen er nach vierzigtägigem Pontificate in den Kerker warf, um selbst den päpstlichen Stuhl zu besteigen. Er hatte diesen aber nur durch wenige Monate, nämlich von Ende November 903 bis Anfangs Juni 904 inne, weil ihn sein Nachfolger, Sergius III. (s. d. Art.), ebenfalls vom Throne stieß und in ein Kloster sperrte. Von Papst Christophorus findet sich eine Privilegiumsurkunde für das Kloster Corbie in der Diöcese Amiens bei d'Achery (Spicileg., Paris. 1723, III, 348) vom 25. December 903. (Vgl. Pagi, Critic. ad a. 903, n. 2.) [Häusle.]

Christophorus, der hl., einer der 14 Nothhelfer, wird seit uralter Zeit in der morgen- und der abendländischen Kirche hoch verehrt. Schon im sechsten Jahrhundert trugen Kirchen und Klöster seinen Namen (Boll. Oct. I, 110. 161; S. Greg. M. Ep. 10, 33); auf Gemälden kommt er schon zu Justinians Zeit im Kloster Sinai vor, und es gedenken seiner die ältesten und angesehensten griechischen und lateinischen Martyrologien, theils ohne irgend eine weitere Angabe, wie das Mozarabische (Boll. Jul. VI, 85), das Wellonensische und Wandelbert'sche (d'Achery, Spicil., Paris. 1723, II, 32. 50), theils mit Angabe der Umstände und Art des Martyrthums, wie die Martyrologien des Rabanus, Beda's mit der Erweiterung des Florus, Ado's, Usuards und Notkers nebst mehreren griechischen (Basnage-Canisius II, P. 2, 335. P. 3, 156; Bolland. Maji I, p. XXVI; Jul. VI, 125. 138. 140). Die wirkliche Existenz des hl. Christophorus läßt sich demnach nicht abstreiten, und mit Recht sind dafür schon der Jesuit Nicolaus Serarius in seiner Schrift über die Litaneien und Molanus in seiner Geschichte über die heiligen Bilder gegen diejenigen Lutheraner in die Schranken getreten, hängt; aus ihnen läßt sich mit Gewißheit das Martyrthum des Heiligen beweisen, während sie über Zeit, Ort und andere Umstände seines Todes nicht genau zusammenstimmen, wohl es jedoch am wahrscheinlichsten bleibt, daß er unter der Regierung des Kaisers Decius in Lycien Heiden bekehrt und gelitten habe. Wahrscheinlich fußen sich diese martyrologischen Nachrichten auf alte treuere Passionsacten, welche leider der frühzeitig verloren gingen; statt ihrer machten sich bald unächte Acten geltend. Die ersten deutlichen Spuren von der Riesengröße des hl. Christophorus finden sich im Mozarabischen Missale (Boll. Julii VI, 134). Im zehnten Jahrhundert waren nebst der Riesenhaftigkeit des Heiligen auch schon andere Ausschmückungen und Zuthaten hinzugekommen, wie dieses bei dem Speierer Subdiacon Walther ersichtlich wird, der in Prosa und für die damalige Zeit schönen Versen die Wunderthaten des hl. Christophorus beschreibt; derselbe weist auf frühere Legenden hin und gibt seinem riesigen Helden unter Anderem einen Zweig in die Hand, welcher, auf sein Gebet grünend geworden, die Bekehrung vieler Heiden veranlaßt habe (B. Pez, Anecdot. II, 27—122; Boll. l. c. § 4). Nach Walthers Zeit, der im Anfange der Regierung Kaiser Otto's III. schrieb, bildete sich unter den Händen anderer zahlreicher Legendisten die Christophorussage in verschiedenen Schattirungen immer mehr aus und erreichte in der goldenen Legende des Jacobus de Voragine (gest. 1298), wonach Rosegarten die Christophoruslegende bearbeitete, ihren Culminationspunkt. In gleicher Weise erhielt auch der schon in älterer Zeit große Cult des Heiligen die entsprechende Färbung und Erhöhung. Man zählte den hl. Christophorus den vierzehn Nothhelfern bei und rief ihn besonders gegen die Pest an (Boll. April. III, 149; Jul. VI, 130); Jedermann nehme geistlichen und weltlichen Standes trugen seinen Namen; in den Höfen der Häuser, auf den Märkten und vor den Kirchthüren und

[redacted]

nage-Canisius III, P. 1, 428) wird er der große Martyrer genannt; möglich, daß solche Prädicate, und insbesondere der Name des Heiligen selbst, „Christophorus, d. i. Christusträger", den Ursprung oder doch die Ausbildung der Legende veranlaßten. Selbst die Sage der germanischen Mythologie von dem Riesen scheint an diesen Anknüpfungspunkten auf die Legende eingewirkt zu haben (Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen 1844, 496. 509). Uebrigens halten es Baronius, Papebroek u. A. nicht für unwahrscheinlich, daß die Christophorusbilder ursprünglich einen symbolischen Charakter hatten. Daher singt der Bischof Vida: „Weil du, Christophorus, Christum stets im Herzen trugst, geben dir die Maler Christum auf den Schultern zu tragen, und weil du viel gelitten hast, malen sie dich zu Fuß das hohe Meer durchwatend. Da du dieses nicht ohne einen großen Leib vermochtest, so geben sie dir Riesenglieder, daß dich auch die größten Tempel nicht fassen, und du in strenger Kälte unter freiem Himmel wohnen mußt; und weil du über alles Harte gesiegt, geben sie dir die grünende Palme zum Reisestab." (Vgl. zur Literatur noch Huot, Vie de St. Chr. d'après la légende et les monuments écrits des premiers siècles, Soissons 1861; Chavanne, Hist. de St. Chr., 2. éd., Roanne 1875, und die kunstgeschichtliche Monographie von Sinemus, Die Legende vom hl. Christoph u. die Plastik u. Malerei, Hannover 1868.) [Schrödl.]

Christophsorden, s. Mäßigkeitsvereine.

Christus oder der Messias (d. h. der durch die Gottheit selbst Gesalbte) ist die zweite Person der Gottheit (Sohn oder Wort Gottes), Mensch geworden durch Aufnahme der aus Maria, der Jungfrau, angenommenen menschlichen Natur in seine göttliche Persönlichkeit (Verbum incarnatum). Die dogmatische Lehre von Christus, dem Welterlöser, zerfällt in zwei Haupttheile, in die Lehre von seiner Person (Christologie) und von seinem Werke (Soteriologie). Da letztere Lehre im Artikel „Erlösung" zur Darstellung gelangt, so ist hier nur der erste Hauptheil, die Lehre von der Person Christi, zu behandeln.

I. Sachgemäß leiten die Theologen die Lehre von der Incarnation des Sohnes durch die Frage nach der Möglichkeit (possibilitas), Nothwendigkeit (necessitas), Angemessenheit (convenientia, congruitas) derselben ein. 1. Da die Incarnation ein Glaubensgeheimniß (mysterium) im strengsten Sinne ist, daher adäquat nicht begriffen werden kann, so ist die Vernunft außer Stande, die Möglichkeit der Incarnation direct und positiv zu beweisen; wohl aber muß sie aus der durch den Glauben feststehenden und durch die stärksten Glaubwürdigkeitsbeweise (motiva credibilitatis) gestützten Thatsache der Incarnation auf deren Möglichkeit schließen (indirecter Beweis) und kann durch Widerlegung aller dagegen erhobenen Vernunfteinwände diese Möglichkeit „negativ" beweisen und auf Grund des Glaubens durch Analogieen unserem Verständniß erschließen. Dieses geschieht durch die speculative Erklärung des richtig verstandenen Dogmas (vgl. unten IX). 2. Die Menschwerdung des Logos ist als Werk Gottes (opus Dei ad extra) schlechthin frei; sie ist das Werk der freiesten göttlichen Liebe und Erbarmung. Von einer dem Rathschlusse der Menschwerdung vorausgehenden und ihn bestimmenden unbedingten Nothwendigkeit (necessitas antecedens et absoluta) kann also nicht die Rede sein; wohl aber von einer auf dem freien Rathschlusse Gottes beruhenden Nothwendigkeit (necessitas decreti); d. h. der Sohn mußte Mensch werden, weil Gott es wollte, keineswegs aber mußte Gott dieses wollen. Wo immer die heilige Schrift von einer Nothwendigkeit der Menschwerdung oder des Erlösungstodes spricht, ist diese necessitas decreti gemeint. Ferner muß unter der Bedingung, daß Gott die Erlösung durch vollkommene Genugthuung (satisfactio de condigno) wollte, eine necessitas conditionata der Menschwerdung behauptet werden, da eine solche Genugthuung nur ein Gottmensch leisten konnte. Jede andere bedingte Nothwendigkeit der Incarnation dagegen ist zu läugnen. Weder unter der Bedingung der Schöpfung, noch unter der Bedingung einer übernatürlichen Ordnung, noch unter der Bedingung des Sündenfalls, noch unter Bedingung der Erlösung im Allgemeinen ist die Menschwerdung nothwendig; denn Gott hätte den gefallenen Menschen auch in einer andern, wenngleich minder vollkommenen Weise erlösen oder ihn unerlöst lassen können; desgleichen mußte er keineswegs der übernatürlichen Ordnung ihre höchste Vollendung im Gottmenschen geben; auch konnte er die Creatur überhaupt in statu naturae purae belassen. Auch die Ehre Gottes forderte die Menschwerdung nicht nothwendig, denn Gott ist sich selbst, auch ohne jedes Werk nach Außen, unendliche Ehre und Verherrlichung. Nur unter der Bedingung, daß Gott sich selbst auch in der Creatur eine unendliche Ehre verschaffen wollte, liegt eine bedingte Nothwendigkeit vor. Jede bedingte Nothwendigkeit geht demnach auf die necessitas decreti zurück. Falsch und verwerflich sind daher alle Lehren, welche irgendwie eine absolute Nothwendigkeit der Menschwerdung behaupten, geschehe dieses nun auf Grund pantheistischer, dualistischer oder pseudomystischer Theorien, welche die Incarnation als ein nothwendiges Moment des göttlichen Lebensprocesses darstellen, oder geschehe es auf Grund der Läugnung der göttlichen Wahlfreiheit (Wiclif), oder eines falschen Optimismus (Leibniz), mag diese Nothwendigkeit der Menschwerdung schlechthin oder unter Voraussetzung der Schöpfung (Malebranche) oder des Sündenfalles oder irgend einer Erlösung behauptet werden. Man hat auch dem hl. Anselm und Richard von St. Victor (s. d. Artt.) diesen Irrthum vorgeworfen; allein die allerdings theilweise ungenügende Darstellung der beiden Lehrer ist in bonam partem zu interpretiren.

Auf der andern Seite ist aber auch die Ansicht derer zu verwerfen, welche eine Erlösung durch vollkommene Genugthuung ohne Menschwerdung für möglich halten, wie dieses die Scotisten behaupteten, und wie es auch in der Consequenz der Günther'schen Lehre liegt. 3. So entschieden die Nothwendigkeit der Menschwerdung oder Erlösung durch volle Genugthuung zu läugnen ist, ebenso entschieden muß behauptet werden, daß dieselbe, wie alle Werke Gottes, im höchsten Grade angemessen ist. Diese Congruenz oder Convenienz nennen viele Theologen, wenn auch minder passend (da Angemessenheit keine Nothwendigkeit ist), necessitas congruentiae. Nach den Vätern und Theologen ist aber a. die Menschwerdung Gottes im Allgemeinen sehr angemessen a. allen Eigenschaften Gottes, insbesondere seiner Majestät und seiner Liebe zu sich selbst, die sich in ihr eine unendliche Ehre ad extra verschaffte, seiner Liebe und Güte gegen die Geschöpfe, denen er sich dadurch in der vollkommensten Weise mittheilte, seiner Allmacht, deren höchstes Werk die hypostatische Union ist, seiner Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Heiligkeit in der superabundanten Satisfaction für die Sünde und der vollkommensten Heiligung und Vergöttlichung der erschaffenen Natur in Christus, seiner Weisheit, welche durch die Incarnation die höchsten und entgegengesetztesten Zwecke in vollkommenster und einfachster Weise verwirklichte. β. Nicht minder entspricht die Incarnation den Bedürfnissen des Menschen, welchem dadurch Gott in menschlicher Form noscibilis, imitabilis, amabilis wurde, insbesondere des gefallenen Menschen, der dadurch eine superabundante Herstellung seiner Unschuld, Ehre und Seligkeit empfing (St. Thom. 3, q. 1, a. 1; Bonavent. Brevil. 4, 1, b. Obwohl die Möglichkeit der Incarnation einer andern Person (S. Th. 3, q. 3, a. 5) und selbst mehrerer Personen der Trinität (l. c. a. 6) nicht geläugnet werden kann, war dennoch die Menschwerdung der zweiten Person besonders angepörung angestrebt hatte (S. Thom. 3, q. 3, a. [illegible]). Aus allem dem erhellt, daß die Menschwerdung nicht, wie der landläufige Einwand lautet, Gottes unwürdig, sondern seiner im höchsten Grade würdig ist, indem sie, ohne in Gott die mindeste Veränderung zu bewirken (vgl. unten IX), die Creatur zur höchsten und herrlichsten Offenbarung Gottes und zur innigsten Vereinigung mit Gott die überhaupt möglich ist, erhebt.

II. Aus dem Bisherigen ergibt sich der Zweck der Menschwerdung des Sohnes; es ist die höchste Verherrlichung Gottes und die Erlösung, Heiligung und Beseligung des Menschen, zugleich mit der höchsten Vollendung der gesammten übernatürlichen Ordnung durch den Gottmenschen und in ihm. Daß in Schrift (z. B. Dan. 9, 24. Luc. 19, 10. Joh. 3, 17. 1 Tim. 1, 15) und Kirchenlehre (Symbol. „qui propter nostram salutem") der Zweck der Erlösung des gefallenen Menschen in den Vordergrund tritt, liegt in der Natur der Sache. Hier erhebt sich die viel besprittene Frage, ob das Wort auch Fleisch geworden wäre, wenn kein Sündenfall stattgefunden hätte, also der Zweck der Erlösung von der Sünde hinwegfiele, und nur der Zweck der höchsten Verherrlichung Gottes und der höchsten übernatürlichen Erhebung der Creatur übrig bliebe. Thomas und viele große Theologen glauben die Frage verneinen zu sollen; denn der Zweck der Menschwerdung sei nur aus der Offenbarung erkennbar, diese aber lehre pure et simpliciter, daß Gott zum Zwecke der Erlösung des sündigen Menschengeschlechtes Mensch geworden sei (S. Thom. 3, q. 1, a. 3). Auch bei den Vätern begegnet man nicht selten dem Ausspruche, daß, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, das Wort nicht Fleisch geworden wäre (Iren. C. haer. 5, 14, n. 1; Athan. Or. 2, c. Ar. n. 54. 56; Aug. Sermo 175, 1 [al. De Apost. 9]; Leo M., Serm. 77, 2). Andere, Scotus, Suarez, der heilige Kirchenlehrer Franz von Sales, bejahen die Frage. Sie berufen sich auf diejenigen Schrift-

III. Auf die Lehre von der Möglichkeit und Nothwendigkeit bezw. Congruenz und dem Zwecke der Menschwerdung und Erlösung folgt sachgemäß die von der Vorbereitung auf dieselbe und von dem Zeitmoment ihres Eintrittes (vgl. d. Artt. Jesus und Messias). Hier heben wir nur folgende dogmatische Sätze hervor: 1. Wie an allen opera Dei ad extra, so ist auch an der Incarnation das dieselbe setzende göttliche Wollen und Wirken an sich, weil Eins mit dem göttlichen Wesen, ewig; das Gewirkte oder das Werk aber, nämlich die Erhebung der menschlichen Natur Christi in die göttliche Person des Wortes, zeitlich und in einem bestimmten Zeitmoment eingetreten. 2. Dieser Zeitmoment ist frei von Gott bestimmt; daher hätte das Wort auch in einem anderen Momente, also auch am Anfang oder am Ende der Zeit, Mensch werden und die Erlösung vollbringen können, und es dürfte kein Geschöpf deßhalb mit Gott rechten. 3. Daß aber die Menschwerdung in der Mitte und Fülle der Zeit eintrat, war überaus angemessen sowohl der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, als der Würde des Gottmenschen und als der Beschaffenheit und der Natur des Menschen (vgl. S. Th. 3, q. 1, a. 5; Bonav., Brevil. p. 4, c. 4). So ging der Menschwerdung Gottes ein Weltalter der Vorbereitung voran, in welchem die göttliche Gerechtigkeit die abgefallene Menschheit ihre Wege gehen (Apg. 17, 26. 27) und die Sünde in ihren Folgen sich entwickeln ließ, die Barmherzigkeit aber sowohl durch natürliche Vorsehung als durch übernatürliche Offenbarung und Gnade die ganze Menschheit auf die Erlösung vorbereitete; letzteres zunächst in den Patriarchen und im Volke Gottes, einestheils durch die Verheißung und Prophetie (s. d. Art. Messianische Weissagungen), anderntheils durch das Gesetz (s. d. Art.; vgl. S. Th. 2, 1, q. 98—107). Diese Vorbereitung kam aber auch allen Völkern zu gute, welche nicht nur durch das natürliche Gewissen und die natürliche Geschichtsentwickelung, sondern auch von Anfang an durch die ihnen nicht ganz verloren gegangene ursprüngliche Verheißung des Erlösers, dann aber durch das niemals ihnen ganz verborgene Zeugniß des Volkes der Verheißung dem wahren Gott entgegengeführt und auf den Erlöser vorbereitet wurden. Auf das Weltalter der Vorbereitung folgt das Weltalter der Erfüllung, in welchem der Erlöser die Herrlichkeit seiner Gnade und seines Reiches in der Kirche und in allen, die ihn aufnehmen, entfaltet, über die aber, welche ihm widerstehen, sein Gericht hält bis zur Vollendung aller Dinge im Weltgericht und zum Beginne des ewigen Reiches der Glorie und der Gerechtigkeit.

IV. Das christologische Dogma schließt eine doppelte Glaubenswahrheit in sich: 1. daß der historische Christus, Jesus von Nazareth, und kein Anderer, der von Anfang an und durch alle Propheten verheißene Messias und Welterlöser, und 2. daß derselbe wahrhaft der menschgewordene Logos ist. Ein näherer dogmatischer Nachweis der ersteren Wahrheit ist nicht nothwendig, da alle Zeugnisse der Schrift und Ueberlieferung für den Gottmenschen sich eben auf den historischen Christus beziehen, und der Credibilitätsbeweis dieser Wahrheit hier als geführt gilt (vgl. die Artt. Jesus und Messias). Die Dogmatik hat sich mit dem zweiten Satz zu beschäftigen. Diese Aufgabe pflegen die Theologen in drei Lehrstücken zu lösen: 1. von der göttlichen Natur und Persönlichkeit Christi; 2. von seiner menschlichen Natur; 3. von der Vereinigung der beiden Naturen in der göttlichen Hypostase oder Person des Wortes, welche Vereinigung deßhalb unio hypostatica oder personalis genannt wird.

V. Daß Christus im strengsten und eigentlichen Sinne eine göttliche Person, und zwar die zweite Person der Trinität, der Sohn, und daß ihm daher die göttliche Natur oder das göttliche Wesen in untheilbarer Einheit und absoluter Identität mit dem Vater und dem heiligen Geiste eigen ist: dieß ist das Grunddogma des Christenthums. Der Beweis desselben ist mit dem Beweise der Trinität, insbesondere der Consubstantialität des Logos, untrennbar verbunden. Denn alle diejenigen Zeugnisse der Schrift und der Ueberlieferung, aus welchen in der Trinitätslehre die Gottheit und Persönlichkeit des Logos erwiesen wird, beziehen sich auch, und meistens zunächst, auf Christus, den menschgewordenen Logos.

A. Schon das Alte Testament bezeichnet den Messias mit immer größerer Klarheit als wahren Gott und Sohn Gottes. Zu ihm spricht Jehova: Mein Sohn bist du, heute, d. i. ewiglich, habe ich dich gezeugt (Ps. 2, 7). Von ihm singt David: Dein Thron, o Gott, steht immer und ewig ... Dich, o Gott, hat dein Gott gesalbt (Ps. 44, 7 f.). Und: Der Herr hat gesprochen zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten (Ps. 109), welches Wort Christus selbst als unwiderleglichen Beweis seiner Gottheit geltend macht (Matth. 22, 41 ff. Marc. 12, 35 ff. Luc. 20, 41 ff.), ebenso Petrus (Apg. 2, 33 ff.) und Paulus (1 Cor. 15, 25. Hebr. 1, 13). Dieses ist nicht nur der Lohn seines Kampfes und seiner Erniedrigung seiner Menschheit nach, sondern auch sein Recht als des vor dem Morgenstern aus dem Schooße Jehova's Gezeugten (Ps. 109; über die Richtigkeit und den Sinn der zuletzt erwähnten Lesart der Vulgata s. Kaulen im Katholik 1865, II, 129 ff.). Hiernach sind auch die Psalmenstellen von dem ewigen Reiche des Messias und der ihm von allen Königen und Völkern gebührenden Anbetung (namentlich Ps. 44 und 71) im eigentlichen und höchsten Sinne zu verstehen. Noch klarer und allseitiger schildern die Propheten die göttliche Person und Natur des Messias. Der Sohn Davids, der Sprosse Jesse's ist auch der Sprößling Jehova's (Is. 4, 2 ff. Jer. 23, 5 ff.), der Aufgang (Zach. 3, 8; 6, 12) aus der Höhe (Luc. 1, 78); der aus der Erde geborene ist auch der vom Himmel herniedergestiegene Erlöser (Is. 45, 8; vgl. Ps. 71, 6), dessen Aus-

gang ist von Anbeginn und von den Tagen der Ewigkeit; der Sohn der Jungfrau ist auch der Emmanuel (Js. 7, 14), der Heilige, der Herr der Heerschaaren (Js. 54, 5); das uns geborene Kindlein ist auch unser Licht, der Herrscher, der Rathgeber, der starke Gott, der Vater der Zukunft, der Friedensfürst, dessen Reich ewig dauert (Js. 9, 6), der Knecht Gottes, der für sein Volk und Alle sich Opfernde (Js. 42. 49. 50. 53. 61), ist Gott selbst, der uns zu erlösen kommt (Js. 35, 4), Gott, unser König (Js. 52, 7), der Gott unseres Heiles (Js. 52, 10; vgl. Ps. 97, 3), der Heilige Israels, der Gott der ganzen Erde (Js. 54, 5), unser Licht und die Glorie des Herrn (Js. 9, 2; vgl. Js. 60, 19 ff.), der Gott der Wahrheit und der Richter der Welt (Js. 2, 4), Jehova, unsere Gerechtigkeit (Jer. 23, 5. 6; vgl. Jer. 33, 15), der Allerheiligste (Dan. 9, 24; vgl. Dan. 7, 9. 13. 14), Jehova, der unter seinem Volke wohnt (Zach. 2, 10. 11), der Herr selbst, der zu seinem Tempel kommt (Mal. 3, 1 ff.; vgl. Js. 40, 5. 9. 10. Matth. 11, 10. Marc. 1, 2. Luc. 7, 27). Dieser im Messias bleibend erschienene, weil menschgewordene Gott und Sohn Gottes ist identisch mit dem Malcach Jehova, in welchem Jehova und welcher Jehova selber ist (Mal. 3, 1 f.), mit Jehova von Jehova (Gen. 19, 24), mit der unerschaffenen hypostatischen Weisheit, deren Gottheit und Persönlichkeit die Sapientialbücher (insbes. Spr. 8. Weish. 7. 9. Eccli. 24), auf Christus vorbereitend, schildern (vgl. d. Art. Weisheit).

B. In dem Neuen Testamente ist die wahre Gottheit und ewige Persönlichkeit Christi mit der höchsten Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen. 1. Das magnum pietatis Sacramentum (1 Tim. 3, 16), an das zu glauben die Grundbedingung des Heiles (Joh. 3, 18. 36; 6, 47; 8, 24. Gal. 2, 20), ist die wahre Incarnation des ewigen Sohnes Gottes des Vaters (1 Joh. 2, 23; 4, 2). Nicht in einem uneigent-

vor Allem seine Apostel zur Erkenntniß zu bringen, daß er der verheißene Messias, sondern darauf, daß der Messias und somit er selbst der wahre Sohn Gottes sei (Matth. 22, 41 ff. Joh. 14, 9; 16, 30; vgl. 3, 12—17), der durch seine Menschwerdung (Phil. 2, 6—8) vom Himmel herabgekommene (Joh. 3, 13. 31; 8, 23; 6, 33 ff.; 16, 28), der eigene (Röm. 8, 32), der einzige, eingeborene (Joh. 1, 14. 18; 3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9), der wahre (1 Joh. 5, 20), der geliebte, in dem der Vater sich wohlgefällt (Matth. 3, 17. Marc. 1, 11. Luc. 3, 22; vgl. Matth. 17, 5. Marc. 9, 6. 2 Petr. 1, 16. 17. Eph. 1, 6. Col. 1, 13).

2. Es drückt also der Name Sohn dasselbe Geheimniß aus, wie der Name Logos, der vor der Schöpfung, von Ewigkeit, bei Gott und Gott selbst war und Fleisch geworden ist (Joh. 1, 1. vgl. d. Art. Logos); das absolute Ebenbild des Vaters (Hebr. 1, 2. 3. 2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15), dem als solchem die ganze Fülle der Gottheit eigen ist (Col. 1, 19). Er, der als Mensch über Alles gesetzt und um seines Opfertodes willen über Alles erhöht wurde, ist als der wahre Sohn kraft seiner Geburt aus dem Vater der rechtmäßige Erbe und trägt Alles durch das Wort seiner Kraft (Hebr. 1, 3). Nicht demnach als erstes und höchstes Geschöpf, sondern als der erste und ewige Gezeugte des Vaters und als Schöpfer und Erhalt aller Creaturen ist er der πρωτότοκος πασης κτισεως (Col. 1, 15—17).

3. Daher ist Christus nicht in einem abgeleiteten und uneigentlichen, sondern im absoluten Sinn der Herr (Jehova), der alleinige Herr (Jud. 4; vgl. 2 Petr. 2, 1), der Allherrscher (Offenb. 1, 8; vgl. 17, 14; 19, 16), der Herr der Herrlichkeit (1 Cor. 2, 8; vgl. Eph. 1, 17), der Herr vom Himmel (ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ, 1 Cor. 15, 47), mit dem Vater und heiligen Geiste der Eine wahre Gott, die Ursache und das Ende aller Dinge (1 Cor. 8, 4—6), der wahre Gott, das Licht und Leben selbst (1 Joh. 5, 20; vgl.

vgl. 1 Cor. 2, 10. 11); die absolute Heiligkeit, Liebe, Gerechtigkeit, die Allmacht im Reiche der Natur, wie in dem der Uebernatur, so daß durch ihn Alles geworden ist und fortbesteht, und Leben und Tod, Begnadigung und Verwerfung, Himmel und Hölle von seinem Willen abhängt (Offenb. 1, 18; 3, 7). Alles was dem Vater eigen, ist auch ihm eigen (Joh. 16, 15; 17, 10), und was der Vater wirkt, wirkt der Sohn in gleicher Weise (Joh. 5, 17. 19. 21); was ihm als Mensch gegeben, ist ihm eigen als Gott, wie er auch deßhalb erhöht ist als Mensch, weil er zuvor herabgestiegen ist als Gott (Joh. 3, 13). Demgemäß werden d. ihm auch alle göttlichen Werke, die Schöpfung (Joh. 1, 3. Hebr. 1, 2. Col. 1, 16. 17. 1 Cor. 8, 6), die Erhaltung (Hebr. 1, 3. Col. 1, 17), die Werke der Gnade (Joh. 1, 16. 17; 14, 6; 15, 4 f.) und Glorie (Joh. 4, 13. 14; 10, 28; 17, 22), der Erlösung (2 Cor. 5, 19) und Vollendung (Eph. 1, 10; Phil. 3, 21), der Todtenerweckung und des Gerichtes, der Allwirksamkeit (Matth. 11, 5. Joh. 6, 39; 5, 22. 17. 19) im wahren und absoluten Sinne zugeschrieben. Demgemäß besitzt er auch c. alle göttlichen Rechte den Creaturen gegenüber, das Recht auf Glauben (fides divina) (Joh. 3, 18. 36; 8, 24; 14, 1), Hoffnung (Col. 1, 27), Liebe über Alles und um seiner selbst willen (Matth. 10, 37. 39. Röm. 8, 35 f.), Anbetung (cultus latriae) (Joh. 5, 22. 23. Hebr. 1, 6. Phil. 2, 10. Offenb. 5, 11 f.), in Einheit mit dem Vater und dem heiligen Geiste.

5. Diese Zeugnisse der heiligen Schrift über die göttliche Natur und Persönlichkeit Christi erhalten ihren Abschluß in den ebenso klaren als präcisen Aussprüchen über sein trinitarisches Verhältniß zum Vater und dem heiligen Geiste, wonach er, weil vom Vater durch ewige Zeugung ausgegangen, persönlich von ihm verschieden und substantiell mit ihm eins, und er selbst in untheilbarer Einheit mit dem Vater das Princip des heiligen Geistes ist, die göttlichen Personen aber gegenseitig einander in absoluter Weise innewohnen (vgl. d. Art. Trinität). Die Stellen, welche Antitrinitarier, Arianer, Socinianer, Rationalisten zum Beweise einer substantiellen Subordination des Sohnes unter den Vater mißbrauchen, reden, wie namentlich Joh. 14, 28, von Christus seiner Menschheit nach.

Die göttliche Natur und Persönlichkeit Christi als des fleischgewordenen Logos war, wie die Zeugnisse der apostolischen und vornicänischen Väter, die Bekenntnisse der Martyrer, die ältesten Liturgien beweisen, der das ganze christliche Leben beseelende und weltüberwindende Glaube der Kirche von Anbeginn. Alle Läugnungen und Entstellungen dieser Wahrheit hat die Kirche als antichristliche (1 Joh. 2, 22. 23; 4, 3; 2 Joh. 7) Irrlehren verworfen; mochte man nun, wie Ebioniten, Theodotianer, Artemoniten, Paulianer und Photinianer, Christum als bloßen, wenn auch in einziger Weise von der göttlichen Weisheit erleuchteten Menschen, oder mit Gnostikern als die Erscheinung eines aus dem göttlichen Urwesen irgendwie emanirten Aeon, oder mit Sabellianern und Patripassianern, sei es in theistischem, sei es in pantheistischem Sinne, als eine Manifestation des göttlichen Wesens, oder mochte man endlich mit den Arianern den in Christus erschienenen Logos als ein erschaffenes Mittelwesen auffassen, oder in irgend einer andern Weise die ewige Persönlichkeit des Sohnes und seine Wesensidentität mit Vater und Geist läugnen und irgendwie subordinatianisch lehren. Wenn die Lehrentscheidungen des Nicänums, wie spätere Definitionen, insbesondere die des vierten Lateranconcils, nicht, wie die Lehrentscheidungen gegen Nestorianer, Monophysiten und Monotheleten, zunächst das Incarnations-, sondern das Trinitäts-Dogma im Auge haben, so sprechen sie doch zugleich auch ersteres aus; denn der Logos, dessen Consubstantialität und Verhältniß zum Vater und zum heiligen Geist jene Lehrentscheidungen definiren, ist eben der Fleisch gewordene, der aus Maria der Jungfrau geborene, unter Pontius Pilatus gekreuzigte Jesus Christus.

VI. Wie wahrer Gott und Sohn Gottes vermöge seiner göttlichen Natur und Persönlichkeit, ist Christus auch vermöge seiner angenommenen menschlichen Natur wahrer Mensch; denn der Logos, der ewig aus dem Vater gezeugt ist, hat in der Zeit aus Maria, der Jungfrau, eine wahre und vollständige menschliche Natur, d. h. einen von einer vernünftigen Seele beseelten, wahren menschlichen Leib angenommen (Verus homo factus est ex anima rationali et carne compositus, Symbol. Lat. IV). An vielen Stellen nennt die heilige Schrift Christum den Menschensohn, einen Menschen (Joh. 8, 40. 1 Tim. 2, 5). Das Wort ist Fleisch geworden (Joh. 1, 14). In diesem Ausdrucke, der die wahre Menschwerdung bezeugt, ist den Doketen (s. d. Art.) gegenüber die wahre Leiblichkeit Christi besonders hervorgehoben. Christus besitzt einen wahren menschlichen Leib (Joh. 19, 38; 20, 12. 1 Petr. 2, 24) mit Fleisch und Blut (Joh. 6, 55. Luc. 22, 19. 20), mit allen leiblichen Organen (Matth. 26, 7. Marc. 7, 33. Luc. 2, 21; 7, 38. Joh. 8, 6; 19, 34; 20, 27), mit leiblichem Ursprung (factus ex muliere [Gal. 4, 4]; ex semine David secundum carnem [Rom. 1, 3]), Wachsthum, Bedürfnissen und Zuständen (Luc. 2, 52. Matth. 4, 2. Joh. 4, 6. 7). Er hat wahrhaft in seinem Leibe gelitten, ist wahrhaft durch Trennung des Leibes und der Seele gestorben, ist wahrhaft leiblich auferstanden und hat die Apostel durch Sehen und Betasten von der Wahrheit seines Auferstehungsleibes überzeugt (Luc. 24, 39). Ebenso klar bezeugt die Schrift das Vorhandensein der wahren und vollständigen menschlichen Seele in Christo, indem sie ihm die Eigenschaften, Thätigkeiten und Affecte der menschlichen Seele, Freude (Joh. 11, 15), Traurigkeit (Joh. 11, 33. 35. Matth. 14, 34), Unwillen (Matth. 11, 21. Joh. 2, 14 ff.), insbesondere einen wahren menschlichen Intellect und Willen und deren

Thätigkeiten zuschreibt. Dasselbe beweisen alle jene Tugenden und Tugendacte, welche Christus nur seiner menschlichen Seele nach eigen sein können, wie Gehorsam (Joh. 6, 38. Luc. 2, 49; 22, 42), Demuth (Matth. 11, 29), Ehrfurcht, Anbetung, Bittgebet (Hebr. 5, 7). Im Tode hat sich seine Seele, oder, was dasselbe ist, sein Geist vom Leibe geschieden (Matth. 27, 50. Luc. 23, 46. Joh. 19, 30), ist zu den Vätern in die Unterwelt hinabgestiegen und ist vom Leibe bis zur Auferstehung getrennt geblieben.

Die Kirche und ihre Väter haben die Wahrheit und Vollständigkeit der menschlichen Natur Christi auf das Nachdrücklichste bekannt und demgemäß alle Irrlehren verworfen, welche damit in irgend einer Weise oder Beziehung in Widerspruch traten, insbesondere: 1. schon im höchsten Alterthum die Häresie der gnostischen Doketen, mochten sie, wie Marcion und später die Priscillianisten (Leon. M. Ep. 39), Christus einen bloßen Scheinleib oder, wie die Valentinianer, einen aus dem Himmel mitgebrachten, durch Maria, wie Quellwasser durch eine Röhre, hindurchgegangenen ätherischen Leib zuschreiben. 2. Die apollinaristische Irrlehre, mochte man mit Apollinaris auf Grund der falschen platonischen Trichotomie behaupten, daß Christus nur einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele (ψυχὴ ζωτική) als Princip des Leibes und des niederen Seelenlebens besessen habe, an die Stelle des Geistes (νοῦς) aber der göttliche Logos getreten sei; oder mochte man mit gewissen Schülern Apollinars (Polemius, Sarcolatren), ähnlich wie, nur in anderer Weise und aus anderer Tendenz, auch die Arianer gethan, Christus nur einen menschlichen Leib zuschreiben, die menschliche Seele aber gänzlich läugnen und alle seelenähnlichen Thätigkeiten auf den Logos zurückführen; oder mochte man endlich die Verbindung zwischen der Seele und dem Leibe Christi anders sich denken, als die einem jeden Menschen natürliche von Form und Materie (vgl. unten X, 3). Es ist daher in Natur verträgt, daß sie gleich einer incompleten Substanz mit einer erschaffenen Natur zu Einer zusammengesetzten Natur verbunden sei, wie die apollinaristischen (resp. arianischen) und ein Theil der monophysitischen Häretiker meinten: ebenso kann die volle Wahrheit und Integrität der menschlichen Natur nur in der hypostatischen Vereinigung mit der göttlichen Natur bewahrt bleiben, nimmermehr aber in einer (angeblich) hypostatischen oder physischen Vereinigung mit einem nicht göttlichen Wesen und einer nicht göttlichen Person, sei es nun der erschaffene Logos der Arianer, oder ein Aeon des emanatistischen Gnosticismus.

VII. Bevor die hypostatische Vereinigung der beiden Naturen erklärt werden kann, ist es zweckmäßig, die näheren Bestimmungen über die menschliche Natur Christi und ihren Ursprung anzudeuten. 1. In dem Dogma der wahren Menschheit Christi ist nicht nur die Wahrheit ausgesprochen, daß die menschliche Natur Christi unserer Natur vollkommen ähnlich und gleich (caro rationali anima informata) ist, sondern daß der Logos diese seine Natur aus wahrhaft aus Maria der Jungfrau angenommen und dadurch wahrhaft ein Sohn Mariä und damit ein Nachkomme der Patriarchen, ein Sohn Davids, Abrahams, Adams geworden ist, wie solches die evangelischen Genealogien constatiren (vgl. insbes. Luc. 3, 23—38). Er hat also in diesem vollen Sinne unsere Natur angenommen und ist, wie seiner Gottheit nach Gott dem Vater, seiner Menschheit nach Maria, seiner Mutter, dadurch uns consubstantiell, wie solches auch seiner Eigenschaft als des connaturalen Haupts, des Stellvertreters und Erlösers des Menschengeschlechtes entspricht (S. Thom. 3. q. 31. a. 1—5).

2. Christus ist seiner Menschheit nach wahrhaft von Maria empfangen (conceptus natus in utero), aber in übernatürlicher Weise, nämlich nicht, wie in der Naturordnung, durch den generativen Act eines Mannes, sondern

Jesu nie, auch nicht einen einzigen Moment wirklich war außer der göttlichen Hypostase; die Incarnation des Wortes und die Entstehung seiner heiligen menschlichen Natur fallen also in einen und denselben Moment zusammen (Firmissime tene et nullatenus dubites, carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo. Fulgent. De fide c. 18). Daraus folgern die Theologen, daß der Leib Christi im ersten Momente seiner Empfängniß von seiner von Gott erschaffenen Seele beseelt war. Daran schließt die Sententia communis das Theologumenon, daß die Menschheit Christi von dem ersten Momente ihres Daseins an wegen der Würde des in ihr incarnirten Wortes und in Folge der Vollkommenheit der göttlichen Wirksamkeit dem Leibe nach vollendet geformt, der Seele nach aber im Vollbesitz ihrer natürlichen Kräfte und übernatürlichen Gaben gewesen sei (vgl. S. Thom. 3, q. 33).

3. Noch ist etwas über die Sündelosigkeit und Leidensfähigkeit, die Individualität und ideale Vollkommenheit der menschlichen Natur Christi zu sagen. a. Das Wort hat seine Menschheit aus der Jungfrau angenommen im Stande absoluter Sündelosigkeit. Von der Erbsünde war die Menschheit Christi frei schon wegen ihres übernatürlichen Ursprunges aus der Jungfrau: denn nur durch die natürliche Generation aus Adam wird die Ursünde fortgepflanzt (s. d. Art. Erbsünde). Christus als Mensch ist also, wie die Scholastiker sagen, nicht ratione seminali ein Sohn Adams, sondern schon vermöge seines Ursprungs aus der Jungfrau der neue Adam. Die menschliche Natur Christi ist aber aus einem noch weit höheren Grunde, nämlich wegen ihrer hypostatischen Vereinigung mit dem Logos, absolut sündelos und jeder Sünde unfähig (siehe unten XIII, C). b. Während aber die Menschheit Christi absolut sündelos ist, war sie leidensfähig und wirklich mit den Leiden der gefallenen Menschheit beladen (Vere languores nostros ipse tulit, Is. 53, 4). Das ist die Forma servi (Phil. 2, 6), die Similitudo carnis peccati (Röm. 8, 3). Dieß ist auch von allen Glaubensbekenntnissen und insbesondere vom Ephesischen und Chalcedonischen ausgesprochen: passus et mortuus est. Gänzlich ausgeschlossen von der Menschheit Christi sind jedoch diejenigen Folgen des Sündenfalls, welche mit der absoluten Vollkommenheit Christi unverträglich sind, also, wie das fünfte ökumenische Concil (Constant. II) im Treicapitelsstreit gegen Theodor von Mopsuestia ausdrücklich erklärt hat, das vulnus concupiscentiae, nicht minder das vulnus ignorantiae. Leiden konnte aber Christus wie wir, sowohl durch körperliche als durch Seelenleiden, nämlich durch schmerzliche Affecte der Trauer, der Furcht, des Abscheues und des Entsetzens. Allein auch hier sind die aus der göttlichen Persönlichkeit und der menschlichen Weisheit und Heiligkeit, sowie aus der Stellung und Würde Christi sich ergebenden Folgerungen zu beachten. Daher sind absolut ausgeschlossen alle Affecte, wie auch alle leiblichen Affectionen, welche irgendwie einen sündhaften Charakter an sich tragen oder welche, wie die Reue über eigene Sünden, die Sünde zur Voraussetzung haben. Allein auch die schlechthin unsündigen Affecte waren in Christus gänzlich abhängig von der Herrschaft seiner weisesten Vernunft und seines heiligsten Willens, konnten daher nur insofern eintreten, als er sie zuließ. Dasselbe gilt auch von den leiblichen Leiden; denn obwohl die Passibilität und weiterhin die Mortalität eine natürliche Eigenschaft der menschlichen Natur und somit (wie die Sententia communis gegen die abweichende Meinung Weniger lehrt) Christus insofern ex necessitate naturae dem Leiden und dem Tode unterworfen war: so stand es doch in seiner freien Macht, in jedem Momente jedes Leiden von sich auszuschließen und die ihm auch seiner Menschheit nach von Rechtswegen gebührende Seligkeit zu genießen. Was immer also Christus in den Tagen seines irdischen Wandels (in statu viae) litt, hat er wahrhaftig, aber durch freiwillige Selbstentäußerung gelitten. Das Wort des Apostels: proposito sibi gaudio, sustinuit crucem (Hebr. 12, 2), hat also im vollsten Sinne seine Wahrheit. Wie sehr alles dieses der Natur des Gottmenschen und dem Berufe des Welterlösers entspricht, leuchtet von selbst ein. Aus der Würde und Stellung Christi ergibt sich auch, daß es sich für ihn zwar ziemte, die allgemein menschlichen Leiden, nicht aber auch absonderliche und abnorme Gebrechen an sich zu nehmen. c. Die Menschheit Christi ist selbstverständlich nicht die Menschennatur in abstracter Allgemeinheit (denn diese kann nicht in Wirklichkeit, sondern nur in der Idee bestehen, S. Thom. 3, q. 4, a. 4); noch weniger hat das Wort mehrere oder gar alle individuellen Menschennaturen angenommen, was die Verschiedenheit menschlicher Persönlichkeiten vernichten würde (S. Thom. 3, q. 4, a. 5); sondern er hat diese bestimmte individuelle, in der Person des Wortes subsistirende Menschennatur angenommen. Daher trägt er auch alle individuellen Eigenthümlichkeiten dieser für sich bestehenden Menschennatur (signa personae) an sich. Insofern ist Christus ein bestimmter einzelner Mensch. In einer anderen Beziehung allerdings ist Christus nicht ein Mensch, wie die anderen Menschen (einer von den vielen): nicht nur deßhalb, weil er persönlich wahrer Gott, Sohn Gottes ist, sondern auch deßhalb, weil er seiner Menschheit nach das Haupt aller Menschen, der zweite und höhere Adam und als solcher das ideale Urbild aller Menschen ist. Wenn die moderne pantheistische und positivistische Wissenschaft (z. B. Strauß, Renan) eingewendet hat, alles Individuelle und somit alles Menschliche sei nothwendig einseitig, beschränkt und mangelhaft, daher könne auch nimmer Einer Ideal für Alle sein, so ist dieses schon an sich für die bloße Creatur nicht richtig, und es war schon die Natur des ersten Adam der Idee ihres Schöpfers

vollkommen entsprechend und ohne Fehl und Einseitigkeit; noch viel weniger aber ist es wahr für jene Menschennatur, in welcher die schöpferische Weisheit nicht nur die Idee des wahren und vollkommenen Menschen verwirklicht hat, sondern die auch in die Persönlichkeit des ewigen Wortes, ihres unerschaffenen Urbildes, von ihrem ersten Momente an aufgenommen und dadurch tüchtig gemacht ist, das Vorbild aller Vollkommenheit, nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Engel zu sein.

VIII. Die göttliche und menschliche Natur sind in Christus hypostatisch, d. h. in der Hypostase oder der Person des Wortes mit einander vereinigt. Es ist daher in Christus nur Eine Person, die göttliche Person des Logos; aber es sind in ihm, unversehrt und unvermischt, zwei Naturen, die göttliche Natur, welche dem Logos nothwendig und ewig vermöge seiner Generation aus dem Vater eigen und mit ihm real identisch ist (vgl. d. Art. Trinität), und die menschliche Natur, welche er aus Maria, der Jungfrau, angenommen und durch die Aufnahme in seine göttliche Persönlichkeit aus freier Gnade und in der Zeit sich eigen gemacht hat, so daß er vermöge dieser seiner menschlichen Natur ebenso wahrhaft Mensch ist, wie er wahrhaft Gott ist vermöge seiner göttlichen Natur. Darin besteht das Dogma der hypostatischen Union, mit dem Geheimnisse der Trinität die Grundwahrheit des Christenthums, das μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον. Dasselbe war, wie wir bereits gesehen haben, von allen Antitrinitariern (s. d. Art.), Gnostikern und Manichäern (s. d. Artt.), von Arianern (s. d. Art.) und Apollinaristen (s. d. Art.) angegriffen und von der Kirche vertheidigt worden; allein der Angriff dieser Häresien war zunächst und vorzugsweise nicht gegen die hypostatische Union der beiden Naturen, sondern gegen die wahre Gottheit oder die wahre Menschheit Christi gerichtet. Unmittelbar angegriffen wurde unser Dogma von den Nestorianern und Monophysiten. Nestorius, der Patriarch von Constantinopel, hatte die Lehre von der hypostatischen Union, nach welcher in Christus die göttliche und die menschliche Natur, die in eigener menschlicher Hypostase subsistirt, mit dem göttlichen Logos nur durch ein äußeres, moralisches Verhältniss (κατὰ σχέσιν, κατ' ἀναφοράν), durch eine Gemeinschaft und Gemeinschaft zwischen den beiden Personen (συναφείᾳ) und wegen der vollkommenen Uebereinstimmung ihres Willens mit dem göttlichen Willen verbunden, kraft welcher der Logos dem Menschen Jesus in besonderer Weise inwohnt (ἕνωσις κατ' ἐνοίκησιν), demselben sein Wohlgefallen, seine Gnade und Liebe schenkt (κατ' εὐδοκίαν, κατὰ θέλησιν) und in ihm wirksam ist (κατ' ἐνέργειαν), der Mensch Jesus aber wegen seiner Tugenden und Verdienste an der Würde und Herrschaft des Sohnes Gottes und auch an seinem Namen Theil nimmt. Diese Vereinigung des Logos mit dem Menschen Jesus ist also nicht specifisch, sondern nur dem Grade nach von jener Vereinigung verschieden, in welcher Gott mit den Propheten und mit den Gerechten und Heiligen steht. Es ist also eine Verbindung durch Gnade und somit nur eine accidentelle Verbindung. Dazu kommt noch, daß Nestorius auch den Begriff der Gnade rationalistisch verflacht hatte und den Grundanschauungen des Pelagius theilte. Diese das Wesen der Incarnation vernichtende Lehre suchte der häretische Patriarch von Constantinopel unter orthodox klingenden Formeln zu verbergen. Obwohl nach seiner Lehre zwei Christus sind, ein göttlicher und ein menschlicher, so wollte er doch, daß man wegen ihrer Vereinigung nur von Einem Christus rede; ja er lehrte, es sei in Christus nur Eine ungetheilte Person; er meinte aber nicht Eine physische Person oder Hypostase, sondern Eine moralische Person, wie Mann und Weib oder eine andere menschliche Gemeinschaft Eine moralische Person bilden. Obwohl er, wo er seine wirkliche Lehre klar vorträgt, Jesum nicht Gott, sondern nur Gottesträger (θεοφόρος), oder in demselben Sinne den Emmanuel, den Menschen, mit dem Gott ist, nennt und ihn als ein dienendes Werkzeug, durch welches Gott wirkt,

gos zu. Nicht der Sohn Gottes, der göttliche Christus, sondern der Menschensohn, der menschliche Christus sei am Kreuz gestorben, daher sei er auch allein Priester und Opfer zu nennen, nicht aber Gott der Sohn.

Daß diese Lehre des Nestorius und seines Lehrers Theodor von Mopsuestia (s. d. Art.), auch des vom hl. Augustin bekehrten Leporius, mit der heiligen Schrift und dem Glauben und dem Bekenntnisse der Kirche in Widerspruch steht, ist klar. Alle Stellen der heiligen Schrift, welche die wahre Gottheit und die wahre Menschheit Christi darthun, beweisen auch die Einheit und Göttlichkeit seiner Person. Es ist nur Ein Christus (1 Cor. 8, 6), Ein Herr (Eph. 4, 5). Dieser Einen Person werden in gleicher Weise göttliche und menschliche Attribute zugeschrieben. Derselbe, der herabstieg vom Himmel als Gott, wird auch aufsteigen in den Himmel als Mensch (Joh. 3, 13); derselbe, der als Mensch noch nicht fünfzig Jahre zählt, spricht: Ehe Abraham war, bin ich (Joh. 8, 58); der aus Abrahams Stamme ist dem Fleische nach, ist Gott hochgelobt in Ewigkeit (Röm. 9, 5). So noch an vielen andern Stellen. Dasselbe Subject ist im wahren und eigentlichen Sinne Gottessohn und Menschensohn, Gott und Mensch. Der Sohn Gottes ist aus Maria geboren (Luc. 1, 35), gebildet aus dem Weibe (Gal. 4, 4. Röm. 1, 3); der Herr der Herrlichkeit wurde gekreuzigt, der Urheber des Lebens getödtet, Gott hat uns erkauft mit seinem Blute (1 Cor. 2, 8. Apg. 3, 15; 20, 28); und umgekehrt heißt es von dem Menschensohn hier auf Erden, daß er im Himmel ist (Joh. 3, 13). Diese Eine Person, Christus, ist aber nicht eine menschliche, erst in der Zeit gewordene Person, sondern es ist das Wort, das von Ewigkeit ist, der Eingeborene des Vaters, der Fleisch wurde und unter uns gewohnt hat; der von Ewigkeit in Gottes Gestalt und Gott absolut gleich war, hat die Knechtsgestalt angenommen (Joh. 1, 14. Phil. 2, 6). Das Wort, der Eingeborene, ist durch seine Menschwerdung nicht eine andere Person geworden, hat auch nicht eine andere menschliche Person mit seiner göttlichen Person zu Einer Persönlichkeit verbunden — was beides Widersinn wäre —, sondern er hat lediglich die menschliche Natur als eine zweite Natur in seine göttliche Persönlichkeit aufgenommen; so ist er Mensch geworden und Gott geblieben. Dieß sprechen von Anfang an alle Väter mit höchster Klarheit als den wesentlichen Inhalt des christlichen Glaubens aus (vgl. Barnab. 5; Clem. Rom. 1 Cor. 36; Ign. Ant. Rom. prooem. 6. Magn. 7. Eph. 7. 18 etc.; Justin. M. Dial. c. Tryph. 34; Iren. Adv. haer. 3, 16—24 etc.). Selbst der Sprachgebrauch: Eine Hypostase oder Person in zwei Naturen, ist bereits vor dem Ephesinum scharf ausgeprägt (Tert. Adv. Prax. 27; Aug. Enchir. 35). Als daher die Kirche den Trug des Nestorius entlarvte und die Einheit der beiden Naturen in der Hypostase des Wortes aussprach, hat sie nicht eine neue Lehre verkündigt, sondern den alten und ursprünglichen Glauben vertheidigt. Diesen Glauben sprechen auch alle Glaubensbekenntnisse, insbesondere das Nicänische, klar aus. „Getreu der Lehre der Evangelien," schreibt daher Cyrill von Alexandrien, „erklärt das große und heilige Concil (von Nicäa), daß derselbe Eingeborene, der aus dem Wesen Gottes, des Vaters, gezeugt ist und durch den Alles besteht, unseretwegen und um unseres Heiles willen vom Himmel herabgestiegen ist, Fleisch angenommen hat und Mensch geworden ist, gelitten hat und auferstanden ist... Das Concil nennt das aus Gott gezeugte Wort den Einen Herrn Jesus Christus. Bedenke also, daß die Väter, indem sie die Einheit des Sohnes bekennen und ihn den Herrn und Jesus Christus nennen, von diesem sagen, daß er aus Gott dem Vater gezeugt, daß er der Eingeborene, Gott von Gott, Licht vom Lichte, gezeugt und nicht erschaffen, consubstantial mit dem Vater ist" (Ep. ad Monach. Aeg.). Förmlich als Häresie verworfen wurde die Lehre des Nestorius von Papst Cölestin I. auf der römischen Synode von 430 und im Vollzug dieses Urtheils des Papstes durch das allgemeine Concil von Ephesus (431). Eine eigene Formel hat dieses Concil nicht aufgestellt, aber die sehr genaue Formulirung des Alexandrinischen Synodalschreibens von Cyrill nebst den beigefügten zwölf Anathematismen (Hard. I, 1283) als treuen Ausdruck der wahren katholischen Lehre adoptirt, wie dieses auf's Neue durch das Chalcedonense und das Constantinopolitanum II geschehen ist. In jener Ep. III. ad Nest. ist aber nicht nur die Einheit der göttlichen Person, sondern auch der Unterschied der beiden Naturen in Christus auf's Klarste und Genaueste ausgesprochen. Sequentes per omnia, heißt es unter Anderem, SS. Patrum confessiones ... profitemur, quod ipse Unigenitus Dei Verbum Deus, genitus ex ipsa substantia Patris ... incarnatus est et homo factus, hoc est carnem suscipiens ex S. Virgine et propriam sibi faciens ex ejus utero, nostram sustinuit nativitatem et processit homo ex muliere, non abjiciens illud quod erat, sed licet factus sit homo in assumtione carnis et sanguinis, etiam ita manens quod erat, Deus scilicet natura et veritate. Neque carnem dicimus mutatam esse in divinitatis naturam, nec in carnem conversam esse ineffabilem naturam Dei Verbi... Carni igitur Verbum secundum hypostasin unitum confitentes, unum adoramus Filium et Dominum Jesum Christum, non seorsum ponentes et dividentes hominem et Deum velut sola dignitatis et auctoritatis unitate invicem conjunctas ... Nec item Christum seorsum nominamus eum, qui est ex Deo Verbum, et iterum seorsum Christum alterum qui est ex muliere; sed unum solum novimus Christum Dei Patris Verbum cum propria sua carne. Wenn Cyrill also im dritten Anathematismus die Vereinigung der göttlichen und menschlichen

was alles die nestorianische Unterscheidung einer menschlichen und göttlichen Hypostase in Christo zur Voraussetzung hat. In Beziehung auf die an sich richtigen, von den Theopaschiten (s. d. Art.) aber in monophysitischem Sinne mißbrauchten Ausdrücke: „Gott hat gelitten", „Einer aus der Trinität ist gekreuzigt", ist noch can. 10 hervorzuheben: Si quis non confitetur crucifixum carne Dominum nostrum Jesum esse Deum verum et Dominum gloriae et unum de Trinitate, talis anathema sit.

C. Die Lehrentscheidungen der Kirche gegen Nestorianer und Monophysiten erhielten ihre Ergänzung und Vollendung durch die Definitionen gegen die Adoptianer (s. d. Art.) und die Monotheleten (s. d. Art.). Indem die Adoptianer den Logos als filius proprius, den Menschen Christus aber als servus und filius adoptivus bezeichneten, legten sie dem Menschen eine eigene Persönlichkeit bei und fielen so in den Nestorianismus zurück. Sie wurden deßhalb von Hadrian I. und der Regensburger Synode von 792, sodann apostolica auctoritate auf dem großen Concil zu Frankfurt 794 und nochmals von Leo III. auf der römischen Synode von 799 verurtheilt (vgl. unten XI, 3). Die Monotheleten erneuerten den Monophysitismus, indem sie Christus nur Einen (physischen) Willen und Eine (physische) Willensthätigkeit zuschrieben. Zu diesem Ende stellten sie eine doppelte falsche Behauptung auf: die Behauptung, daß Wille und Wollen nicht der Natur, sondern lediglich der Person eigen, und die Behauptung, daß aus der Zweiheit des Willens und der Willensthätigkeit in Christus ein Widerstreit zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen in Christus, oder wenigstens die Möglichkeit eines solchen Widerstreites folge. Dem gegenüber hat die Kirche definirt: daß in Christus wie der göttliche Wille und das göttliche Wollen, so auch ein wahrer, vernünftiger und freier menschlicher Wille und eine solche Willensthätigkeit ist, unvermischt und unverändert; daß Wille und Wollen unmittelbar der Natur als ihrem principium quo, der Person aber als dem principium quod mittelst der Natur eigen sind; daß endlich, der vollen Integrität und freien Selbstbestimmung des menschlichen Willens Christi unbeschadet, ein Widerstreit zwischen diesem seinem menschlichen und seinem göttlichen Willen niemals eintreten kann, da dieser menschliche Wille mit dem göttlichen Willen vollkommen übereinstimmt und ihm in Allem unterworfen ist nicht nur vermöge der Fülle der menschlichen Weisheit und Heiligkeit, sondern vor Allem wegen der göttlichen Persönlichkeit Christi. Denn obwohl in Christus zwei Willen und zwei Willensthätigkeiten sind, so ist doch nur Ein Wollender, der Logos, dem der menschliche Wille, wie die ganze menschliche Natur Christi mit allen ihren Kräften und Acten, persönlich eigen ist. So erklärt Martin I. mit der Lateransynode von 649: Credimus et duas ejusdem sicut naturas unitas inconfuse, ita et duas naturales voluntates, divinam et humanam, et duas naturales operationes, divinam et humanam, in approbatione perfecta et indeminuta eundem veraciter esse perfectum Deum et hominem perfectum, eundemque atque unum Dominum nostrum et Deum Jesum Christum utpote volentem et operantem divine et humane nostram salutem; was in den Anathematismen noch genauer formulirt wird. Dieselbe Wahrheit definirt Papst Agatho in dem dogmatischen Synodalschreiben der römischen Synode von 680 ad Imperatores und auf Grund dieser Cathedralentscheidung das sechste ökumenische Concil. Letzteres erklärt (Sess. XVIII): Duas naturales voluntates (φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα) in eo, et duas naturales operationes (φυσικὰς ἐνεργείας) indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse secundum sanctorum Patrum doctrinam adaeque praedicamus; et duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asseruerunt haeretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem, et non resistentem vel reluctantem, sed potius et subjectam divinae ejus atque omnipotenti voluntati. Oportebat enim carnis voluntatem moveri, subjici vero voluntati divinae, juxta sapientissimum Athanasium. Sicut enim ejus caro, caro Dei Verbi dicitur et est, ita et naturalis carnis ejus voluntas propria Dei Verbi dicitur et est, sicut ipse ait: Quia descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed ejus, qui misit me, Patris, suam propriam dicens voluntatem, quae erat carnis ejus. Man kann dreierlei Acte Christi unterscheiden: rein göttliche Acte, wie Schöpfung, Erhaltung; rein menschliche Acte, wie Gehorchen, Beten, Leiden; an sich göttliche, aber in der menschlichen Natur und instrumental durch die menschliche Natur gewirkte Acte, wie Wunderwirken, Gnadenspenden, Gerichthalten. Schon die Väter nennen die Acte dieser dritten Klasse insbesondere, aber auch die der zweiten Art, gottmenschliche Acte. Weil aber die Monotheleten mit diesem Ausdruck den falschen Sinn verbanden, daß in Christus nur Eine Energie sei, so hat Martin I. auf dem Lateranconcil diese Deutung ausdrücklich verworfen, den Ausdruck aber gebilligt und in seinem wahren Sinne festgestellt (Can. 15): Si quis secundum scelerosos haereticos deivirilem operationem, quod Graeci dicunt θεανδρικήν, unam operationem insipienter suscipit, non autem duplicem esse confitetur secundum Sanctos Patres, hoc est divinam et humanam, aut ipsam deivirilis, quae posita est, novam vocabuli dictionem unius esse designativam, sed non utriusque mirificae et gloriosae unitionis demonstrativam, condemnatus sit. Diese so allseitigen und präcisen Definitionen über das Mysterium der Incarnation hat die Kirche in ihren späteren Glaubensbekenntnissen immer wieder auf's Neue ausgesprochen, so namentlich in dem Symbol. Fid. Leonis IX., in der Confess. Fid. Michael.

Paleolog., in dem Decr. Eugen. IV. pro Jacobitis und in dem für die Orientalen von Urban VIII. und Benedict XIV. vorgeschriebenen Glaubensbekenntnisse.

D. Hiermit war die kirchliche Formulirung des Incarnationsdogmas vollendet und erhob sich durch Jahrhunderte keine Irrlehre mehr gegen dasselbe. Die schismatischen Griechen hielten an dem Incarnationsdogma der alten Kirche fest. Auch die Reformatoren des 16. Jahrhunderts wollten an demselben festhalten, wie sie auch die bezüglichen Lehrentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der alten Kirche annahmen. Allein die protestantischen Principien führten mehr und mehr zur Zersetzung auch dieses Grunddogmas des Christenthums. Schon bei den Reformatoren und ihren ersten Schülern finden sich bedenkliche Lehren; man erinnere sich nur an die Ubiquitätslehre (s. d. Art.), welche ihre monophysitische, aber auch ihre nestorianische Seite hat: denn man setzte das Wesen der Incarnation nicht sowohl in die Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Hypostase des Wortes, als in eine Vergottung der Natur des Menschen durch Theilnahme an den Eigenschaften der göttlichen Natur (vgl. Bellarm. Controv. de Christo l. 3, c. 1; Schäzler, Das Dogma von der Menschwerdung § 22). Daß in der mit Servede und Socin beginnenden, seit dem 18. Jahrhundert zu einem fast allgemeinen Siege kommenden rationalistischen Christologie von keiner wahren Menschwerdung Gottes die Rede sein kann, versteht sich von selbst. Dem deistischen Rationalismus ist Christus der Weise von Nazareth, im besten Fall der größte der Propheten, sein ganz oder zum Theil auf Mythen beruhendes biblisches Bild ein populäres Ideal menschlicher Vollkommenheit. Auf dasselbe läuft auch die Christologie des Pantheismus hinaus von Schelling und Hegel bis auf die neueste speculative Theologie: der historische Christus geht in dem innerlichen Christus unter, in dem Ideale, nach dessen Verwirk-

in der heiligen Schrift den Menschen Jesus bezeichne, der auch, abgesehen von der Incarnation des Logos, Sohn Gottes des Dreieinen sei. Deßgleichen wurde der Güntherianismus, wie Pius IX. (Ep. 15. Jan. 1857 ad Card. et Archiep. Geissel) ausdrücklich erklärt, auch wegen seiner falschen Deutung der hypostatischen Union censurirt. Günther lehrte nämlich zwei Hypostasen, die göttliche und die menschliche, in Christus, die mit einander zu einer „formalen" Einheit „der Person" verbunden seien. Wie sehr auch der Güntherianismus bemüht war, diese seine Lehre von der des Nestorius zu unterscheiden, so ist doch in der Wirklichkeit diese formale Einheit nichts Anderes als die moralische Einheit, wie sie Nestorius lehrte: eine durch die Gnade des heiligen Geistes einer- und durch die freie Hingebung des Menschen Jesus andererseits vermittelte innige Lebensgemeinschaft zwischen dem Logos und den Menschen Jesus, welche man in einem uneigentlichen moralischen Sinne als eine und zwar göttliche Person bezeichnet, insofern nämlich der Mensch Jesus „mit dem Inhalt des göttlichen Bewußtseins erfüllt", die Person des Logos aber, in Vergleich mit welcher die menschliche Persönlichkeit ganz zurückträte, das herrschende Princip sei. Darüber erklärt das Kölner Provinzialconcil von 1860 nach Auseinandersetzung des katholischen Dogmas: Itaque quum secundum fidem Ecclesiae una sit agnoscenda in Christo persona, dogma catholicum ab illis laedi declaramus, qui ausi sunt docere, duas in Christo esse personas, alteram divinam, humanam alteram; Christum esse unum unamque personam eatenus tantum, quod persona divina, utpote nobilior quam humana, principatum seu hegemoniam habeat (Conc. Colon. Tit. 1, c. 19). Die Irrthümer Günthers, wie fast alle modernen Irrthümer bezüglich der Incarnationslehre, haben theils in einem falschen Persönlichkeitsbegriff, theils in dem Wahne ihren Grund, daß durch die alte Lehre von der Einen und gött

beiden Naturen oder Wesenheiten, die göttliche und menschliche, in der Einen göttlichen Hypostase oder Person des Wortes vereinigt sind, verbindet sie mit den Namen Natur oder Wesenheit einerseits und Hypostase oder Person andererseits einen ganz bestimmten Begriff, denselben Begriff, den sie auch mit diesen Worten im Trinitätsdogma verbindet, wenn sie erklärt, die numerisch Eine göttliche Wesenheit oder Natur subsistire in drei durch die Relationes originis von einander verschiedenen Personen oder Hypostasen. Diese Begriffe von Natur und Person sind also mit der geoffenbarten Wahrheit selbst gegeben, und auch der Sprachgebrauch, der unbeschadet des Begriffs Anfangs einigermaßen schwankte, steht durch die kirchlichen Lehrentscheidungen, namentlich seit dem Chalcedonense, fest. Wer einen anderen Natur- und Persönlichkeitsbegriff, als den der Kirche, auf das Dogma anwendet, verfälscht dasselbe, und wer vom Sprachgebrauch der Kirche abweicht, gefährdet es wenigstens. Wenn daher neuere Theologen und Philosophen, namentlich Günther, durch einen, wie sie wähnten, richtigeren und vollkommeneren Persönlichkeitsbegriff das Incarnations- und Trinitätsdogma besser als die Kirche in allen ihren Lehrentscheidungen und die alte kirchliche Wissenschaft begreifen und ausdrücken wollten, so mußten sie dadurch in die verderblichsten Irrthümer fallen. Gegen solche Umdeutung der Dogmen auf Grund vermeintlich besserer philosophischer Begriffe hat das Vaticanum (Const. de fide IV, can. 3) erklärt: Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia: anathema sit. Die Begriffe, welche die Offenbarung und die Kirche angenommen und sanctionirt und auf die göttlichen Geheimnisse analog angewendet hat, sind aber die der Natur der Dinge und der richtig denkenden Vernunft vollkommen entsprechenden, also die allein philosophisch wahren Begriffe. Daher sind auch sie allein geeignet, das Dogma richtig zu verstehen und es gegen die Einwände falscher Wissenschaft zu vertheidigen.

Nach der einmüthigen Lehre der Väter und Theologen ist Person (persona, πρόσωπον) die Hypostase (ὑπόστασις. suppositum, subsistentia) einer vernünftigen oder geistigen Wesenheit (οὐσία, essentia), Natur (φύσις, natura) oder Substanz (in diesem Sinne). Der Unterschied zwischen Person und Hypostase liegt also in der Verschiedenheit der Natur, keineswegs aber in dem, was das Wesen der Person oder Hypostase als solcher ausmacht (in der ratio formalis personae s. hypostaseos). Wenn also der Person eine höhere Würde als der Hypostase einer vernunftlosen Natur zugeschrieben wird, so entspringt diese höhere Würde aus der höheren Vollkommenheit der vernünftigen Natur, kraft welcher die Hypostasen geistiger Naturen nicht nur selbständig für sich bestehen, sondern vermöge ihrer Vernünftigkeit und Freiheit auch dessen sich bewußt sein und demgemäß sich frei bethätigen können (S. Thom. 1, q. 29, a. 1). Wenn man aber deßhalb das Wesen der Persönlichkeit als solcher in das Selbstbewußtsein und die freie Selbstbestimmung gesetzt, das Selbstbewußtsein und die Selbstbestimmung als das personenbildende Princip und die Persönlichkeit als ein Product des Selbstbewußtseins- und Selbstbestimmungs-Processes angesehen hat, so beruht dieses auf einem Paralogismus und führt zu den schlimmsten Consequenzen. Um den Begriff der Persönlichkeit richtig zu fassen, fragt es sich also, was unter Hypostase zu verstehen ist, und wie sich dieselbe zur Natur verhält. Nach der gesunden Vernunft, dem alten Sprachgebrauch und der von der Kirche als richtig anerkannten Philosophie wird eine als Ganzes in und für sich bestehende einzelne Substanz oder das individuum in genere substantiae Hypostase, suppositum genannt. Accidentien einer Substanz, Theile eines Ganzen, incomplete Substanzen, aus denen eine zusammengesetzte Natur gebildet ist, sind daher, weil sie nicht in sich und für sich, sondern in dem Ganzen und für das Ganze, dem sie angehören, bestehen, keine Hypostasen, obwohl sie individuell sind, nicht aber in genere substantiae, sondern eben in Weise von Accidentien, Theilen und Theilsubstanzen. Mithin ist die Hypostase nichts Anderes als die aristotelische πρώτη οὐσία, die prima substantia, die für sich bestehende Einzelsubstanz. Von dieser in concreto wirklichen substantia prima unterscheiden wir durch Abstraction die substantia secunda, die Wesenheit, durch welche jene das ist, was sie ist, oder die quidditas rei. Dieser Allgemeinbegriff hat aber als solcher kein reales, sondern nur ein ideales Sein in dem Intellecte. Hiernach versteht es sich von selbst, daß die Natur nicht in dieser ihrer abstracten Allgemeinheit, sondern nur in einer bestimmten Hypostase wirklich sein kann. Ferner ist klar, daß die Natur mehreren Hypostasen gemeinsam sein kann, also communicabel oder assumtibel, die Hypostase aber schlechthin incommunicabel oder inassumtibel ist; mit andern Worten, es kann dieselbe Natur (sei es in generischer Einheit, wie bei endlichen Gattungswesen, z. B. dem Menschen, sei es in numerischer Einheit, wie in der göttlichen Trinität) verschiedenen Personen, ebenso können verschiedene Naturen derselben Person eigen sein, wie in Christo; nimmermehr aber kann eine Hypostase oder Person zu einer anderen Hypostase oder Person, oder können mehrere Hypostasen oder Personen zu Einer Hypostase oder Person werden, da ja das Wesen (die ratio formalis, das constitutivum) der Hypostase oder Person gerade in dem ausschließlichen In- und Für-sich-bestehen, im Unterschied von allen anderen Hypostasen oder Personen, oder in der Incommunicabilität oder Inassumtibilität besteht. Dieses ist der Sinn der allgemein recipirten Definition des Boethius: Persona est naturae rationalis individua substantia oder, wie Thomas

zur Vermeidung von Mißverständnissen lieber sagt, subsistentia. Der Begriff substantia ist nämlich weiter und unbestimmter als der Begriff subsistentia; denn er kommt nicht nur der substantia prima, sondern auch der substantia secunda zu und wird demgemäß von der Kirche wie vom profanen Sprachgebrauch auch gleichbedeutend mit Natur und Wesenheit genommen. Ueberdieß ist der substantia prima nicht nur eigen, selbständig in und für sich zu bestehen, was man im engeren Sinne durch subsistere auszudrücken pflegt, sondern auch Träger von Accidentien zu sein, was man durch substare ausdrückt. Da nun in Gott weder Accidentien noch Theile sein können, so kann selbstverständlich von ihm nicht das substare ausgesagt werden, sondern nur das subsistere. Allein nicht ersteres, sondern letzteres ist das Wesentliche am Substanzbegriff. Wenn daher Richard von St. Victor die Definition des Boethius für unanwendbar auf Gott erklärt und sie durch die Definition naturae divinae incommunicabilis existentia ersetzt, so ist zwar diese Definition vollkommen richtig, der Einwand gegen die vollkommen gleichbedeutende Boethius'sche Begriffsbestimmung aber unbegründet.

Wenn man sagt, daß die Persönlichkeit incommunicabel, und somit eine jede Person oder Hypostase nothwendig von allen anderen Personen unterschieden sei, so hat das nicht den Sinn, daß „Persönlichkeit" ein wesentlich relativer Begriff sei, daher eine jede Person nothwendig die Existenz anderer Personen voraussetze und fordere, wie man in neuerer Zeit behauptet und daraus bald die Unpersönlichkeit Gottes, bald die Vernunftnothwendigkeit der Trinität gefolgert hat; sondern es sagt nur, daß eine Person nothwendig von allen anderen Personen, wenn solche existiren, verschieden sei. Das incommunicable oder, wie Boethius es ausdrückt, individuelle (vgl. S. Thom. 1, q. 29. a. 4) Für-sich-bestehen allein ist es, was die Hypostase zur Hypostase macht. man die Hypostase die Vollendung (complementum) der Natur und sagt, daß die Natur durch sie ultimo terminirt, in genere substantiae oder subsistentiae completirt werde. Durch letzteren Beisatz wird hervorgehoben, daß die Hypostase nicht der Natur als solcher (in genere naturae) eine Vollendung hinzufügt, sie nicht zu einer vollkommenen Natur macht, sondern daß sie der Natur Subsistenz und dadurch die Vollkommenheit selbständigen Bestandes verleiht.

Was aber das Verhältniß der Hypostase zur Natur betrifft, so sind beide zu unterscheiden, nie aber zu trennen. Sie sind zu unterscheiden. Dieß fordert das Dogma sowohl der Trinität als der Incarnation; denn nimmt man beide, wie die Häretiker, für schlechthin identisch, so muß man dort entweder mit der Einheit der Natur auch Personeneinheit oder mit der Dreiheit der Personen Dreiheit des Wesens, hier aber mit der Zweiheit der Natur Zweiheit der Person oder mit der Einheit der Person Einheit des Wesens annehmen. Diese Unterscheidung ist aber auch durch die Natur der Sache und die Vernunft gefordert. Wenn auch die antike, insbesondere die aristotelische Philosophie, da in der Erfahrungswelt der Anlaß dazu fehlte, welcher erst durch das christliche Dogma gegeben wurde, jene Unterscheidung nicht ausdrücklich hervorhob, so liegt sie doch in den richtigen Principien dieser und jeder wahren Philosophie; denn etwas Anderes denken wir in dem Begriffe der Natur, etwas Anderes in dem Begriffe ihres incommunicablen Fürsichbestehens, und was wir in diesen Begriffen denken, ist wahrhaft in der Sache begründet. Der Unterschied ist also jedenfalls eine distinctio rationis ratiocinatae (distinct. virtualis, s. cum fundamento in re). Diese virtuelle Unterscheidung genügt auch vollständig, um das Dogma der Trinität und der Incarnation richtig zu fassen und zu verstehen. Ja bei der Trinität darf zwischen Natur und Person nur diese distinctio rationis ratiocinatae, nicht aber ein realer Unterschied

irgend einer Hypostase und die Hypostase nur vermöge einer Natur wirklich sein. Allein der Satz „die Natur kann nur in einer Hypostase wirklich sein" darf nicht, wie die häretische Sophistik will, mit dem Satze verwechselt werden: „keine Natur kann anders als in eigener Hypostase wirklich sein". Das ist nur wahr bezüglich der göttlichen Natur, die selbstverständlich nur in eigener Hypostase wirklich sein kann und nothwendig wirklich ist in den drei durch die Relation des Ursprungs von einander real verschiedenen göttlichen Personen. Eine Nothwendigkeit der Subsistenz in eigener Hypostase besteht aber keineswegs für die erschaffene, insbesondere menschliche Natur, welche, weil contingent und absolut von Gott abhängig, nicht nur in eigener, sondern auch in der Hypostase einer höheren, insbesondere der göttlichen Natur subsistiren kann, wie dieses der Glaube von der menschlichen Natur Christi lehrt.

X. Aus den bisher dargelegten richtigen Begriffen von Natur und Person und ihrem gegenseitigen Verhältnisse, sowie aus dem auch der Vernunft erkennbaren Grundverhältnisse des Geschöpfes zu Gott ergeben sich auf Grund und ohne Aufhebung des Glaubensgeheimnisses alle die Bestimmungen, welche das Dogma nach den oben angeführten Lehrentscheidungen der Kirche über die hypostatische Union ausspricht, und erledigen sich alle Einwände, welche man gegen dieses Geheimniß erhoben hat. 1. Wir erkennen daraus vor Allem, daß und wie nur der Logos, nicht eine andere der göttlichen Personen, Mensch geworden ist; denn nur durch ihn, nicht durch die Person des Vaters oder des heiligen Geistes, ist die menschliche Natur hypostasirt. Die beiden anderen Personen sind wohl mit ihm in der Einheit des Wesens *Ursache*, nicht aber, wie er in der Besonderheit der Person, *Terminus* der Incarnation: Incarnationem ... Filii tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae, in eo quod proprium est Filii, non quod commune Trinitati (Symb. Fid. Conc. Tolet. XI; vgl. Lat. IV, Can. Firmiter: Filius ... a tota Trinitate communiter incarnatus). Wäre dagegen die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur unmittelbar in der Natur geschehen, so wären, da alles der göttlichen Natur Eigene den drei Personen in absolut gleicher Weise eigen ist, die drei Personen Mensch geworden. Diese Consequenz ergibt sich, wie von selbst einleuchtet, nicht nur für die monophysitische, sondern auch für die nestorianische Lehre. Denn nach ihr besteht die Menschwerdung lediglich in einer Gnadenwirkung auf den Menschen Jesus: jede Wirkung Gottes aber auf die Creatur, jedes Opus ad extra ist der göttlichen Natur und deßhalb den drei Personen eigen, und nur ratione similitudinis können die Werke Gottes einer Person besonders appropriirt werden. Der Nestorianer müßte also die ausschließliche Menschwerdung des Logos auf bloße Appropriation zurückführen; und dann müßte man ihn noch fragen, weßhalb denn diese Gnadenwirkung dem Sohn, nicht aber, wie alle anderen Gnadenwirkungen, dem heiligen Geist appropriirt werde. Dieß um so mehr, da die heilige Schrift die göttliche Bewirkung der Menschwerdung dem heiligen Geist appropriirt. Der Güntherianer kann freilich nach seinem System erklären, weßhalb nur der Logos Mensch geworden, aber nur um den Preis seiner tritheistischen Trinitätslehre, wonach im Logos die göttliche Substanz duplicirt ist. Wollte man einwenden, es sei ja nach katholischer Lehre die Person des Wortes mit der göttlichen Natur identisch, was daher vom Worte, müsse auch von der Natur und den beiden anderen Personen wahr sein, daß sie nämlich Mensch geworden: so beruht dieses auf demselben Sophisma, durch welches man in der Trinitätslehre aus der Einheit der Natur die Einheit der mit der Natur identischen Personen folgert. Der Logos, der Mensch geworden, ist allerdings der Natur nach mit dem Vater und dem heiligen Geiste identisch, keineswegs aber der Persönlichkeit nach. So wie demnach in Gott selbst der Sohn der Eine wahre Gott, nicht aber der Vater ist und nicht der heilige Geist, so ist auch nur der Sohn, nicht aber der Vater und Geist, kraft der Annahme der Menschennatur Mensch geworden. Wie aber kraft der Identität der Natur und der darauf beruhenden Immanenz der Ausgänge in der Trinität Vater und Geist dem Sohne innewohnen und vice versa, so auch in Christus, wie er ausdrücklich sagt: „Du Vater in mir und ich in dir" (Joh. 17, 21).

2. Wir verstehen ferner, daß und warum in Christo die Person nur Eine und zwar die göttliche ist und sein kann: denn die Persönlichkeit als solche ist schlechthin einfach und schließt bezüglich der Hypostase jede Zusammensetzung aus. Wenn aber demgemäß in Christus Eine Person ist, so kann diese Person nur die göttliche sein, da die göttliche Natur nur in eigener, nicht in fremder Hypostase subsistiren kann. Daher kann, wie die Kirche (Constantinop. II, can. 4) ausdrücklich erklärt, die Person Christi zwar bezüglich der beiden Naturen, nicht aber an sich, ratione personae sive hypostaseos, zusammengesetzt genannt werden.

3. Im Lichte der richtigen theologischen und philosophischen Begriffe sehen wir ein, daß die Incarnation in keiner Weise und in keiner Beziehung eine Veränderung in Gott selbst setzt, daher mit Gottes Unveränderlichkeit und Ueberweltlichkeit, überhaupt mit allen seinen Attributen nicht in Widerspruch steht. Sie setzt keine Veränderung in der göttlichen Natur, welche ja in der hypostatischen Union absolut unverändert und unvermischt fortbesteht. Sie setzt keine Veränderung in der Persönlichkeit des Logos, die ja in Christus unwandelbar dieselbe unendliche göttliche Person bleibt, die sie von Ewigkeit kraft ihrer Zeugung aus dem Vater war. Dadurch

aber, daß die ewige göttliche Person in der Zeit die menschliche Natur in sich aufnahm, hat sie von dieser menschlichen Natur weder eine Minderung noch eine Vervollkommnung empfangen, ebenso wenig als Gott durch die Schöpfung oder irgend ein anderes Werk verändert wird. Nur die menschliche Natur empfing dadurch, daß sie vom Logos angenommen wurde, eine Vollkommenheit und zwar zunächst die unendliche Vollkommenheit göttlicher Persönlichkeit, und trat dadurch zum ewigen Worte in die realste und innigste Beziehung. Bekanntlich setzen aber die Relationen der Creatur zu Gott zwar in der Creatur, nicht aber in Gott etwas Reales; bei Gott nur unserer Vorstellung nach. Deßhalb ist auch die hypostatische Union nichts Unerschaffenes, sondern etwas Erschaffenes. Unio, de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum; in humana autem natura, quae creatura quaedam est, realiter est. Et ideo oportet dicere quod sit quiddam creatum (S. Th. in 3, q. 2, a. 7). Semetipsum exinanivit (ἑαυτὸν ἐκένωσε) Phil. 2, 7 ist daher von der Annahme der Menschennatur, nicht aber, wie Pseudomystiker und manche protestantische Theologen meinen, von der göttlichen Natur und Person Christi an sich gesagt.

4. Aus denselben theologisch und philosophisch richtigen Begriffen erhellt auch, daß die menschliche Natur Christi dadurch, daß sie nicht in eigener menschlicher, sondern in der göttlichen Hypostase besteht, weder in ihrer completen Substantialität, noch in ihrer Individualität und in ihrer Vollkommenheit beeinträchtigt, vielmehr zur höchsten übernatürlichen Vollkommenheit, deren sie (potentia obedientiali) empfänglich ist, erhöht ist. Die menschliche Natur Christi ist, wie wir oben VII. gesehen haben, eine vollständige und individuelle Menschennatur (individuum in genere substantiae). Daß diese nicht, wie in der Naturordnung der Fall, auch eine menschliche Hypostase oder Person ist, hat darin seinen

denen und einander entgegengesetzten Bestandtheile zur Einen menschlichen Person verbunden sind, und als die Eigenthümlichkeit des Leibes durch die Verbindung mit der vernünftigen Seele nicht aufgehoben, sondern veredelt wird. Allein dieser Vergleich ist inadäquat insofern, als Leib und Seele im Menschen nicht (wie allerdings der Güntherianismus in seiner Weise annimmt) lediglich zu Einer Person, sondern auch zu einer zusammengesetzten Natur verbunden sind, in welcher Naturverbindung nicht nur der Leib von der Seele, sondern auch die Seele vom Leibe beeinflußt und abhängig ist. Dem entsprechend wird auch die menschliche Persönlichkeit nicht lediglich durch die menschliche Seele, sondern ebenso durch den Leib, mit andern Worten durch die aus Leib und Seele zusammengesetzte Menschennatur constituirt und ist daher nicht eine rein geistige, sondern eine geistig-leibliche, eben die menschliche Persönlichkeit. Durch die Beachtung dieser wesentlichen Unterschiede erledigen sich die Einwände, welche man aus dieser Analogie, als ob sie eine adäquate wäre, hergenommen hat. Dahin gehört namentlich der Einwand, es könnte da die Natur die Person constituire, nicht zwei Naturen Eine einfache Person constituiren. Allein die Person Christi als solche wird keineswegs immediate durch die menschliche, sondern einzig durch die göttliche Natur constituirt; wenn man aber sagt, materialiter werde die Person Christi auch durch seine menschliche Natur constituirt, so hat das lediglich den Sinn, daß die göttliche Person durch die menschliche Natur nicht absolut und schlechthin, sondern in Hinsicht auf eine bestimmte substantielle Seinsform derselben, des Menschseins, constituirt wird (S. Thom. 3, q. 3, a. 1, ad 3). Die Aufnahme der menschlichen Natur Christi in die Persönlichkeit des ewigen Wortes schließt daher in keiner Beziehung einen Widerspruch mit der natürlichen Logik und Metaphysik in sich; wohl aber ist sie ein Geheimniß, für welches, da es einzig dasteht, weder die

träglich. Man bedenke nur, daß das Selbstbewußtsein, das Sich-selbst-wissen, eine Species des Wissens oder Erkennens überhaupt ist, alles Wissen und Erkennen aber gerade so, wie das Wollen, nicht der Person, sondern dem Wesen oder der Natur zukommt. Daher ist in Christus, obwohl nur Eine Person, ein doppeltes Wissen und Wollen, in Gott aber, obwohl drei Personen, nur Ein Wissen und Wollen, das wie das Wesen den drei Personen in absoluter Identität eigen ist. Wer daher die Persönlichkeit mit dem Selbstbewußtsein identificirt, resp. die Persönlichkeit als das Product des Selbstbewußtseins betrachtet, muß, abgesehen von allem Anderen, in Gott entweder die Einheit des Wissens oder die Dreiheit der Personen (wenn er dieselben nicht, was nicht minder schlimm und falsch, als bloße Momente des göttlichen Selbstbewußtseinsprozesses betrachtet), in Christus aber entweder die Einheit der Person oder die Verschiedenheit der Acte, insbesondere der Erkenntniß- und Willensacte, der beiden Naturen läugnen. Nun ist aber bereits den Monophysiten gegenüber definirt, daß Wissen und Wollen und deßhalb auch das Sich-selbst-wissen und Sich-selbst-bestimmen der Natur und nur mittels der Natur der Person eigen ist. Consequenter itaque juxta regulam sanctae cathol. et apostol. Ecclesiae Christi, sagt Papst Agatho in der Epist. dogm. ad Imperat., duas etiam naturales voluntates in eo et duas naturales operationes esse confitetur et praedicat (Ecclesia). Nam si personalem quisquam intelligat voluntatem, dum tres personae in S. Trinitate dicuntur, necesse est, ut et tres personales voluntates et tres naturales operationes dicerentur, quod absurdum est et nimis profanum. Sin autem, quod fidei christianae veritas continet, naturalis voluntas est, ubi una natura dicitur sanctae et inseparabilis Trinitatis, consequenter et una voluntas et una naturalis operatio intelligenda est. Ubi vero in una persona Domini nostri Jesu Christi, mediatoris Dei et hominum, duas naturas, id est divinam et humanam, confitemur, in quibus et post admirabilem adunationem consistit; sicut duas unius et ejusdem naturas, ita et duas naturales voluntates duasque naturales operationes secundum canones confitemur. Was vom Willen und seinen Thätigkeiten, gilt selbstverständlich auch vom Intellect und seinen Operationen. So wie daher in Christus Ein Wollender, aber zwei Willen und eine doppelte Willensthätigkeit ist; so ist in ihm auch Ein Wissender und Selbstbewußter, aber ein doppelter Intellect, ein doppeltes Wissen und ein doppeltes Selbstbewußtsein. Dieselbe göttliche Person, welche vermöge ihrer göttlichen Natur wahrer Gott und vermöge ihrer menschlichen Natur wahrer Mensch ist, weiß sich selbst sowohl mit ihrem göttlichen Wissen, das mit ihrer göttlichen Natur identisch ist, als mit ihrem menschlichen Wissen, das eine accidentelle Thätigkeit ihrer menschlichen Natur ist, als wahren Gott und wahren Menschen in Einer Person. Wenn man neuerdings gesagt hat, es sei in Christus zwar ein doppeltes Bewußtsein, aber nur Ein Selbstbewußtsein, weil nur Eine Person, und in dieser Einheit des Selbstbewußtseins bestehe die Einheit der Persönlichkeit Christi, so steht das mit dem allgemeinen Sprachgebrauch und den richtigen Begriffen in Widerspruch: wer wollte sagen, die menschliche Seele Christi sei ihrer selbst nicht bewußt? Allerdings subsistirt diese Seele nur in der Einen göttlichen Person und sind daher ihre Acte dieser Einen Person eigen — actus sunt suppositorum — und ist diese Seele nur in der Person des Wortes, nimmer aber außer derselben wirklich; allein gerade daraus geht klar hervor, daß die Persönlichkeit nicht durch das Selbstbewußtsein constituirt sein kann, da ja jede Wirklichkeit und jedes Wirken, und somit auch jeder Act des Selbstbewußtseins, die bereits bestehende Persönlichkeit oder Hypostase zur Voraussetzung hat. Begründet ja überhaupt das Erkennen nicht ein reales, sondern nur das ideale (oder, wie die Scholastiker sagen, intentionale) Sein des Erkannten in dem Erkennenden. Ganz besonders aber bedenke man, daß das Erkennen, also auch das Sich-selbst-wissen, wie deßgleichen das Wollen und Sich-selbst-bestimmen in der Creatur, also auch, wie bereits angedeutet, in der Menschheit Christi etwas Accidentelles ist. Daher wäre eine im menschlichen Selbstbewußtsein Christi begründete Vereinigung mit dem Logos etwas Accidentelles, was purer Nestorianismus und die Zerstörung des Incarnationsdogmas ist.

XI. Um die schlechthin einzige rein hypostatische Vereinigung, welche in Christus zwischen der göttlichen und menschlichen Natur besteht, einestheils gegen nestorianische und anderntheils gegen monophysitische Deutungen sicherzustellen, unterscheiden die Theologen dieselbe 1. von allen accidentellen Vereinigungen. Gott, Geist und Menschheit sind also in Christus vor Allem nicht mit einander verbunden a. in Weise einer accidentellen physischen Zusammensetzung (compositum physicum accidentale). Wohl wird sie mit solchen Zusammensetzungen verglichen, indem z. B. die Menschheit Kleid, Wohnung, Tempel, Werkzeug der Gottheit oder des Logos genannt wird. Allein diese oft gebrauchten Vergleiche sind nur in einer gewissen Beziehung zutreffend, dürfen aber nicht in nestorianischem Sinne zur Läugnung der hypostatischen Union mißbraucht werden. Die Menschheit wird ein Kleid des Sohnes Gottes genannt, insofern er uns durch sie sichtbar ist; sie heißt ein Spiegel, insofern sie ein creatürliches Bild seiner göttlichen Vollkommenheit ist; in dem Menschen Christus wohnt die Fülle der Gottheit wie in einer Wohnung oder einem Tempel, aber nicht accidentell, sondern substantiell vermöge der hypostatischen Union. So ist auch die Menschheit Christi ein Werkzeug des Logos, insofern er durch sie wirkt; aber nicht ein äußerliches oder auch organisch verbundenes ver-

nunftloſes Werkzeug, wie der Hammer der Hand, die Hand dem Menſchen als Werkzeug dient; auch nicht wie ein vernünftiges und freies Werkzeug, das aber zu dem, der ſich ſeiner bedient, nur in accidenteller und moraliſcher Beziehung ſteht, wie der Diener zum Herrn, der Prophet zu Gott; auch nicht bloß ſo, wie alle Geſchöpfe Werkzeuge Gottes ſind, inſofern ſie ſchon in der natürlichen Ordnung durch den concursus universalis und die natürliche Providenz von ihm bewegt und regiert und nach ſeinen Abſichten gebraucht werden: ſondern in jener ſchlechthin unvergleichlichen Weiſe, wie ſich der Logos ſeiner ihm perſönlich eigenen completen, vernünftigen Menſchheit bedient. b. Die Menſchheit iſt mit der Gottheit in Chriſtus nicht lediglich moraliſch durch Uebereinſtimmung der Erkenntniß und des Willens, der Geſinnung oder des ſittlichen Charakters verbunden, wie dieß genugſam den neſtorianiſch-pelagianiſchen Irrthümern gegenüber erklärt iſt. c. Gottheit und Menſchheit ſind aber auch in Chriſtus nicht durch die Gnade oder durch die Glorie verbunden. Die Verbindung der Gnade (reſp. Glorie) mit dem Begnadigten iſt zwar eine innerliche und überaus innige Verbindung, welche auch als eine phyſiſche bezeichnet werden muß, inſofern dieſelbe die erſchaffene Natur nicht etwa bloß durch ethiſche, ſondern durch reale phyſiſche Einwirkung bezüglich ihrer Fähigkeiten und Thätigkeiten, und in ihrem Weſen ſelbſt übernatürlich erhöht und verklärt; allein die von der Gnade und Glorie bewirkte Vereinigung mit Gott iſt nur eine accidentelle und beruht auf einer accidentellen Verähnlichung mit Gott (vgl. d. Artt. Gnade, Natur und Uebernatur). Wenn Auguſtinus ſagt: Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio factus est Christus (De praedest. SS. 15, n. 31), ſo verſteht er hier unter Gratia den Favor divinus, den gnädigen Willen Gottes; in dieſem Sinne iſt die Menſchwerdung ein Werk der ſolcher Bevorzugung einigermaßen würdig gemacht haben.

2. Auf der anderen Seite iſt die hypoſtatiſche Union keine Einheit der Natur, wie dieſes den Monophyſiten gegenüber gezeigt worden; namentlich bilden Gottheit und Menſchheit nicht Eine zuſammengeſetzte Natur, weder in Weiſe der Zuſammenſetzung von Form und Materie, noch in Weiſe der integralen Einheit des Ganzen und ſeiner Theile. Aber auch die Perſon Chriſti als ſolche kann, wie wir geſehen haben, nur inſofern zuſammengeſetzt genannt werden, als die abſolut einfache und mit der göttlichen Natur identiſche göttliche Hypoſtaſe des Wortes als perſönliches Weſen einer beſtimmten Art auch durch die menſchliche Natur conſtituirt wird. Et ita dicitur persona composita, in quantum unum duobus subsistit (S. Thom. 3, q. 2, a. 4).

3. Endlich muß noch die Frage berührt werden, wie ſich in Chriſtus die göttliche Hypoſtaſe zu den Theilen der menſchlichen Natur, Leib und Seele, höhere und niedere Seele, verhalte. Hier iſt einestheils die Vollſtändigkeit und Wahrheit der menſchlichen Natur Chriſti, und andererſeits die Wahrheit feſtzuhalten, daß, wie das Ganze ſo auch jeder Theil dieſer menſchlichen Natur unmittelbar mit der göttlichen Perſon verbunden iſt und nur in ihr ſubſiſtirt. Als falſch und häretiſch iſt daher die Lehre Einiger abzuweiſen, die in Chriſto Leib und Seele mit einander nicht unmittelbar wie Form und Materie, ſondern allein nur mit dem Logos und erſt durch ihn unter einander verbunden ſeien. Nicht minder falſch und verwerflich iſt die Behauptung, der Logos nur mit einem Theile der Menſchennatur, insbeſondere nur mit der Seele oder nur mit ihrem oberen Theile (dem νοῦς) unmittelbar verbunden ſei. Wenn daher die Väter zur Widerlegung des Apollinarismus ſagten, das Wort habe den Leib mittels der Seele und die Seele mittels des νοῦς angenommen, ſo läugnen ſie nicht die unmittelbare Annahme der ganzen Men-

bezeichnet wird. Durch den Ausdruck Perichorese bezeichnen die Väter und Theologen auch das gegenseitige absolute Innewohnen der göttlichen Personen in der Trinität. Der wesentliche Unterschied zwischen der christologischen und der trinitarischen Circumincession ist jedoch evident. In der Trinität wohnen die verschiedenen Personen in einander kraft der Einheit der Natur, in Christo findet eine gegenseitige Durchwohnung der beiden verschiedenen Naturen statt kraft der Einheit der Person; dort ist die gegenseitige Innewohnung eine absolute und absolut gleiche, hier ist dasselbe keineswegs der Fall: denn wohl wird in Christus die menschliche Natur von der göttlichen Person und der mit ihr identischen göttlichen Natur ganz durchdrungen und umfaßt; keineswegs aber vermag die menschliche Natur, obwohl im Worte subsistirend, die göttliche Natur in gleicher Weise zu begreifen und zu durchdringen: Deus enim capax est, sed non capabilis, penetrans, sed non penetrabilis, implens, sed non implebilis (Leporii Libell. emend. n. 4; vgl. Petav., De incarn. l. 4, c. 14).

2. Die Communicatio idiomatum. Dieselbe Person wird genannt und ist Gott als Suppositum der göttlichen und Mensch als Suppositum der menschlichen Natur. Die concreten Namen Gott und Mensch, Gottessohn und Menschensohn und alle übrigen Nomina concreta bezeichnen also die in dem Worte hypostasirte Natur mit Einschluß der Persönlichkeit, nicht die Natur als solche und abgesehen von der Hypostase, wie dieses die abstracten Namen Gottheit und Menschheit thun. Es können daher sämmtliche den beiden Naturen zukommenden Namen und Eigenschaften (idiomata, proprietates) in concreto oder in subjecto, nimmermehr aber in abstracto oder in sensu formali von einander ausgesagt werden. Communicatio idiomatum fit in concreto, sed non in abstracto. Wer die Communicatio idiomatum in concreto läugnet, ist Nestorianer, wer sie in abstracto behauptet, Monophysit. Ueber die richtige Anwendung der Communicatio idiomatum und überhaupt über den richtigen christologischen Sprachgebrauch stellen die Theologen eingehende Regeln auf. (Vgl. d. Art. Communicatio idiomatum.)

3. Die wahre Gottessohnschaft des Menschen Christus. Der Mensch Christus ist wahrer und eigentlicher, nicht angenommener oder Adoptivsohn Gottes: denn die Sohnschaft (filiatio in diesem Sinne; vgl. unten Nr. 4) und der Name Sohn kommt der Person zu, nicht der Natur als solcher. In Christus aber ist nur Eine Person, die göttliche, welche kraft ihrer ewigen Geburt aus dem Vater der wahre, eigentliche Sohn (Filius proprius, naturalis) Gottes des Vaters ist; dieser wahre Sohn Gottes ist seiner angenommenen menschlichen Natur nach auch wahrer Mensch und Sohn Mariä (s. unten Nr. 4); dieser Mensch und Sohn Mariä also ist nicht eine menschliche, sondern die göttliche Person des ewigen Sohnes und daher Filius proprius, in keiner Weise und Beziehung aber Adoptivsohn Gottes. In Christo non est alia persona vel hypostasis, quam increata, cui convenit esse filium per naturam; ... est autem ... filiatio adoptionis participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur aliquid dici participative, quod per se dicitur. Et ideo Christus nullo modo potest dici filius adoptivus (S. Thom. 3, q. 23, a. 4). Wenn daher die Adoptianer und Andere Christum seiner Menschheit nach Adoptivsohn Gottes nannten, so schrieben sie ihm nicht nur eine menschliche Natur, sondern auch neben der göttlichen eine menschliche Persönlichkeit zu und fielen so in den Nestorianismus zurück (vgl. d. Art. Adoptianer). Wenn im Alterthum der Name adoptio öfters im Sinne von assumtio, von der Annahme der menschlichen Natur, sowie mitunter das nomen concretum „Mensch“ im Sinne des nomen abstractum „Menschheit“ gebraucht wurde, so ist nunmehr solche mißverständliche und von den Adoptianern mißbrauchte Redeweise gänzlich zu vermeiden.

4. Die wahre Gottesmutterschaft Mariä. Weil der Mensch Jesus vermöge seiner göttlichen Persönlichkeit der eingeborene Sohn Gottes, des Vaters, und der wahre Gott ist, so ist selbstverständlich Maria, die, wie wir oben (VII, 2) sahen, diesen Menschen wahrhaft empfangen und geboren hat, Mutter Gottes, Gottesgebärerin. Diese auch in der heiligen Schrift (Luc. 1, 35. 43. Röm. 1, 3; 9, 5. Gal. 4, 4) und, selbst nach dem Geständnisse der Nestorianer, in der Tradition (vgl. Ignat. M. Ad Eph. 7; Iren. Haer. 3, 12, 6; Athan. Orat. 4 contra Arian.) enthaltene, im apostolischen Glaubensbekenntniß (Credo in ... Filium ejus unicum, ... qui conceptus est de Sp. S., natus ex M. V.) klar ausgesprochene Wahrheit wurde den Nestorianern gegenüber durch die Concilien von Ephesus (Anath. Cyr. can. 1), von Constantinopel II. (can. 6) und von Nicäa II. (Act. 7) definirt. Wenn wir also sagen, daß Maria die Mutter Gottes ist, so bezeichnet der concrete Name Gott die göttliche Person (den Logos), nicht abstract das göttliche Wesen (die Gottheit, abgesehen von der Person). Empfangen und geboren aber hat Maria den Sohn Gottes seiner menschlichen Natur nach, die sie ihm mitgetheilt, und die er aus ihr im Momente der Entstehung dieser Natur selbst angenommen und seiner göttlichen Person angeeignet hat. Wer behauptet, Maria sei nicht die Mutter Gottes des Sohnes, sondern des Menschen, des Menschensohnes, schreibt dem Menschen Jesus eine von der göttlichen Person des Logos verschiedene menschliche Persönlichkeit zu. Denn das Subject der Zeugung oder Geburt ist die Hypostase, welcher der Zeugende resp. die Gebärende ihre Natur mittheilt. Wer umgekehrt sagen würde, Maria habe die Gottheit oder habe Jesus seiner Gottheit nach geboren, spräche eine

widersinnige monophysitische Lästerung aus. Hieraus ergibt sich auch, daß Christo, wie zwei Naturen, zwei Geburten (generationes, nativitates) zuzuschreiben sind: die ewige aus dem Vater und die zeitliche aus Maria. Durch erstere geht der Logos in der Einheit des Wesens und im relativen Unterschiede der Persönlichkeit ewiglich vom Vater aus; durch letztere hat diese ewige göttliche Person die menschliche Natur angenommen und ist dadurch ohne jegliche Veränderung ihrer göttlichen Natur und Persönlichkeit wahrer Mensch und wahrer Sohn Mariä geworden. Was das Wort filiatio betrifft, so wird es von rechtgläubigen Theologen in doppeltem Sinne gebraucht: als Correlat der generatio oder nativitas, und in diesem Sinne sind Christo zwei filiationes zuzuschreiben; oder aber als Personalcharakter des Subjectes der passiven Geburt — und in diesem Sinne ist, weil nur Ein filius, auch nur Eine filiatio (vgl. S. Thom. 3. q. 35. a. 5). Der letztere Sprachgebrauch ist der gewöhnlichere und daher der erstere besser zu vermeiden.

5. Daß Christo die Anbetung (cultus latriae) auch seiner Menschheit nach gebührt, ist klar in Schrift (s. ob. V, B 4) und Tradition enthalten; letztere hat auch die vom Evangelium gemeldeten Adorationen der Magier, des Blindgeborenen, der Jünger nach der Auferstehung stets als eigentliche Latrie aufgefaßt. So tief war die Anbetung Christi im Glauben und Leben der Christenheit von Anfang an gewurzelt, daß selbst Arianer und Nestorianer, ja sogar noch die Socinianer sie beibehalten wollten: versteht sich in ihrem Sinne. Dem gegenüber hat die Kirche allezeit gelehrt, daß keinem Geschöpfe Anbetung erwiesen werden dürfe. Daher bezeichneten die Väter die Adoration, welche die Arianer ihrem erschaffenen Logos und die Nestorianer dem Menschen Christus wegen seiner nur moralischen Vereinigung mit dem Logos erwiesen, als Götzendienst. Demgemäß lehren die Theologen, daß der Mensch-

3, q. 25, a. 1). Wer dagegen den Gott und den Menschen in der Anbetung Christi trennt, nimmt in Christus zwei Personen, eine göttliche und menschliche, an. Daher trifft ihn das gegen die Nestorianer gerichtete Verwerfungsurtheil des Chalcedonense (Anath. Cyr. can. 8). Nicht minder verwerflich ist es, wenn die Monophysiten die angeblich Eine Natur in Christus zum Gegenstand der Einen Anbetung machen. Gegenüber der nestorianischen als der monophysitischen Irrlehre gegenüber erklärt das Constantinopolitanum II: Si quis adorari in duabus naturis dicit Christum, ex quo duae adorationes inducuntur semotim Deo Verbo, et semotim homini; aut si quis ad peremtum carnis aut in confusionem deitatis et humanitatis unam naturam sive essentiam convenientium portentuose dicens sic adorat Christum, sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum ejus carne adorat, juxta quod ab initio Dei ecclesiae traditum est, talis anathema sit. Angebetet wird also der Logos, aber nicht bloß als Gott, sondern auch als Mensch, weil der Logos wahrhaft Mensch geworden, und dieser Mensch wahrhaft Gott ist. Was von der Menschheit Christi im Ganzen, gilt auch von jedem Theile derselben — dem Leib und der Seele, dem Fleisch und dem Blute, den heiligen fünf Wunden und dem Herzen —, welche in der Einheit des Ganzen und in der hypostatischen Union mit dem Worte angebetet werden, und die Rechtmäßigkeit auch dieser Anbetung kann ohne Verletzung des Incarnationsdogmas nicht geläugnet werden. Daher hat Pius VI. in der Bulle Auctorem fidei prop. 61 — 63 nicht nur zum Schutze der Frömmigkeit, sondern auch, was uns hier zunächst interessirt, zum Schutze des Incarnationsdogmas die besondere und directe Anbetung der Menschheit Christi und ihrer Theile, insbesondere des Herzens Jesu (vgl. d. Art.), in Schutz genommen, indem er den injuriösen Beschuldigungen der

von der Gottheit und göttlichen Persönlichkeit Christi, anderntheils von der Art und Weise, wie jene Gnadengaben in puren Geschöpfen sich finden, genau zu unterscheiden. Wir betrachten insbesondere die Gnade resp. Glorie und Heiligkeit, das Wissen und die Weisheit, die Sündelosigkeit und Willensfreiheit Christi seiner Menschheit nach.

A. Unter Gnade Christi verstehen wir hier nicht die dem gefallenen Menschen durch Christus verdiente Gnade (gratia Christi, gratia redemtoris, gratia medicinalis in diesem Sinne), sondern die Christus selbst seiner Menschheit nach eigene Gnade. Von einer solchen kann aber in verschiedenem Sinne und in verschiedener Beziehung die Rede sein. 1. Die hypostatische Union selbst ist für die menschliche Natur Christi insofern Gnade, als die Aufnahme dieser Natur in die göttliche Persönlichkeit a. in keiner Weise und in keiner Beziehung verdient, b. über jedes eigene Vermögen und jeden Anspruch der menschlichen Natur absolut erhaben ist, und als c. dadurch dieser Mensch Gott unendlich wohlgefällig ist. Da Gott von Ewigkeit die Gnade der hypostatischen Union dieser menschlichen Natur zu geben beschlossen hat, ist Christus seiner Menschheit nach prädestinirt, wie die Väter und Theologen (S. Thom. 3, q. 24, a. 1) einmüthig lehren und auch (nach der gewöhnlichen und richtigeren Auslegung) Röm. 1, 4 (Qui praedestinatus est Filius Dei) ausgesprochen ist. Inwiefern diese Prädestination Christi die Ursache (causa exemplaris, finalis et efficiens) unserer Prädestination ist, s. in d. Art. Prädestination.

2. Während die hypostatische Union selbst in dem soeben erklärten Sinne als die höchste unter allen übernatürlichen Gnaden zu bezeichnen ist, darf dagegen die Vereinigung der beiden Naturen, wie wir bereits sahen, keineswegs und in keiner Weise als Wirkung, sei es actueller, sei es habitueller Gnade bezeichnet werden: denn das wäre Nestorianismus. Nicht mittels der heiligmachenden Gnade und accidentaliter, sondern unmittelbar in der Einen göttlichen Person sind die beiden Naturen in Christus vereinigt. Esse autem personale vel hypostaticum non est per aliquem habitum, sed per naturas, quarum sunt hypostases vel personae. Unio igitur humanae naturae non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum conjunctionem in persona una (S. Thom. Compend. theol. c. 214). Aus dem Bisherigen ergiebt sich auch, inwiefern die hypostatische Union oder die göttliche Persönlichkeit etwas dem Menschen Christus Uebernatürliches, inwiefern etwas ihm Natürliches ist. Sie ist insofern im eminentesten Sinne übernatürlich, als sie nicht aus den Principien der menschlichen Natur hervorgegangen und derselben in keiner Weise geschuldet ist; dagegen ist sie dem Menschen Christus in doppelter Beziehung natürlich, insofern die Menschheit Christi vom ersten Momente ihres Daseins (a prima nativitate) in der göttlichen Hypostase subsistirt, und insofern diese Hypostase von Natur Gott und Sohn Gottes, und somit dieser Mensch filius naturalis et proprius Dei ist (S. Thom. 3, q. 2, a. 12).

3. Die Gnade, insbesondere die heiligmachende, ist somit in Christus nicht Princip und Ursache, wohl aber Folge und Wirkung der hypostatischen Union oder der göttlichen Persönlichkeit Christi. Daß die Menschheit Christi die heiligmachende Gnade in höchster Vollkommenheit und Fülle besitzt und auch durch sie geheiligt ist, spricht die heilige Schrift (Is. 11, 2: Requiescet super eum Spiritus Domini; Jo. 1, 14: plenum gratiae; Luc. 4, 1: plenus Spiritu sancto etc.) klar aus und lehren alle Väter (vgl. nur August. De Trin. l. 15, c. 26, n. 46: Dominus ipse Jesus Spiritum sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo . . . Quoniam unxit eum Deus Spiritu sancto [Act. 10, 38]. Non utique oleo visibili, sed dono gratiae) und Theologen (S. Thom. 3, q. 7); nur darüber besteht verschiedene Meinung, ob unser Satz, wie z. B. Suarez lehrt, de fide sei oder nicht; jedenfalls ist er sententia communis et certa. Das ergibt sich auch aus der Natur der Sache. Die heiligmachende Gnade inhärirt nämlich der Natur, ist eine qualitas animae inhaerens, eine forma accidentalis animae (vgl. S. Thom. 1. 2, q. 110, a. 1. 2); sie ist also nicht unmittelbar der Persönlichkeit (wie Moderne in Folge ihres falschen Persönlichkeits- und Gnadenbegriffes wollten), sondern der Natur als solcher eigen. Da nun Christus die menschliche Natur in ihrer vollen Wahrheit besitzt, so ist er auch seiner menschlichen Natur nach der heiligmachenden Gnade empfänglich und vermöge der innigsten Vereinigung dieser Natur mit der göttlichen Person und Natur wirklich in höchster Fülle theilhaftig. Quanto enim aliquod receptivum est propinquius causae influenti, tanto magis participat de influentia ipsius (S. Thom. 3, q. 7, a. 1).

Aus dem Gesagten ergibt sich sofort der wesentliche Unterschied, welcher bezüglich der Heiligung durch die heiligmachende Gnade zwischen Christus und allen bloßen Geschöpfen besteht. a. Für Menschen und Engel ist die heiligmachende Gnade das erste und einzige Princip ihrer übernatürlichen Heiligkeit; Christus dagegen ist principaliter heilig vermöge seiner göttlichen Persönlichkeit und Natur; die heiligmachende Gnade ist für ihn nur secundäres Princip der Heiligung seiner menschlichen Natur. b. Menschen und Engeln ist die heiligmachende Gnade geschenkt, und sie können sie durch ihre Schuld verlieren; Christo dagegen ist sie vermöge seiner göttlichen Persönlichkeit nothwendig, wesentlich und unverlierbar eigen. c. Menschen und Engel besitzen die Gnade nur in einem bestimmten Maße, nach dem Maße nämlich der freien göttlichen Gnadenaustheilung und auf Grund der Gnade ihrer freien Mitwirkung; daher auch die Gnadenfülle, welche die heilige Schrift Maria, dem hl. Stepha-

nus u. A. zuschreibt, nur eine ihrer Stellung entsprechende, relative Fülle ist; in die Menschheit Christi dagegen ergießt sich aus seiner göttlichen Natur und Persönlichkeit die Gnade ohne jegliches Maß, so daß sie in ihm unermeßlich und unerschöpflich ist. Joh. 3, 34 (Non enim ad mensuram Deus dat spiritum) und Col. 1, 19 (In ipso complacuit omnem plenitudinem habitare) kann man auch hierauf anwenden. Aus dieser Unbegrenztheit der heiligmachenden Gnade und der in ihr begründeten erschaffenen Heiligkeit der Menschheit Christi als solcher folgt aber keineswegs deren Unendlichkeit — unendlich ist nur die Gottheit und die göttliche Heiligkeit Christi, während die heiligmachende Gnade als gratia creata auch in ihm, wie seine Menschheit und alle Qualitäten derselben, endlich ist. Aus dem Gesagten ergibt sich auch, daß in Engeln und Menschen die Gnade einer Vermehrung fähig ist, nicht aber in Christus, da er vom ersten Momente der Incarnation an die ganze Fülle der Gnade besitzt. Das proficiebat gratia (Luc. 2, 52) kann also nicht von einer Vermehrung dieser Gnadenfülle an sich, sondern nur von einer fortschreitenden Offenbarung derselben verstanden werden. d. Während den Menschen und Engeln die heiligmachende Gnade zunächst nur zu ihrer eigenen Heiligung gegeben ist, besitzt Christus die Fülle der Gnade nicht nur für sich, sondern auch und ganz vorzüglich für uns. Daher unterscheidet man gratia Christi tanquam hominis singularis und gratia Christi tanquam capitis. Diese doppelte Gnade ist jedoch nicht real von einander verschieden, sondern es ist dieselbe seiner göttlichen Persönlichkeit entspringende Gnadenfülle, wodurch seine eigene Menschheit geheiligt ist und welche, auf seinen mystischen Leib, die Kirche, überströmend, diese und alle ihre Glieder heiligt. De plenitudine ejus nos omnes accepimus et gratiam pro gratia (Joh. 1, 16; vgl. Eph. 1, 3. S. Thom. 3, q. 8). In dieser Beziehung bezeichnen Vä-

S. Thom. 3, q. 7, a. 5 u. 6), die Charismen (gratiae gratis datae), insbesondere die Gabe der Prophetie und der Wunder zu (S. Thom. 3, q. 7, a. 7 u. 8). Es können jedoch insbesondere die Tugenden Christo nur insoweit zugeschrieben werden, als sie mit seiner göttlichen Persönlichkeit und menschlichen Vollkommenheit verträglich sind. Von den göttlichen Tugenden kann ihm daher, als dem absolut Wissenden, der Glaube gar nicht (S. Thom. 3, q. 7, a. 3), die Hoffnung aber nur bezüglich jener Verklärung seiner Menschheit beigelegt werden, die er in statu viae noch nicht genoß; die Liebe dagegen ist ihm in vollem Maße zuzuschreiben. So [illegible] ihm auch alle übrigen, insbesondere die Cardinaltugenden, nur mit dieser näheren Bestimmung bezw. Beschränkung eigen; es kann ihm dabei z. B. die Tugend der Buße gar nicht, die temperantia nicht bezüglich ungeordneter und sündhafter Leidenschaften, als welche nicht in ihm waren, beigelegt werden. Die bestrittene Frage, ob Christo bezüglich seiner menschlichen Acte auch gratia actualis zuzuschreiben sei, können wir mit Suarez (De incarn. disp. 18, sect. 4) probabiliter bejahen, da von der gratia actualis dasselbe, was von der gratia habitualis als der connaturalen Princip übernatürlicher menschlicher Acte gilt; nur ist der nestorianische Gedanke absolut fernzuhalten, als ob die göttliche Person vermittels der actuellen Gnade bloß das verursachende, nicht auch als Inhaber der Natur das handelnde Princip der menschlichen Willensacte Christi wäre.

B. Wie ein doppelter Wille und eine doppelte Heiligkeit, so ist auch Christo ein doppeltes Wissen, eine doppelte Weisheit, die göttliche und die menschliche, eigen. Sein göttliches Wissen ist absolut und unendlich, reiner Act, mit Ausschluß jeglicher bloßen Potentialität und Habitualität, ist identisch mit dem göttlichen Wesen; sein menschliches Wissen ist endlich, ein Accidenz der menschlichen Natur, hat, soweit

[redacted]

keineswegs bestehe, indem Christus dem höchsten Theile seiner Seele nach im Stande der Glorie und als Sohn bereits Erbe, und dem übrigen Menschen nach in statu viae, daß er comprehensor et viator zugleich war (S. Thom. 3, q. 15, a. 10). Dem entspricht die allgemeine Lehre der Theologen, daß nur diejenigen Acte Christi meritorisch waren, welche er als viator setzte, nicht aber die Acte der seligen Liebe, welche ihm als comprehensor schon auf Erden eigen waren. Was aber das Leiden betrifft, so konnte Christus als Gott seiner heiligen Menschheit in seinem Leiden jeglichen Trost entziehen und konnte als Mensch auf jeglichen Trost verzichten, ohne in der höchsten Seelenkraft deßhalb die Anschauung und die damit verbundene Seligkeit zu verlieren. Dieser Doppelzustand ist zwar, wie der Gottmensch überhaupt, ein übernatürliches Geheimniß, allein kein Widerspruch; und selbst an Analogien fehlt es nicht, weder im Gebiete des natürlichen noch in dem des übernatürlichen Seelenlebens.

2. Außer der scientia beata besaß die Seele Christi nach der sententia communis die eingegossene Wissenschaft (scientia infusa sive indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanae menti proportionatas; S. Thom. 3, q. 9, a. 3). Kraft dieser eingegossenen Wissenschaft besaß Christus eine vollkommene Erkenntniß von allem, was ein Geschöpf, Engel und Mensch, durch natürliche Erkenntniß, wie auf Grund der Offenbarung und der übernatürlichen Gaben der Wissenschaft, des Verstandes, des Rathes, des prophetischen Lichtes irgend zu erkennen vermag (S. Thom. 3, q. 11, a. 1). Nur die Anschauung Gottes fällt nicht unter diese Erkenntniß. Es stützt sich diese Lehre gleichfalls auf die Stellen der heiligen Schrift, welche Christus die Fülle der Gnade und Wahrheit, der Gaben des heiligen Geistes zuschreiben, was nur von der Menschheit Christi gesagt sein kann, und welche von ihm sagen, daß alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß in ihm

3. die dem Menschen natürliche Erkenntniß weise durch sinnliche Wahrnehmung und natürliche Verstandesthätigkeit (scientia experimentalis, acquisita) eigen, wie dieses die Wahrheit der menschlichen Natur in Christus forderte, wie heilige Schrift bezeugt (z. B. Hebr. 5, 8) und unbestritten ist. Daher war in Christus auch seiner Menschheit nach, wie seine Reden beweisen, ein in Begriff, Urtheil und Schluß sich fortbewegendes discursives Denken möglich, und zwar nicht nur auf Grund der scientia experimentalis, sondern auch auf Grund seiner scientia indita (vgl. S. Thom. 3, q. 9, a. 4 et q. 12). Vermöge dieser natürlichen Erkenntnißthätigkeit konnte Christus seiner Menschheit nach neue Erkenntnisse erwerben und somit in der Erkenntniß fortschreiten, indem er von solchem, was er scientia beata und scientia indita wußte, auf dieses natürliche Wissen erwarb. Insofern konnte auch Christus von Andern etwas lernen; es sind aber Väter und Theologen darin einig, und dasselbe bezeugt die heilige Geschichte, daß Christus, wie es sich für den Lehrer Aller geziemte, weder von Menschen noch von Engeln einen Unterricht empfing. Daß diese dreifache Erkenntnißweise in derselben menschlichen Seele verträglich ist, ist einleuchtend; insbesondere schließt die visio beata wohl den Glauben, keineswegs aber das natürliche und eingegossene Wissen aus. Gegen die Vollkommenheit des Wissens Christi wird besonders Christi Wort, daß der Menschensohn den Tag des Gerichtes nicht wisse (Marc. 13, 32; Matth. 24, 36) und das proficiebat sapientia (Luc. 2, 52) eingewendet. Aber Väter und Theologen sind darin einig, daß diese Stellen nicht in einer Weise ausgelegt werden dürfen, durch welche die stete Vollkommenheit der menschlichen Weisheit, geschweige das göttliche Wissen Christi geläugnet wird. Den Arianern gegenüber, welche diese Stellen für die Unwissenheit und somit Creatürlichkeit des Logos selbst geltend machten, begnügte man sich, darauf hinzuweisen, daß diese

Geheimniß des Vaters bezeichnet. Was aber den Fortschritt des Wissens betrifft (und dasselbe gilt vom Willen und allen anderen Seelenthätigkeiten), so bezieht sich derselbe, nach der einmüthigen Lehre der Väter und Theologen, auf die natürliche menschliche Erkenntnißthätigkeit Christi (S. Thom. 3, q. 12, a. 2). Man kann noch hinzufügen, daß Christus auch sein eingegossenes habituelles Wissen in entsprechender fortschreitender Weise actualisirt habe. Daß die im Bisherigen angedeutete theologische Lehre über das menschliche Wissen Christi sehr geeignet ist, das Geheimniß des Gottmenschen unserem Verständnisse näher zu bringen, leuchtet von selbst ein; sie entspricht aber auch vollkommen dem historischen Bilde, das die Evangelien von Christus uns geben, wenn man sie unbefangen und nicht im Geiste des Rationalismus liest.

C. Daß Christus seiner Menschheit nach nicht nur factisch frei von jeder Sünde, sondern vermöge seiner göttlichen Persönlichkeit und substanziellen Heiligkeit absolut sündelos, zugleich aber wahrhaft frei war und sein Werk mit voller Wahlfreiheit vollbracht hat, ist beides de fide. 1. Die Sündelosigkeit Christi spricht die heilige Schrift überall aus, wo sie ihn als den Heiligen, den Gerechten, den Allerheiligsten bezeichnet und von ihm sagt, daß keine Sünde in ihm (1 Petr. 2, 22. Is. 53, 9. 1 Joh. 3, 5), daß die Sünde ihm schlechthin fremd ist (2 Cor. 5, 21), daher Niemand ihn der Sünde beschuldigen kann (Joh. 8, 46); daß der Fürst der Welt keinen Theil an ihm hat (Joh. 14, 30); daß er zwar, wie wir, in Allem versucht wurde, aber ohne Sünde (Hebr. 4, 15), und daß der Welterlöser sein mußte Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus (Hebr. 7, 26), welche Aussprüche sämmtlich von Christus seiner Menschheit nach gesagt sind. Die absolute, jede Möglichkeit der Sünde und sündhafter Versuchung ausschließende Sündelosigkeit Christi, das non posse peccare lehren alle Väter in der prägnantesten Weise. Dasselbe ist wiederholt von der Kirche erklärt, insbesondere durch das Ephesinum (Anath. 10 Cyr. A.: Si quis Christum pro seipso quoque et non potius quo nobis solis sacrificium obtulisse dixerit; neque enim ablatione egebat, qui peccatum non novit, a. s.); durch das Constantinopolitanum II, welches die Lehre des Theodor von Mopsuestia verwirft, daß Christus einen Kampf innerlicher Versuchungen und böser Begierden durchgemacht habe; ferner durch das Glaubensbekenntniß des Tolet. XI., das Decret. Eug. IV., resp. des Florent. pro Jacob. Die Güntherianische Behauptung, daß in Christus nicht nur Versuchungen wirklich, sondern auch ein Sündenfall möglich gewesen sei, hat das Colon. a. 1860, Tit. 1. c. 19, verworfen. Abgesehen von den absonderlichen Meinungen des Marsilius und Durandus, besteht unter allen Theologen über die absolute Sündelosigkeit Christi eine vollkommene Uebereinstimmung; nur darin war zwischen Scotisten und Thomisten eine Meinungsverschiedenheit, daß erstere die absolute Sündelosigkeit Christi aus der visio beata, letztere einfach und schlechthin aus seiner göttlichen Persönlichkeit begründen, welch' letzterer Meinung sich längst der Consens der Theologen angeschlossen hat, und welche mithin festzuhalten ist. Quum enim, sagt das Colon. l. c., quae per naturam fiunt, tribuenda sint personae, si Christus peccare omnino potuisset, dicere liceret: Deus potest peccare, quod sane blasphemum est. Gerade dadurch, daß die Sündelosigkeit Christi in seiner göttlichen Persönlichkeit oder, was dasselbe ist, in der hypostatischen Union ihren Grund hat, ist sie nicht eine bloß moralische Unmöglichkeit, wie die Sündelosigkeit der Seligen und wie die der schon auf Erden in gratia confirmati, insbesondere die der heiligen Mutter Gottes, sondern eine physische Unmöglichkeit der Sünde. Glaubenswidrig und widervernünftig ist auch die Meinung von einer möglichen Auflösung der hypostatischen Union durch die Sünde der Menschheit Christi. Durch die göttliche Persönlichkeit und absolute Sündelosigkeit Christi ist aber auch bezüglich der Versuchungen Christi jeder Schatten sündhafter Begierlichkeit, jede Schwäche und jedes Schwanken ausgeschlossen. Das Gebet am Oelberg und der Ruf am Kreuz quare dereliquisti me? darf also nimmermehr, wie z. B. Calvin meinte, als Ausdruck von Ungeduld, Kleinmuth oder gar von Zweifel und Verzweiflung aufgefaßt werden, sondern nur als Offenbarung des reinsten und heiligsten Leidens.

2. Nicht minder als die absolute Sündelosigkeit ist die volle Wahlfreiheit des menschlichen Willens Christi katholisches Dogma, declarirt gegenüber den Monotheleten; denn die Wahlfreiheit, die Freiheit von innerer Nöthigung, das liberum arbitrium (nicht bezüglich des nothwendig gewollten letzten Zieles, sondern bezüglich der der freien Wahl anheimgestellten Mittel zum Ziele) gehört zum Wesen des vernünftigen und somit des menschlichen Willens (vgl. S. Thom. 3, q. 18, a. 4). Diese Willensfreiheit Christi ist aber auch klar in Schrift und Ueberlieferung enthalten. Alles, was Christus zu unserem Heile vollbracht, hat er freiwillig gethan, gelitten, geopfert (vgl. Is. 53, 7. Joh. 10, 17 f. Matth. 26, 53). Diese Freiheit ist die wesentliche Voraussetzung seines Gehorsams (Phil. 2, 8) und seines Verdienstes: denn ohne Freiheit von innerer Nöthigung ist kein Verdienst möglich (vgl. Prop. damn. 3. Jansenii).

3. Wenn man die Unmöglichkeit der Sünde und die Freiheit der Wahl in Christus für unverträglich erklärt, so beruht dieses auf einer argen Verkennung des Wesens der Freiheit überhaupt und der creatürlichen Freiheit insbesondere. Die Möglichkeit des Sündigens, d. h. die Möglichkeit, durch Mißbrauch der natürlichen Wahlfreiheit der Knechtschaft der Sünde und der Hölle zu verfallen, gehört nicht zum Wesen der Wahlfreiheit, zu deren Constituirung vollständig ge-

nügt, daß die Wahl zwischen verschiedenen guten Termini freisteht. Wohl liegt das Sündigenkönnen in der Natur der creatürlichen und somit der menschlichen Freiheit; allein nicht die Freiheit, sondern die dem Geschöpfe wegen seiner Endlichkeit und Contingenz natürliche Defectibilität ist der Grund dieser Möglichkeit. Diese Defectibilität des menschlichen Willens ist in Christus durch die hypostatische Union aufgehoben. Dadurch, daß die hypostatische Union den menschlichen Willen von seiner Defectibilität befreit, hebt sie aber keineswegs seine Freiheit auf, macht vielmehr diese Freiheit vollkommen. Aut ideo in illo (sc. in homine Christo Jesu) non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato servire non poterat? (August. De praedest. SS. c. 15, n. 30.)

4. Nun hat man eingewendet: entweder müsse man bezüglich der welterlösenden Acte Christi, insbesondere bezüglich seines Opfertodes, die Freiheit oder die absolute Sündelosigkeit Christi läugnen. Denn wenn Christus seinen Opfertod frei vollbrachte, so mußte er die Möglichkeit haben, ihn auch nicht zu vollbringen; das schließe aber die Möglichkeit der Sünde ein, weil solches eine Uebertretung des göttlichen Willens, des Gebotes des Vaters (hoc mandatum accepi a Patre meo, Joan. 10, 18) gewesen wäre. Wolle man dagegen wegen der substantiellen Heiligkeit Christi die Möglichkeit dieser Sünde läugnen, so hebe man die Freiheit des Werkes Christi auf. Allein dieser Einwand ist aus mehr als einem Grunde unstichhaltig, schon deßhalb, weil der Wille, der Auftrag des Vaters dem menschlichen Willen Christi nach den Worten der Schrift selbst (potestatem habeo, Joan. 10, 18) und nach der einmüthigen Lehre der Väter und Theologen keineswegs als ein unter Sünde verpflichtendes Gebot gegenüber stand, vielmehr als ein ihm vom Vater zur Annahme vorgelegter Rathschluß, dem Christus aus freier Wahl zustimmte, entsprechend jener Gesinnung, die er in den Worten aussprach:

Dieß wird noch einleuchtender, wenn man bedenkt, daß der menschliche Wille Christi dem göttlichen Willen zwar als ein anderer Wille, aber nicht als der Wille eines Anderen, und insofern nicht als ein fremder Wille gegenüberstand. Göttlicher und menschlicher Wille sind ja in Christus nicht nur durch die Einheit der Gesinnung, sondern durch die Einheit der Person verbunden. Daß aber dem Logos gegenüber von einem eigentlichen Gebote des Vaters nicht die Rede sein kann, versteht sich von selbst; vielmehr ist des Vaters und des Sohnes Wille identisch, derselbe absolut freie Wille des göttlichen Wohlwollens, der göttlichen Erbarmung. Was aber der Sohn als Gott mit dem Vater und heiligen Geist ewiglich mit unendlicher Freiheit wollte, das wollte er auch in der Zeit als Mensch mit seinem freien und liebreichen menschlichen Willen; denn wir dürfen nimmer vergessen, daß, wie die ganze menschliche Natur und ihre Acte, so auch sein Wille und sein Wollen dem Logos persönlich eigen sind. Das Geheimniß liegt hier darin, wie der Logos seinen menschlichen Willen besitzt und gebraucht, ohne dadurch irgendwie dessen Freiheit aufzuheben. Man hat dieses Geheimniß dadurch begreiflich zu machen gesucht, daß man sagte, „der Logos habe sich mit einer solchen menschlichen Seele verbunden, von welcher er voraussah, daß sie unter den bestimmten Gnadenverhältnissen auch ohne Vereinigung mit der göttlichen Natur alles Böse mit Freiheit meiden und alles aufgetragene Gute vollbringen würde". Allein diese Vorstellung ist, wie sich von selbst ergibt, höchst unvollkommen, ja äußerst bedenklich, schon aus dem Grunde, weil die menschliche Natur Christi außerhalb der hypostatischen Union gar nicht zu denken, und ihr menschlicher Wille nicht außer der hypostatischen Union, sondern in der hypostatischen Union ist. Wenn wir nun auch nicht vollkommen begreifen können, wie solches geschieht, so können wir doch das vollkommen einsehen, daß der [illegible]

prieſter und durch ſeine ſtellvertretende, unendlich werthvolle Genugthuung und die von ihm uns verdiente Gnade und Glorie Erlöſer, Vollender und Seligmacher der Menſchheit zu ſein, wie dieſes in den betreffenden Artikeln von den Aemtern Chriſti und noch beſonders in dem Artikel Erlöſung gezeigt wird. Das Dogma von der Perſon und den Aemtern Chriſti iſt auch der einzig richtige Schlüſſel zum Verſtändniſſe des Lebens Chriſti, wie es uns in den Evangelien geſchildert iſt. — In der patriſtiſchen Zeit haben die Kämpfe gegen Arianer und Apollinariſten den Vätern, insbeſondere Athanaſius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyſſa, Baſilius d. Gr., Epiphanius u. ſ. w., Anlaß zur wiſſenſchaftlichen Entwicklung der Chriſtologie gegeben; noch tiefer und allſeitiger wurde dieſelbe entwickelt in den Kämpfen gegen Neſtorianer und Monophyſiten (Cyrill von Alexandrien, Proclus, Leontius Byzantinus, Anaſtaſius Sinaita, Eulogius von Alex., Petrus Chryſologus, Fulgentius von Ruſpe), Monotheleten (Sophronius, Maximus, Johannes von Damascus) und Adoptianer (Paulinus von Aquileja, Etherius, Alcuin, Agobard). Unter den Scholaſtikern ragen auch in der Chriſtologie hervor Thomas (Summa theol. 3, q. 1—59; Summa contra Gent. l. 4, c. 27—55; In III Sentent. De veritate q. 20. 29; Compend. Theol. q. 199—242; Opusc. 2 etc.) und Bonaventura (Brevil. l. 4; In III Sent.) und deren Commentatoren. Von den Theologen der Geſellſchaft Jeſu ſind hervorzuheben: Bellarmin (De Christo Capite totius ecclesiae, Controvers., Col. 1619, I), Suarez (De incarn., Opp. XIV et XV), Lugo (De incarn., Opp. III). Von den poſitiven Theologen ſind zu rühmen: Petavius (De incarn., Theol. dogmat. IV, Pars 1 et 2) und Thomaſſin (De incarn., Dogm. theol. III et IV); beide enthalten ein überaus reiches patriſtiſches Material. Unter den neueren Theologen ſind zu nennen: Franzelin (De verbo incarnat., Romae 1874), Kleutgen (Theologie der Vorzeit III, Münſter 1873), Schäzler (Das Dogma von der Menſchwerdung, Freiburg 1870), Scheeben (Dogmatik II. III, Freiburg 1878. 1882), Jungmann (De verbo incarnato, Ratisb. 1872), Oswald (Die Erlöſung, 2 Bde., Paderborn 1878), Hurter (Theologia dogmatica, Oenipont. 1877, II, tract. 7), Stentrup (Praelectiones dogmaticae de verbo incarnato, 2 voll., Oenip. 1882). Von Monographien ſeien erwähnt: G. Lieber, Das Wachsthum Jeſu in der Weisheit, Mainz 1850; Kirſchkamp, Das menſchliche Wiſſen Chriſti, Würzburg 1873; Rappenhöner, Körperleiden und Gemüthsbewegungen Chriſti, Düſſeldorf 1878; Atzberger, Die Unſündlichkeit Chriſti, München 1883. Ueber das Dogmengeſchichtliche ſiehe die Dogmengeſchichten von Schwane, 3 Bde., Münſter und Freiburg 1862 bis 1882, und Zobl, Innsbruck 1865. [Heinrich.]

Chriſtusbilder, Darſtellungen des menſchgewordenen Gottesſohnes. Wie bezüglich der Bilder überhaupt die neueren Forſchungen das Märchen von dem Kunſthaſſe der erſten Chriſten widerlegt haben (ſ. d. Art. Bilder in der Kirche), ſo insbeſondere auch bezüglich der Chriſtusbilder. Während vor noch nicht langer Zeit die Anſicht vorherrſchte, die älteſte Kirche habe keine Bilder Chriſti gehabt, und erſt mit Conſtantin ſei eine Aenderung eingetreten, iſt jetzt eine ganze Reihe ſolcher aus den drei erſten Jahrhunderten bekannt. Freilich beginnt mit Conſtantin eine neue Periode auch bezüglich der Darſtellungen Chriſti. Hatte bis dahin die chriſtliche Kunſt einen mehr ſymboliſchen Charakter gehabt, ſo erhielt ſie nun einen mehr hiſtoriſchen und individualiſirten Ausdruck. Der Uebergang aus der einen Periode in die andere iſt nicht ein plötzlicher, ſondern vollzieht ſich allmälig; namentlich auf den Sarkophagen gehören auch im vierten und fünften Jahrhundert die Darſtellungen vielfach noch nach Form und Inhalt der ſymboliſchen Kunſtrichtung an. I. Der altchriſtliche Bilderkreis dieſer Richtung, welcher gegen Ende des dritten Jahrhunderts ſeine beſtimmte traditionelle Geſtalt angenommen, iſt ſehr reich, und in demſelben erſcheint Chriſtus gemäß den noch vorhandenen Denkmalen in Scenen nicht nur des Neuen, ſondern auch des Alten Teſtamentes. Für das vollſtändige Verzeichniß der bezüglichen Darſtellungen kann auf Kraus, Real-Encykl. II, 7—12 verwieſen werden. Hier beſchränken wir uns auf diejenigen, welche aus der Zeit vor Conſtantin erhalten ſind. Es ſind: 1. Chriſtus als Kind auf dem Schooße ſeiner Mutter: a. aus der apoſtoliſchen Zeit oder doch ſpäteſtens aus der erſten Hälfte des 2. Jahrh., in einem 1851 im Coemeterium S. Priscillae entdeckten Gemälde (de Rossi, Immag. scelte, tav. I; Lehnert, Die Marienverehrung, Taf. I, 1); b. auf Gemälden des Coem. S. Domitillae (de Rossi l. c. p. 8; Lehnert Taf. I, 2); c. in der „griechiſchen Kapelle" des Coem. S. Priscillae (de Rossi l. c. 10; Lehnert 291 n. 5); d. bei der Anbetung der heiligen drei Könige im Coem. S. Domitillae (de Rossi tav. II; Lehnert Taf. II; e. bei der nämlichen Scene 5 im Coem. SS. Petri et Marcellini (de Rossi tav. V; Lehnert Taf. II, 7), 6 im Coem. S. Domitillae (de Rossi, Rom. sott. III, tav. X, 2; Lehnert Taf. II, 8); f. nochmals im Coem. SS. Petri et Marcellini (Lehnert Taf. II); g. im Coem. S. Soteris (Lehnert Taf. II, 11); h. im Coem. SS. Thrasonis et Saturnini (ebd.). Dieſe Gemälde Nr. b—h ſind aus dem dritten Jahrhundert, oder vielleicht auch aus dem Anfang des vierten. 2. Die Taufe Chriſti im Jordan aus dem Ende des erſten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts im Coem. S. Callisti (de Rossi, Rom. sott. I, tav. XIV). 3. Chriſtus den Gichtbrüchigen heilend, in den Sacramentskapellen des Coem. S. Callisti, und ebendaſelbſt Chriſtus den Lazarus erweckend, beide aus dem Ende des zweiten oder dem Anfange des dritten Jahrhunderts (de Rossi, R. S. II, tav. XIV; Kraus, R. S., 2. Aufl. 312. 320). 4. Chriſtus zwiſchen den Apoſteln und die Auferweckung des

Lazarus, auf einer Elfenbeinpyxis im Berliner Museum, spätestens aus dem dritten Jahrhundert (Schnaase, Gesch. der bild. Künste III, Fig. 21; Kraus, Die christliche Kunst in ihren Anfängen 122, Fig. 30). 5. Die Dornenkrönung, auf einem Gemälde von durchaus classischem Stile aus dem zweiten Jahrhundert im Coem. Praetextati (Perret, Les catacombes de Rome I, pl. LXXX—LXXXII), bis jetzt das einzige Monument so früher Zeit, auf welchem eine Scene der Passion so offen dargestellt erscheint, während an dieselbe selbst auf den doch späteren Sarkophagen meist nur durch die Gegenüberstellung des Opfers Abrahams erinnert, statt der Dornenkrone ein Blumenkranz dem Herrn aufgesetzt, oder ihm bei der Kreuztragung Simon von Cyrene oder ein Christ substituirt wird.

Wir übergehen die Darstellungen auf den Goldgläsern, von denen eine Anzahl noch dem dritten Jahrhundert angehört: die angeführten Denkmale werden mehr als genügen zur Widerlegung der Meinung, die älteste Kirche habe keine Christusbilder gehabt. In denselben erscheint Christus regelmäßig bartlos und in jugendlicher Gestalt, ein Ausdruck für die nie alternde Jugend des ewigen Sohnes Gottes, für seine Gottheit und für seine ohne Ende fortdauernde Herrschaft. Das Antlitz des Erlösers trägt in diesen Werken den antiken Schnitt, große, schöngeformte Augen, gerade Nase, volle Lippen, schöne Wölbung des Hauptes. Auch in den nächstfolgenden Jahrhunderten erscheint in den Kunstwerken, welche noch der ersten christlichen Kunstrichtung vorwiegend symbolischen Charakters angehören, besonders zu Rom, dieselbe Darstellungsweise. Wo auf den Sarkophagen der Erlöser in verschiedenen Zeiten seines Lebens erscheint, ist die Gestalt regelmäßig die eines bartlosen Jünglings; so auf dem Sarkophag des Junius Bassus (gest. 359), wo man ihn im Himmel thronend, bei der Gefangennehmung und beim Einzug in Jerusalem erblickt. Die Kunst begegnete sich hier

Zeit der Verfolgungen auf den Christen lastete, desto mehr hob die Kirche auch in ihrer Kunst das Tröstliche in den christlichen Wahrheiten hervor und ließ den göttlichen Heiland als den erscheinen, der das geknickte Rohr nicht bricht und den glimmenden Docht nicht auslöscht, dessen Joch süß und dessen Bürde leicht ist. Wie Bayet (Recherches pour servir à l'hist. de la peint. et de la sculpt. chrét. en Orient) nachweist, gilt dasselbe auch vom Orient.

Ein Christusbild, von dem Eusebius berichtet, bedarf einer besonderen Erwähnung, obgleich es schon im vierten Jahrhundert zerstört wurde. Er erzählt (H. E. 7, 18), die von Christus geheilte blutflüssige Frau habe vor ihrem Hause zu Cäsarea Philippi aus Dankbarkeit ein Denkmal errichtet: auf hohem Sockel stand eine Gruppe aus Erz, Christus mit weitem Pallium bekleidet, vor ihm auf den Knieen eine Frau, welche hilfesuchend die Hände nach ihm ausstreckte. Eusebius sah dieses Denkmal selbst. Nach dem von A. Mai herausgegebenen Commentar des Eusebius zum Lucasevangelium und nach Asterius (gest. 410) hätte Maximinus Daza 305 dieses Denkmal wegnehmen lassen (Photii Bibl. Cod. 271), nach Sozomenus (H. E. 5, 21) aber Julian es entfernen und sein eigenes Bild an die Stelle setzen lassen, worauf die Christen die Fragmente der früheren Gruppe (nach Philostorgius, H. E. 7, 3 den Kopf Christi) in der Kirche beigelegt hätten. Nicephorus (Antirrhetica p. 41, ed. Pitra, Spicileg. Solesm. I, 332) theilt eine Stelle des Macar. Magnes mit, worin dieser Schriftsteller des dritten Jahrhunderts die Errichtung der Gruppe durch die blutflüssige Frau, welche er Berenice nennt, berichtet. Die Vertreter der Meinung, es habe vor Constantin keine Bilder Christi gegeben, konnten natürlich die Existenz der Gruppe von Paneas nicht läugnen, läugneten aber deren christlichen Charakter und deuteten sie als ein Ehrendenkmal eines Kaisers, etwa Hadrians, oder, wegen der von Eusebius erwähnten

II. Wenn auch nach dem Gesagten mit Constantin die Christusbilder nicht erst entstanden, so zeigte sich doch der Friede der Kirche bezüglich derselben in doppelter Weise von Einfluß: 1. Die Gestalt und die Züge Christi wurden individualisirt; 2. der Cyclus der aus seinem Leben dargestellten Ereignisse ward erweitert, und diese selbst nicht mehr wegen der in ihnen ausgeprägten Wahrheiten in symbolischer Tendenz, sondern als historische Ereignisse aufgefaßt. Die Kunst folgte der Umwandlung, welche in den Geschicken der Kirche vor sich gegangen war. Es galt jetzt nicht mehr, die engen, dunkeln Räume der Katakomben, sondern prachtvolle Basiliken zu schmücken. Wie in den Gewändern der dargestellten Personen statt der früheren Einfachheit prachtvolle Stoffe, Edelsteine u. s. w. erschienen, so traten auch in den Personen selbst, ganz entsprechend dem Orte, wo, und der Weise, wie sie in den weiten Räumen wirken sollten, an die Stelle unbestimmter und allgemeiner Züge bestimmte und individuelle. Auch der Stil selbst wechselt: das Natürliche und Lebendige der ersten Periode wird durch einen weniger lebendigen und mehr conventionellen Stil ersetzt, der aber die Größe nicht ausschließt, sie vielmehr in höherem Grade zum Ausdruck bringt. Diese neue Richtung der christlichen Kunst übte ihren Einfluß naturgemäß auch bezüglich ihrer höchsten Aufgabe, der Darstellung des menschgewordenen Sohnes Gottes. Wie man ihn jetzt mit den Zügen darzustellen suchte, von denen man dachte, daß er sie getragen, so ging man auch bei den Scenen aus seinem Leben auf historische Treue aus und begnügte sich nicht, wie früher, mit den Umständen, welche zum Ausdruck der darin liegenden symbolischen Idee hinreichten. Die Erweiterung des Cyclus bezog sich besonders auf die Passionsscenen: die gegen deren Darstellung früher obwaltenden Bedenken fielen jetzt fort, und zudem war schon durch den majestätischen Charakter der ganzen Kunstrichtung diesen Scenen der Eindruck des Erniedrigenden genommen. Wie die christlichen Conceptionen überhaupt ihre Gestaltung, so erhielt auch die Gestalt des Erlösers in dieser Periode ihre individuelle Physiognomie, in der seine göttliche Macht und Majestät zum Ausdruck kommt. Diese Entwicklung der christlichen Kunst fand ihren Abschluß mit der Zeit Justinians, mit welcher die symbolische Darstellung namentlich in der Kunst des Orients ganz in den Hintergrund tritt. Die ältesten Beispiele oder Anfänge dieser typisch gewordenen Darstellung der Züge Christi sind ein in Elfenbein geschnitztes Bildniß aus den Katakomben, jetzt im Vatican, und wenn die Abbildung bei Bosio genau ist, ein Gemälde im Coem. S. Domitillae, gewöhnlich der callistinische Christuskopf genannt, ferner fünf Sarkophage im lateranischen Museum (Bottari, Sculture e pitture sagre tav. XXI—XXV), welche nach Emeric David (Disc. hist. 64—92) der Zeit Julians angehören. In Rom dauerte es länger als im Orient, bis dieser neue Typus vollständig durchdrang, während er in Ravenna, wo die ganze Kunst der byzantinischen Richtung angehörte, sowohl in den Mosaiken als in den Sarkophagen der herrschende ist. Beim Verfall der byzantinischen Kunst erhielt dieser Typus vielfach etwas Greisenhaftes, Lebloses und Oedes; aber es scheint uns zu weit gegangen, dieses dem byzantinischen Typus als solchem zuzuschreiben und letzteren als einen dritten von demjenigen zu unterscheiden, welcher sich in den erwähnten römischen Denkmalen, sowie in Gemälden der Coem. S. Gaudiosi zu Neapel, S. Generosae und S. Pontiani findet und Christus voll Hoheit und Manneskraft, in vollem Alter und bärtig mit freundlicherem Ausdruck darstellt; denn dieser Typus findet sich auch in Mosaiken, welche unzweifelhaft der byzantinischen Kunstrichtung angehören. (Für die nähere Ausführung s. Kraus, Realencykl. II, 7—29, sowie 24—27 das vollständige Verzeichniß der noch vorhandenen Christusbilder aus den ersten acht Jahrhunderten, und S. 12 ff. eine Uebersicht über die Scenen, in welchen Christus in Denkmalen des historischen Cyclus der ersten Jahrhunderte dargestellt wurde.)

III. Wenn auch in dieser zweiten Periode die Züge Christi individualisirt erscheinen, so ist doch nicht anzunehmen, daß denselben ein authentisches Porträt des Erlösers zu Grunde gelegen habe. 1. Die altchristlichen Schriftsteller geben keinerlei Nachrichten über das körperliche Aussehen des Erlösers. In der vorconstantinischen Zeit herrschte die Ansicht, Christus sei in unscheinbarer Knechtsgestalt erschienen (Justin. Dial. c. Tryphon., ed. Moran. c. 85, p. 181; Clem. Alexandr. Strom. 2, 5; 3, 17; Paedag. 3, 1; Orig. C. Cels. 6, 75; Tertull. Adv. Jud. c. 14), während nach dem Siege der Kirche seine Vorstellung als des speciosus forma prae filiis hominum (Ps. 44, 3) geltend wurde (Hier. Opp. II, 684, ed. Ben.; Chrysost. Opp. ed. Montf. V, 162). Wie diese wesentlich verschiedene Auffassung beweist, daß keine bestimmte Tradition über die Gestalt Christi sich erhalten hatte, so bezeugt dieß der hl. Augustin (De trinit. 8, 4) mit ausdrücklichen Worten. Lampridius berichtet (Vita Alex. Sever. c. 29), daß Kaiser Alexander Severus (222—235) in seinem Lararium Bilder, wie des Apollonius, Abraham und Orpheus, so auch Christi gehabt habe, sagt aber von einer Porträtähnlichkeit nichts. Irenäus (Haeres. 1, 25) erwähnt, die Karpokratianer hätten Bilder Christi gehabt und bekränzt und hätten sie mit denen des Pythagoras, Aristoteles, Plato u. s. w. auf heidnische Weise verehrt, dicentes formam Christi factam a Pilato illo in tempore, quo fecit Jesus cum hominibus (vgl. Epiphan. Haeres. 27, § 6; August. De haer. c. 7), allein die Ausdrucksweise schließt jede Vermuthung aus, als ob die Katholiken an die Existenz eines solchen, im Auftrage des Pilatus angefertigten Porträts geglaubt hätten. Das Schreiben des Eusebius an Constantia, die Schwester Constantins d. Gr.,

(erhalten in den Act. Conc. Nic. II, Harduin IV, 406), welches man früher wohl als Beweis anführte, bis zu jener Zeit habe es überhaupt noch keine Christusbilder gegeben, ist auch von dem Mangel eines wirklichen Porträts zu verstehen.

2. Nachrichten über die Gestalt des Herrn finden wir erst bei Schriftstellern des Mittelalters, zuerst im 8. Jahrhundert bei Joh. Damasc. (Opp. I, 631, ed. Le Quien), dann im Malerbuch vom Berge Athos (§ 446), welches seinem wesentlichen Inhalte nach aus dem 11. Jahrhundert stammen dürfte; ferner aus dem 14. Jahrhundert die Schilderung des Herrn bei Nicephorus Callisti (die Texte s. bei Kraus a. a. O. II, 15 f.); endlich in dem angeblichen Brief des Lentulus an den Senat, welcher den ältesten Ausgaben der Werke des hl. Anselmus beigedruckt ist. Dieselbe scheint einer griechischen Quelle zu entstammen, ist aber allgemein als unächt anerkannt; über die Zeit, in welcher der allein vorhandene lateinische Text entstanden oder bekannt geworden ist, schwanken die Ansichten zwischen dem 11. und dem 15. Jahrhundert (den Text und die Literatur s. bei Kraus a. a. O. II, 16).

3. Apocryph wie dieser Brief des angeblichen Freundes und Vorgängers von Pilatus sind auch die sog. Lucas- und Nicodemus-Bilder. Zuerst im achten Jahrhundert erzählt Papst Gregor II. in seinem ersten Schreiben an Kaiser Leo (vom J. 730), Christus, Jacobus der Jüngere, der hl. Stephanus und andere der ersten Christen seien schon bei ihren Lebzeiten aus Ehrfurcht abgemalt worden (Baron. ad an. 726, Anhang, IX, 86 der Mainzer Ausgabe; Hard. IV, 6). Nicht viel später entstand die Sage, der Evangelist Lucas, der nicht bloß Arzt (Col. 4, 14), sondern auch Maler gewesen sei, habe Porträts Christi, der heiligen Mutter und der beiden Apostel Petrus und Paulus gefertigt. So erzählen der byzantinische Mönch Michael in der

häufiger wird aber Nicodemus als Bildschnitzer genannt; Aringhi (Roma subterr. II, l. 4. c. 47) führt an, daß ein von ihm aus Cedernholz geschnitztes Bild des Gekreuzigten, der von Dante Inf. 21, 48 erwähnte Volto santo, noch jetzt in Lucca zu sehen sei (Reiskii Exercit. de imaginibus, Jenae 1685, 139). Dieses angeblich des Nicodemus geschnitzte Bild Christi haben Einige mit jenem Bilde zu Beryrus identificirt, wovon Pseudo-Athanasius spricht. Seine Nachricht, die der zweiten allgemeinen Synode zu Nicäa (787) verlesen, geht dahin, daß ein Christ zu Beryrus seinem Bette gegenüber ein Bild Christi angeheftet und, als er eine andere Wohnung bezog, dasselbe mitzunehmen vergessen. In sein bisheriges Haus zog nun ein Jude, der das Bild, weil er es nicht bemerkte, an seiner Stelle behielt. Aber einige Glaubensgenossen, die ihn besuchten, erblickten es, machten ihm darüber heftige Vorwürfe, holten noch mehrere Juden herbei und fingen nun an, das Bild ganz auf dieselbe Weise zu behandeln, wie es ihre Ahnen dem Herrn selbst gemacht hatten. Sie spieen es an, schlugen es und durchstachen seine Seite. Da floß plötzlich Blut heraus, und die Frevler, halbtodt vor Staunen, nahmen jetzt den Glauben an (Harduin, Collect. Conc. IV, 178 sqq.). Der Byzantiner Leo Diaconus, aus dem zehnten Jahrhundert, sagt (10, 4. 5), sein Zeitgenosse, der Kaiser Nicephorus, habe dieses Bild nach Constantinopel in die Kirche des Heilandes bringen lassen; aber weder er noch Pseudo-Athanasius meldet etwas davon, daß dasselbe von Nicodemus herrühre. Ebenfalls apocryph ist das Mosaikbild Christi in S. Prassede zu Rom, dessen Ueberbringung nach Rom dem hl. Petrus zugeschrieben wurde, welches aber spätere byzantinische Arbeit ist. Nur als fromme Erzählung kann man auch betrachten, was Adaman von einem Tuch berichtet, welches Arnolf im heiligen Lande als eine Arbeit der heiligen Jungfrau gezeigt wurde, und worin Christus und die zwölf Apostel gestickt waren.

menische Historiker Moses von Chorene im fünften Jahrhundert (ed. Whiston II, 29; ed. le Vaillant II, 32) das Bild auf gewöhnlichem Wege, durch einen Maler, entstehen lassen, nehmen die übrigen Quellen, der Kirchenhistoriker Evagrius (4, 27), die griechischen Acten des Thaddäus (ed. Tischendorf 261 sq.) u. s. w. (vgl. Lipsius, Die edess. Abgarsage, 1880, 52 ff.; Matthes, Die edess. Abgarsage, 1882, 29 ff.), einen wunderbaren Ursprung an. Das Bild soll später nach Constantinopel und von da in die St. Sylvesterkirche zu Rom gekommen sein, wo es erst 1587 erwähnt und noch jetzt gezeigt wird. Es trägt sichtlich den byzantinischen Typus, ist wohl eine Copie eines älteren Bildes und stellt das Antlitz des Herrn in der Blüte jugendlicher Kraft dar, in völliger Ruhe und idealer Schönheit. Man kann nicht anders sagen, als daß es einen großartigen Eindruck von Hoheit und Reinheit hinterläßt. Es ist ein edles Gesicht mit freier hoher Stirne, hellblickenden Augen, sehr langer und gerader Nase, gescheitelten Haaren und einem nicht langen, aber starken, etwas röthlichen, gespaltenen Barte. (Bezüglich dieser Schilderung vgl. Kraus II, 18.) Von einem auf wunderbare Weise zu Stande gekommenen Abdruck desselben spricht Leo Diaconus (4, 10), indem er erzählt, Thaddäus, welcher das Porträt des Herrn Abgar zu überbringen gehabt, habe es auf der Reise Nachts in einen Haufen von Ziegelsteinen versteckt; das Bild habe sich aber dem Ziegel, auf welchem das Tuch lag, wunderbar eingedrückt. Diesen Ziegel habe Kaiser Nicephorus im J. 968, nachdem er Edessa erobert, von da nach Constantinopel bringen lassen. Eine schöne Copie des Abgarbildes zu St. Sylvester in Rom hat Wilhelm Grimm seiner Schrift „Die Sage vom Ursprunge der Christusbilder" beigefügt (s. d. Art. Abgar). Aber auch Genua will das ächte besitzen, und sein Anspruch wurde durch den Mechitaristen Malachias Samuelian in einer 1847 in Wien gedruckten Abhandlung vertheidigt. Derselbe nimmt näherhin an, Christus habe an Abgar wirklich das fragliche wunderbare Bild geschickt, und das ächte Bild befinde sich in Genua in der Kirche S. Bartolommeo degli Armeni, das römische Bild sei nur eine Copie von dem genuesischen. Dieser Ansicht neigt sich auch Garrucci zu, der jüngst das genuesische Bild in seiner Storia dell' arte cristiana (Tav. 106, 1) veröffentlichte und zwar nach einer Copie, die durch den Maler Chiosone für die Kaiserin von Rußland gefertigt worden war, da ihm nicht gestattet wurde, eine photographische Aufnahme zu veranstalten. Das Bild weicht von dem römischen so vielfach ab, daß an ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältniß nicht zu denken ist, weder nach der einen noch nach der andern Seite. Das Gesicht ist bei dem genuesischen Bild im Ganzen breiter, die Stirne weniger hoch, die Nase weniger lang, der Bart in drei, nicht in zwei Spitzen getheilt u. s. w. Das Bild ist daher, soweit man nach den Publicationen urtheilen kann, nicht als Vorlage des römischen zu fassen. Aber auch von Aechtheit kann keine Rede sein, da es sich, von dem Mangel an sicheren Zeugnissen gar nicht zu reden, allzu deutlich als Erzeugniß der entarteten byzantinischen Kunst zu erkennen gibt. Ein drittes Abgarbild wurde neuerdings durch einen Gelehrten aufgestellt. Dr. Legis Glückselig (Christus-Archäologie. Das Buch von Jesus Christus in seinem wahren Ebenbilde, Prag 1862) läßt zwar einerseits das edessenische Bild bei dem Sturze des griechischen Kaiserthrones 1204, und zwar, wie es scheine, unwiederbringlich verloren gehen. Da aber nach seinem Dafürhalten die alten Bilder an das Edessenum als das allein beglaubigte Original anknüpften, so glaubt er andererseits, aus den christlichen Denkmälern und Geschichtsquellen der Vorzeit, mit Zugrundelegung eines richtig gewählten alten Musterbildes, den physiognomischen Typus Jesu Christi, nämlich jenen von Edessa, mit genügender, oder doch annähernder Gewißheit constatiren und eine sacra effigies Edessena rediviva herstellen zu können. Zur Basis seines Unternehmens wählt er das Christusbild von Nazareth, das seit einiger Zeit in dem dortigen Kloster zu Mariä Verkündigung aufbewahrt wird. Das Bild, welches sich ihm so ergibt, ist seiner Schrift vorangestellt. Daß es uns für das Aussehen des Herrn keine Gewähr gibt, braucht nach dem Früheren nicht weiter bemerkt zu werden. — b. Was das Veronicabild anlangt, so ist die Legende über dasselbe doppelter Art. Nach der Mors Pilati betitelten Schrift (vgl. Evang. apocr. ed. Tischendorf, 1876, 456 sq.), der Legenda aurea des Jacob de Voragine (gest. 1298) und anderen ähnlichen Erzählungen entstand das Bild schon vor und unabhängig von dem Leiden des Herrn. Die Frau Veronica wollte sich ein Bildniß des Heilandes malen lassen und trug zu diesem Behufe ein Linnentuch zu einem Maler. Da begegnete ihr der Herr selbst, und auf die Kunde von ihrem Vorhaben nahm er das Tuch und gab es ihr mit seinem ehrwürdigen Antlitz bezeichnet zurück. Nach der anderen Recension war Veronica eine der heiligen Frauen, welche den Herrn bei seinem Gange nach Golgatha begleiteten. Als er unter der Last der Kreuzes schwitzte, reichte sie ihm ihren Schleier dar, und als er sich damit abtrocknete, blieb das Bild seines dorngekrönten Hauptes wunderbar auf dem Tuche zurück. Die Verschiedenheit der Legende bedingte eine verschiedene Auffassung und Darstellung des Antlitzes Christi. Die eine Erzählung führte zu einem schmerzfreien, in überirdischer Schönheit strahlenden Antlitz, die andere zu einem dornenumwundenen Schmerzenshaupt. Da die zweite Erzählung in der Literatur ganz sicher erst mit dem 16. Jahrhundert hervortritt, glaubte W. Grimm a. a. O., wo die bezüglichen Erzählungen zusammengestellt sind, eine Umgestaltung der Legende im 15. Jahrhundert annehmen zu sollen. Die Auffassung ist aber nicht ganz rich-

tig. In der Kunst kommen die Veronicabilder mit dem Schmerzensantlitz nicht erst seit dem Ende des 15., sondern, wie ein Gemälde in der Münchener Pinakothek vom J. 1340 zeigt, bereits im 14. Jahrhundert vor. Das Veronicabild, welches Rom besitzt, soll schon um's J. 705 in die ewige Stadt gekommen sein. Im J. 1011 wurde ein Altar des heiligen Schweißtuches geweiht, in welchem diese kostbare Reliquie selbst aufbewahrt wurde, und bis auf unsere Tage wird dieses Tuch unter den Reliquien der St. Peterskirche aufbewahrt, jedoch nur fürstlichen Personen gezeigt, welche zu diesem Zwecke zuvor unter die Titulardomherren von St. Peter aufgenommen sein müssen (W. Grimm 24 f.). Aber auch Mailand und Jaen wollen dieses sudarium besitzen, und Abbildungen davon sind vielverbreitet. Das römische Bild, durch Garrucci (Tav. 106, 2) neuestens wieder gestochen, zeigt in der Bildung des Bartes Verwandtschaft mit dem genuesischen, in dem langgestreckten Gesichte Aehnlichkeit mit dem römischen Abgarbilde. Etwas mehr nähert sich dem letzteren die εἰκὼν ἀχειροποίητος, welche im Lateran in der Kapelle Sancta Sanctorum aufbewahrt wird und vom Patriarchen Germanus von Constantinopel dem Papste Gregor II. zwischen 726 und 731 zugeschickt worden sein soll. Doch gilt auch sie für eine Copie des Veronicabildes (vgl. den Stich bei Garrucci Tav. 106, 3). Der gewöhnlichen, namentlich durch Mabillon und Papenbroek vertheidigten Meinung nach wäre der Name Veronica nur durch einen Irrthum entstanden, indem man die Worte vera icon (εἰκών) fälschlich in ein Wort zusammengeschrieben und so daraus eine Veronica gemacht habe. In der That sprechen die mittelalterlichen Gelehrten nicht von einer heiligen Frau Veronica, sondern sie nennen das Bild selbst so, z. B. Gervas. Tilberiensis um's J. 1210: de figura Domini, quae Veronica dicitur. Est ergo Veronica pictura Domini vera; Matth. Paris. (ad ann. 1216): effigies vultus Domini, quae lich, daß die einzelnen nicht wenig von einander abwichen, und schon in den Bilderstreitigkeiten wiesen die Iconoklasten auf diese Verschiedenheit hin, um ein Argument gegen die Bilder daraus abzuleiten. Bei jeder Nation hatte sich nach dem Zeugnisse des Photius (Ep. 64 initio) ein gewisser eigener, den Nationalzügen entsprechender Typus für das Porträt Christi gebildet, und so hat in unserm Jahrhundert auch Prof. Scholz aus Bonn auf seiner Reise in den Orient bei Griechen, Armeniern, Syrern und Kopten ganz verschiedene, jedem Volke eigenthümliche Arten von Christusbildern gefunden. — Die Erörterung, wie an den Typus des Bildes Christi, welcher in den Kunstwerken des vierten bis sechsten Jahrhunderts uns sich entwickelt hat, die Kunst des Mittelalters und der neuen Zeit anknüpfe, gehört der Kunstgeschichte an. (Literatur: Außer den im Texte citirten Schriften: Grimouard de St. Laurent, Manuel de l'Art. chrét.; Didron, Iconogr. chrét.: Hist. de Dieu, Paris 1843; Schnaase, Gesch. der bild. Künste III; Jameson and Eastlake, The Hist. of our Lord, London 1857; T. Heaphy, Examin. into the Antiquity of the Likeness of our blessed Lord, in Art Journal, new Series VII, 1861; Portraits of Christ in Quarterly Review, Oct. 1867; Christ. Marianus, Jesus und Maria in ihrer äußeren Gestalt, Kln 1870; Crowe und Cavalcaselle, Geschichte der italienischen Malerei, deutsche Ausgabe, Leipzig 1869.) [Hefele (Heuser).]

Christusorden, ein Ritterorden aus der Zahl derjenigen, welche auf den Trümmern des Templer-Ordens entstanden sind. Dom Dionysius, König von Portugal, stiftete nämlich 1317 zur Vertheidigung der Grenzen von Algarbien gegen die Mauren einen neuen Orden und gab ihm den Namen der Ritter Jesu Christi, um sie schon durch die bloße Benennung zur Bekämpfung der Feinde des christlichen Namens zu ermuntern. Papst Johann XXII. bestätigte durch eine Bulle

wollte, mußte drei Jahre lang gegen die Ungläubigen gestritten haben und den Adelsbrief vorweisen können. Die Ritter zerfielen in Comture, Großkreuze, bloße Ritter und Priester. Papst Julius III. vereinigte 1550 die Würde eines Großmeisters für immer mit der Krone von Portugal. Die Ritter trugen einen weiten weißwollenen Mantel und auf der Brust ein breites rothes Kreuz, worauf sich ein silbernes befand. Der Hauptsitz des Ordens war Thomar. Unter der Regierung Johanns III. führte der apostolische Commissar Anton von Lissabon, ein Hieronymite, mit Einwilligung des Königs und des päpstlichen Nuntius in dem Convente von Thomar eine Verbesserung ein, indem er den Prior absetzte und alle Geistlichen zu gemeinschaftlichem Leben und zum Tragen einer Mönchskleidung mit dem Ordenskreuz auf der Brust verpflichtete. Papst Julius III. bestätigte die von ihm entworfenen Satzungen. Jetzt trat Anton selbst in den Orden; die Mönche des Ordens Christi wurden 1567 von Papst Pius V. von der Gerichtsbarkeit des Abtes von Alcobaza befreit und Visitatoren unterworfen. Als man sie in der Folge, weil sie behaupteten, nicht von den Rittern abzuhangen, unterdrücken wollte, stellte sie Papst Gregor XIII. unter den König von Portugal, als den Großmeister der Ritter, und sorgte für die sorgfältige Erziehung und Bildung der Novizen. Im J. 1797 wurde der Orden säculariſirt und in einen dem Adel reservirten Verdienstorden (mit 6 Großkreuzen, 450 Comturen und einer unbestimmten Anzahl Ritter) umgewandelt. Die bedeutenden Einkünfte der Ordensmitglieder wurden 1834 eingezogen.

Ein Ritterorden gleiches Namens (Ordine di Cristo) wurde von Papst Johannes XXII. für Italien gestiftet und von Paul V. 1605 der Augustinerregel unterstellt. Adelsprobe wurde nicht verlangt. Auch er ist gegenwärtig ein bloßer Verdienstorden, hat nur eine Klasse (Cavaliere dell' ordine di Cristo) und wird durch ein apostolisches Breve verliehen (vgl. Helyot VI, 72; Moroni XVIII, 210). [Fehr.]

Chrodegang, der hl. (auch Chrodegand, Godegrand, Rodigang, Rutgang, Gundigran), der Gesetzgeber und Förderer der vita canonica, wurde im Haspengau (in pago Hasbaniae) in Belgien aus einem vornehmen fränkischen Geschlechte geboren, welches mit dem karolingischen blutsverwandt oder wenigstens später verschwägert war. In der Abtei St. Trond erzogen und wissenschaftlich ausgebildet, galt er bald als einer der ausgezeichnetsten Männer Austrasiens; seine Frömmigkeit und seine geistige Bedeutung erwarben ihm das volle Vertrauen des allgewaltigen Hausmeiers Karl Martell, der ihn zu seinem Referendar und zum Kanzler des fränkischen Reiches, 737 zum ersten Minister machte. Auch am Hofe führte er sein bisheriges strenges, von weltlichen Ergötzlichkeiten entferntes Leben, sich selbst nur das Unentbehrliche gestattend, aber ein Vater aller Armen und Hilfsbedürftigen. Ein Jahr nach dem Tode Karl Martells ward er zum Bischof von Metz (1. Oct. 742) gewählt und erhielt von Karls Sohn und Nachfolger, Pipin dem Kurzen, die Erlaubniß zur Annahme dieser Würde nur unter der Bedingung, daß er seine Stelle als erster Minister beibehalte. Der doppelten Aufgabe zeigte er sich gewachsen und blieb, zweifach hochgestellt, ein Muster von Demuth, Einfachheit und Gottesfurcht. Nachdem Pipin den fränkischen Königsthron bestiegen, geleitete Chrodegang als sein Abgesandter den von den Langobarden bedrängten Papst Stephan III. in die vom Könige ihm angebotene Freistätte im fränkischen Reiche und kehrte dann in der gleichen Eigenschaft zu Aistulf, dem Könige der Langobarden, zurück, um diesen zum Aufgeben der Feindseligkeiten gegen Rom und zur Zurückgabe der dem heiligen Stuhl entrissenen Besitzungen zu bewegen. Nachdem er von dieser Sendung ohne Erfolg zurückgekehrt war, unternahm er mit desto größerem Erfolge die Reform seines Clerus und die Herstellung der Kirchenzucht und erwarb sich dadurch ein unsterbliches Verdienst weit über sein Bisthum hinaus.

Nach dem zuerst von dem hl. Eusebius von Vercelli und dem hl. Augustin von Hippo gegebenen, in den folgenden Jahrhunderten mehrfach nachgeahmten Beispiele versammelte er den Clerus von Metz bei seiner bischöflichen Kirche zu einem gemeinschaftlichen, durch eine Regel geordneten canonischen Leben (s. d. Art. Canonica vita). Gemäß seiner 34 Kapitel umfassenden Regel (bei Mansi XIV, 313; Walter, Font. jur. eccles. p. 20; Migne, P. P. lat. LXXXIX, 1097 sq.) wohnten diese Geistlichen mit dem Bischof und unter dessen unmittelbarer Aufsicht in Einem Hause, der Domus episcopi, dem Bischofshof; in dessen Umfang lag auch die Cathedrale, die Ecclesia in domo (vielleicht daher der Name Domkirche), in welcher sie gemeinschaftlich das Chorgebet (die Nocturnen Nachts um 2 Uhr) hielten. Sie speisten gemeinsam mit dem Bischofe im Refectorium, hatten alle ihr Bett in dem gemeinschaftlichen Dormitorium; die hiervon Dispensirten hatten ihre Wohnung gleichfalls innerhalb des Claustrum, welches keine Frau und kein Laie ohne Erlaubniß des Bischofs, des Archidiacons oder des Primicerius betreten durfte. Vor der Complet wurde die Thüre des Claustrums geschlossen, und es mußten dann Alle zu Hause sein. Täglich mußten alle Canoniker zum Capitel kommen, d. h. zur Anhörung einer Vorlesung aus der heiligen Schrift, aus der Regel (Institutiuncula) und aus den heiligen Vätern, sowie zur Entgegennahme der Befehle und der etwaigen Rügen der Vorgesetzten. Die Strafen bestanden bei geringeren geheimen oder öffentlichen Vergehen in Verweisen und Fasten, bei größeren in körperlichen Züchtigungen, Gefängniß und Ausweisung. Um dem Müßiggange vorzubeugen, wurden den Canonikern von den Obern Arbeiten, auch Handarbeiten zugewiesen. Außer in der Quadragesima vor Ostern mußten

sie auch in der von St. Martin bis zum Weihnachtsfeste fasten, wo möglich an allen Sonn- und Hauptfesttagen communiciren und zweimal im Jahre dem Bischofe oder einem von diesem bestellten Priester beichten. Jeder mußte beim Eintritt sein (unbewegliches) Vermögen der Kirche schenken, konnte sich aber die lebenslängliche Nutznießung vorbehalten, behielt auch die Verfügung über sein bewegliches Vermögen und über das, was er persönlich als Almosen, z. B. für eine heilige Messe, erhielt. Durch diese Regel, welche theils der Regel des hl. Benedict, theils der Lebensweise der lateranensischen Canoniker entnommen war (Hergenröther, Kirchengesch. I, 569), erleichterte Chrodegang die Einführung des gemeinsamen Lebens, indem er für dasselbe eine geordnete Grundlage schuf, und so ist es großentheils sein Verdienst, wenn die Vita canonica damals eine so große Verbreitung fand, daß die Bischöfe der Aachener Synode von 816 erklären konnten, die meisten von ihnen lebten bereits mit ihren Untergebenen nach der canonischen Ordnung, und diese werde an den meisten Orten auf's Vollständigste beobachtet. Auf dieser Reichsversammlungssynode zu Aachen erhielt Chrodegangs Regel eine besonders von dem Diacon Amalarius von Metz redigirte neue Fassung, welche sie auch für andere Dom- und Collegiatcapitel anpaßte, und in welcher sie für das ganze fränkische Reich vorgeschrieben wurde (vgl. Aachen I, 5).

Auch um das klösterliche Leben machte sich Chrodegang verdient; er gründete das Kloster St. Peter in der Parochie St. Stephan an der Mosel, 748 das Kloster Gorze in Lothringen und besetzte das 764 ihm geschenkte Lorsch oder Laurisheim in der Diöcese Worms mit 14 Benedictinern aus dem Kloster Gorze, welchen er seinen Bruder Gundeland zum Abte gab. Nach Lorsch schenkte er auch den Leib des hl. Martyrers Nazarius, wie er nach Gorze den des hl. Martyrers Gorgonius geschenkt hatte. Sein religiöser Gottesdienst die römische Ordnung und den römischen Kirchengesang eingeführt habe. (Vgl. Paul Warnefrid, De episc. Mettensibus in Mon. Germ. SS. II, 267; Vita auctore Joan. de Gorze (?), ib. SS. X, 552 sq.; Boll. Mart. I, 452 sq.; Pertz in den Abhandl. der Berliner Akademie 1852, 507 ff.). [(Seeback) Hevier.]

Chromatius, der hl., Bischof von Aquileja seit 388, war schon vorher durch seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ein ausgezeichneter Mann, welcher die Koryphäen unter den damaligen Theologen, wie Hieronymus, Rufinus, Ambrosius, zu seinen Freunden zählte und an den theologischen Streitigkeiten jener Zeit immerwährend den lebhaftesten Antheil nahm. Er gehörte zu denjenigen Männern, welche den hl. Hieronymus anspornten, das Alte Testament aus dem Grundtext zu übersetzen; in den origenistischen Streitigkeiten vertheidigte er nachdrücklich den hl. Chrysostomus; seine in Folge dieser Streitigkeiten mit einander zerfallenen Freunde Hieronymus und Rufinus suchte er, leider vergeblich, wieder zu versöhnen und die unter seinen Amtsbrüdern wegen der mancherlei Kämpfe damals oft gestörte Eintracht nach Kräften zu erhalten. Er starb um das J. 406. Sein literarischer Nachlaß hat sich sehr unvollständig erhalten. Mehrere seiner Briefe, welche alte Schriftsteller anführen, sind verloren gegangen, und die unter seinem Namen bei den Werken des hl. Chrysostomus befindlichen sind nicht für ächt zu halten. Am meisten ist zu bedauern, daß von seinen Homilien über das Evangelium Matthäi nur noch einzelne größere Fragmente übrig sind, welche wiederholt edirt, am besten in Gallands Bibliotheca Patrum VIII, 333 sqq. sich finden. Eine vollständige Sammlung seiner hinterlassenen Schriften hat Pietro Braida zu Udine herausgegeben unter dem Titel: Sancti Chromatii episcopi Aquilejensis scripta, sive opuscula quae supersunt, etc., Utini 1816; sie wurde wiederholt Migne, PP. lat. XX. (Vgl. Cave,

sein könnte; aber auch gesetzt, dem sei nicht also, so ist doch sein Stillschweigen kein sicheres Argument für das spätere Alter dieses Chronicons. Der erste Codex desselben wurde in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von dem gelehrten Spanier Hieronymus Surita (Zurita) in Sicilien gefunden, durch den Auditor Rotae Antonius Augustinus nach Rom gebracht und sogleich von Karl Sigonius und Onuphrius Panvinius benutzt, indem sie das für ihre Fasti consulares passende Material daraus entlehnten und unter dem Namen Fasti Siculi abdrucken ließen. Einige Zeit später (1615) gab der Jesuit Matthäus Raber das ganze Chronicon nach einem Augsburger (später nach München gebrachten) Codex sammt lateinischer Uebersetzung unter dem Titel Chronicum Alexandrinum heraus, indem er, von seinem Codex verführt, den Petrus Alexandrinus, dem nur eine dem Werke beigefügte Abhandlung angehört, für den Verfasser des Ganzen hielt. Viel besser war die Ausgabe, welche der gelehrte Ducange im J. 1688 in einem Foliobande besorgte. Er hatte dabei auch Lectiones variantes des vaticanischen Codex benutzen können; zudem gab er eine neue lateinische Uebersetzung und fügte eine große Anzahl chronologischer Belege und Ausrechnungen aus Handschriften und gedruckten Büchern bei. Die neueste und beste Ausgabe endlich lieferte Ludwig Dindorf im J. 1832 für die Niebuhr'sche Sammlung der Byzantiner in zwei Octavbänden, mit neuer vollständigerer Benutzung des römischen und des bayrischen Codex (auch bei Migne, PP. gr. XCII zugleich mit der Praefatio generalis von Ducange). Sowohl Ducange als Dindorf gaben dem Werke den Titel Chronicon Paschale, indem Ersterer in seiner sehr gelehrten Vorrede Nr. 12 und 16 dazu bemerkt, der Auctor habe in seinem Buche ebensowohl eine Regel, Ostern zu berechnen, als eine Chronik gegeben. Indem er nämlich die Weltbegebenheiten chronologisch erzählt, schiebt er überall an den passenden Stellen die Canones ἑορτασ τικούς Paschalesque ein. Uebrigens ist das Chronicon Paschale nicht aus einem Gusse gefertigt, sondern es sind darin centonartig Stücke aus allerlei Schriftstellern und Büchern, aus Julianus Africanus, Epiphanius, Eusebius, Johannes Malala und aus älteren Paschalien in der Weise zusammengestellt, daß nicht einmal eine gleiche Computationsart durchgeführt ist. Auch wurden die entlehnten Stücke ohne Abänderungen aufgenommen, daß sogar Formeln, wie „zu meiner Zeit ist es geschehen", wiedergegeben werden. [v. Hefele.]

Chronik, Bücher der, s. Paralipomena.

Chronologie, biblische, ist die Fixirung und Einordnung der biblischen Geschichtsdarstellung nach den Zeitmomenten, innerhalb welcher die berichteten Ereignisse verlaufen sind. Aus dem Umstande, daß sie das tragende, scheidende und zugleich verbindende Gerüste für die Construirung der Geschichtsdarstellung bildet, erhellt die fundamentale Bedeutung und Nothwendigkeit dieser Disciplin, mit welcher die Geschichte erst aus dem Chaos der Mythen, Sagen und losen Erzählungen auftaucht. Der Wichtigkeit dieser Wissenschaft hält ihre Schwierigkeit ziemlich die Wage, da sie aus meist selbstverständlichen Gründen nur eine approximative Lösung zuläßt. Die Zeitmomente oder Zeiteinheiten, in welchen die Ereignisse verlaufen und sich für die Vorstellung und Darstellung sondern, sind in aufsteigender Ordnung: der Tag, die Woche, der Monat, das Jahr. (Ueber diese s. d. Art. Jahr bei den Hebräern.) Natürlich mußte sich für die biblischen Auctoren der alten wie der späteren Zeiten unwillkürlich die Nothwendigkeit herausstellen, die Jahre an eine feste, durch entscheidende Wendepunkte oder Katastrophen, die sich der Nation unauslöschlich in's Gedächtniß gruben, gegebene Zeitmarke zu knüpfen und von da nach vorwärts wie rückwärts zu berechnen. Damit bildete man eine Aera (ἐποχή), die erst eine wissenschaftliche, gesammtgeschichtliche Darstellung ermöglichte. Das Wort selbst, spätlateinisch und zuerst bei Isidor v. Sevilla (Etym. 5, 36) zu finden, mag wohl der wie biblia zum Sing. Fem. gewordene Neutrumsplural von aes sein, wie Isidor selbst annimmt, der das Jahr 716 u. c., quando (Augustus) primum censum exegit, als Ausgangspunkt für den Gebrauch des Wortes in diesem Sinn anführt. Wir haben hier zu unterscheiden einzelne Aeren, welche in der Bibel gebraucht werden, von einer zusammenfassenden chronologischen Einrahmung der hauptsächlichsten biblischen Geschichtsdaten selbst von den ältesten Zeiten bis gegen die Zeit Christi hin. Was zuerst jene betrifft, so geht geschichtlich die allgemeine Fassung der Zeittermine natürlich der Erwähnung und dem Gebrauch bestimmter Aeren voran, und deren umfassendere Verwendung in Weise eigentlicher fortlaufender Jahreszählungen erscheint erst in den spätesten Schriften. Die älteste Berechnung ist in der Genesis (5, 3 ff.), die nach Geschlechtern und Menschenaltern. Nach dem Auszug aus Aegypten wurde derselbe für Israel die Epoche, von der man jedenfalls bis in die frühere Königszeit datirte (Num. 1, 1; 33, 38. 3 Kön. 6, 1). Eine neuere Aera bildete der Anfang oder die Vollendung des Salomonischen Tempelbaues. Schon vorher hatte man begonnen, nach dem Anfang der jeweiligen Regierungszeit der Könige zu rechnen und befolgte dieß noch genauer seit der Reichstrennung (3. u. 4. Buch der Kön., Paral., Jerem.). Später wurde die Zerstörung Jerusalems und des Tempels, der Anfang des Exils, ein fester Punkt der Zeitberechnung (Ezech. 33, 21; 40, 1). Als man unter fremde Herrschaft zu stehen kam, bildeten die Jahre der babylonischen und persischen Fürsten die Zeitrechnung der Juden (Jerem., Dan., Esdr., Nehem., Agg., Zach.). Eine bedeutsame Epoche bildete für die Juden unter syrischer Herrschaft die seleucidische Zeitrechnung, auch die griechische und die Aera der Contracte (מנין שטרות,

minjan shetaroth) genannt. Sie datirte vom Herbſt, Ende des Tiſchri 312, wo Seleucus Nicator den Antigonus bei Gaza beſiegte, und nach ihr, als der allein für Verträge gültigen, wurde von den Juden bis in's Mittelalter gerechnet. Sie iſt die Aera der beiden erſten Machabäerbücher, deren Verfaſſer aber dieſelbe verſchieden datiren. Im erſten Buch wird die ſeleucidiſche Aera jedenfalls nicht vom Herbſt 312 datirt, ſondern, wie Petav und Andere wollen, vom Niſan, und im zweiten Buch vom Tiſchri desſelben Jahres, wogegen Ideler in letzterem erſt vom Herbſt 311 datirt ſein läßt und eine anderthalbjährige Differenz zwiſchen der Datirungsweiſe des Epochenjahrs beider Bücher annehmen will, welche von Andern wieder in etwas ermäßigt wird. Für das zweite Buch wird es mit Datirung desſelben vom Tiſchri 312 ſein Bewenden haben. — Die machabäiſche Zeitrechnung (1 Mach. 13, 41 f.) begann mit Befreiung der Juden von der ſyriſchen Oberherrſchaft durch den Hohenprieſter Simon (143 v. Chr.) und iſt für einige Jahre durch Münzen jenes Fürſten und Verträge aus jener Zeit bezeugt. Man ſcheint ſie bald völlig wieder mit der ſeleucidiſchen vertauſcht zu haben. Daß man ſchon vor dieſem Jahr der machabäiſchen Zeit nach den Hohenprieſtern gezählt habe, iſt ganz ungewiß. Erſt im nächſten Jahrhundert früheſtens wird bei den Juden die Weltära aufgekommen ſein (nach der Tradition durch den helleniſtiſchen Juden Demetrius), die von Erſchaffung des erſten Menſchen an rechnet, und deren Gebrauch ſich zuerſt bei Joſephus in der Archäologie findet. Sie iſt in der Folgezeit bei Juden und Chriſten am meiſten üblich geworden, aber die unſicherſte geblieben und erfreut ſich der größten Mannigfaltigkeit, da ihre gleitende Scala nach dem gelehrten Des Vignoles nahe an 200 Grade zählt, deren Differenzen bis zu 3500 Jahren anſteigen.

Dieß führt nun ſchließlich zum ſchon berührten Verſuch einer chronologiſchen Zuſammenfaſſung

turvölkern auch waren, gegenüber jenem bib-
ſchen Bericht nicht weiter in Betracht, ſo daß
Fr. Lenormant mit Recht ſagen konnte: „Ueber
die Geſchichte der erſten Menſchen und den Urſprung unſeres Geſchlechts exiſtirt kein zuſammenhängender Bericht in der Welt außer dem der Bibel.“ Sie iſt, was nur zu häufig ignorirt wird, das einzige Buch, welches von der Weltſchöpfung bis in die Zeit der babyloniſchen Aera Nabonaſſars, der hieroglyphiſchen und keilinſchriftlichen Urkunden, ſowie des ptolemäiſchen Regentencanons eine wenig unterbrochene Kette chronologiſcher Angaben und Beſtimmungen enthält und damit ſeine unbedingt hohe Bedeutung für Welt- und Heilsgeſchichte, wie von der Vorſehung ihm auf die Stirne geprägt, ausweiſt. Alsbald begegnen ſich aber hier verſchiedene Berechnungen. Aus dieſen mögen genannt werden die des Alexandriners Philo, der von Erſchaffung der Welt oder vielmehr, da dieſe als ſolche ſich für jede beſcheidene Einſicht der Berechnung vollſtändig entzieht, des erſten Menſchen bis Chriſtus 5169 Jahre zählt; die des R. Hillel, welcher den jüdiſchen Kalender um Mitte des vierten Jahrhunderts nach Chriſtus durchführte und die Schöpfungsepoche auf 3761 Jahre vor Chriſtus feſtſetzt; die des Clemens von Alexandrien, der 5624, Beda's, der wieder nur 3951, endlich die faſt aller Neuern, welche eine nicht weit von 4000 differirende Anzahl von Jahren bis Chriſtus annehmen. Dieſe höchſt fragliche Weltära, unter den Chriſten ſchon in den erſten Jahrhunderten als antiocheniſche (5492 Jahre bis Chriſtus), ſeit dem ſiebenten Jahrhundert als byzantiniſche angenommen, wurde noch zuletzt von Chr. Gatterer (geſt. 1799) in der Geſchichte verwendet und iſt noch jetzt bei den äthiopiſchen Chriſten im Gebrauch. Man ging bei Aufſtellung derſelben über die Bibel ſelbſt hinaus, denn dieſe berichtet wohl von der Weltſchöpfung, aber nicht von einer Weltära, nach welcher ſie die Folgezeit expreß berechnet hätte. Das Schweigen der heiligen Schrift in

und göttliche Erschaffung weiter hantiren und phantasiren läßt. Die Chronologie kann nun einmal nicht ohne Maß und Vernunft existiren und findet auch so noch der Räthsel genug. Denn sogleich die oft verhandelten Fragen, ob der Aufenthalt im Paradies Tage oder Jahre, und wie viele er im einen oder andern Fall gedauert, in welchem Jahr der Protoplasten ihnen die beiden ersten Söhne geboren, Abel getödtet worden und Anderes, bleiben am besten unberührt, weil sie nicht gelöst werden können. Dagegen berichtet Gen. 4, 17—24 und 5, 3—32 in zwei Stammtafeln über die Nachkommen Cains, des ersten, und Seths, des dritten Sohnes Adams. Die mehr beliebte Ansicht, daß es ursprünglich nur eine Tafel gewesen, die mißverständlich in zwei verschiedene Linien gespalten worden, gilt jetzt als ziemlich abgethan, da sie in der ursprünglichen, der Sünde entstammten Divergenz beider Linien, in der tiefen und absichtlich als solche hervorgehobenen Verschiedenheit der gleichnamigen Hauptpersonen und in dem absichtlichen Contrast der jeder chronologischen Bestimmtheit entbehrenden cainitischen Linie gegen die genau chronologische Fortführung der andern, die Heilsverheißung tragenden, wie eben nur sie im Interesse der biblischen Darstellung liegen konnte, die stärksten Instanzen gegen sich hat, und da auch die von der Flut bis Abraham laufende Geschlechtstafel (11, 10 ff.) mit ihren chronologischen Angaben bloß die Verheißungslinie weiter führt. Die sethitische Genealogie der vorsintflutlichen Patriarchen gibt bei jedem derselben an, in welchem Lebensjahr ihm sein nachfolgender Sohn und Träger der Verheißung geboren wurde. Die Zeitdistanzen, von der Geburt des ersten bis zu der des nächsten u. s. w. zusammengerechnet, ergeben die Summe der Jahre bis zur Geburt Noe's; wenn man dazu bis Anfang der großen Flut 600 Jahre fügt, kommt man nach dem hebräischen Text auf 1656, nach dem samaritanischen auf 1307, nach dem griechischen der Septuaginta, mit welchem die moslimischen Chronologen fast durchweg übereinstimmen, auf 2242 bezw. 2262, falls man nämlich das Alter Mathusala's zur Zeit der Geburt seines Sohnes Lamech nach dem hebräischen Texte zu 187 (statt 167) Jahren annimmt. Der Syrer Salomon Halatensis (Assem. Bibl. orient. III, 313) liest bei Enos 290 (statt 90 hebräischen und samaritanischen, 190 griechischen Textes), damit von Adam bis Phaleg 3000 Jahre und somit, da Phaleg als die Mitte zwischen Adam und Christus galt, 6000 Jahre bis auf letzteren, die gewöhnliche Annahme christlicher Chronographen für die Dauer der gesammten vorchristlichen Geschichte, sich ergeben.

Es harren hier die beiden Fragen einer Antwort: welcher der drei Zahltexte der ächte sei, und ob derselbe für den Zeitraum von Adam bis zur Sintflut genüge. Die Berechnung der Septuaginta hielten die helleniſtischen Juden, die alte Kirche und halten noch die griechische (unirte), sowie Theile der römisch-katholischen Kirche als authentische fest; auch Protestanten bevorzugten sie, wie L. Cappellus und Js. Vossius, Seyffarth, Gerlach u. A. Die Abweichungen des Samaritaners bei Jared (62 statt 162 hebr.), Mathusala (67 statt 187 hebr.), Lamech (52 statt 182 hebr.), welche Gehringer im Tüb. Univ.-Programm 1842 aus zufälligen Lese- und Schreibfehlern erklärte, werden doch wohl aus dem Bestreben kommen, eine gleichmäßigere Abnahme des Lebensalters der Urväter zu erhalten. Die (ex hyp. sogen.) Abweichungen der Septuaginta sollen künstliche Versuche sein, die biblische Chronologie mit der ägyptischen auszugleichen, wozu eine alte Ueberlieferung vom Gebrauch einmonatlicher Jahre in der ägyptischen Vorzeit verwendet wird; oder sie sollen einen Synchronismus der Profangeschichte mit den biblischen Zeiträumen ermöglichen wollen. Solche Deutungsversuche und andere scheitern indeß an ihrer großen Künstlichkeit und der völligen Willkür ihrer aus der Luft gegriffenen Annahmen; nicht minder zerfallen auch die gegen alle drei Texte gerichteten, unter Verbiegung des Wortsinns derselben ausgedachten chronologischen Systeme oder cyklischen Berechnungen in sich selbst. Die Annahme von zehn Generationen z. B., zu je 160 Jahren = 1600 Sonnenjahren = 1656 Mondjahren, oder für Septuaginta zu je 220 Jahren und für den Samaritaner zu bloß 130 Jahren ist mit Rücksicht auf Gen. 47, 9 eine für die Generationen vor der Flut viel zu niedrig gegriffene Durchschnittszahl. Kaum weniger textgemäß scheinen die Versuche zu sein, die Jahre (יָמִים) als kleine Zeiträume von je einem, zwei, drei Monaten zu erweisen. Die Aushilfe, welche die Personennamen in Stammnamen oder ganze Culturperioden verwandelt, ist an sich einleuchtender, kann aber, wie es scheint, nicht davon loskommen, auf die ausdrückliche Scheidung des Alters vor und nach der Zeugung zu verzichten und etwa die dann sich ergebende Gesammtsumme zu vergrößern. Eine glossirende Umgestaltung des ursprünglich generell gemeinten Textes zu Gunsten der persönlichen Fassung desselben durch einen Bearbeiter anzunehmen, ist jedenfalls mißlich. Man wird kaum anders können als annehmen, daß die herkömmliche buchstäbliche Fassung des Textes zwar ebenfalls große Schwierigkeiten hat, aber vor irgend einer der bis jetzt unternommenen Umdeutungen noch nicht zu weichen braucht. Ebenso wird man dem durch Zeugnisse alter Völker bekräftigten Hauptargumente, daß die deteriorirten Zustände späterer Zeiten nicht auf die Urzeit mit ihrer noch weit mächtigeren Kräfteentfaltung und ihren deßwegen ungleich längeren Lebensperioden zurückgetragen werden dürfen, sein Gewicht nicht absprechen können. Das Argument leuchtet durch sich selbst ein, ist daher immer wieder von den Apologeten gebraucht, aber dadurch noch lange nicht verbraucht worden und kann auch durch den Nachweis vieler sehr hoher, bis 200 Jahre steigender Lebensalter aus allen späteren Zeiten

und Völkern, einer Art atavistischer Rückschläge auf dem Gebiet der menschlichen Lebensdauer, gestützt werden. Das Räthsel der Erschaffung und der ersten Erscheinung des Menschen wird nicht mit dieser als abgeschlossen betrachtet werden können. Tiefer als die genannten und manche ungenannte Umdeutungsversuche steht die Ansicht, daß jene Zahlen geradezu willkürlich ersonnene Lückenbüßer für den Mangel positiver Berichte aus der Urzeit seien, ungefähr wie die noch halbernst gemeinten Glieder des menschlichen Stammbaums der Darwinisten, obgleich selbst noch die 3575 Lebensjahre der zehn biblischen Urväter gegen die 432 000 Jahre der zehn chaldäischen Urkönige und die darwinistisch-mythischen Perioden der uranfänglichen, höchst allmäligen Menschwerdung, wenn man jene addiren dürfte, für die erste Periode nach der Schöpfung als durchaus mäßig und nirgends eine runde Zahl verrathend angesehen werden müßten. — Die Zahlen des hebräischen Textes, welche die Zeit von Adam bis zur Sintflut auffällig kürzen, gelten in neuerer Zeit gewöhnlich für die richtigeren, obgleich die Vertreter der alten Kirche sich fast durchweg an die der Septuaginta gehalten haben. Es ist aber zu bedenken, daß schon die 130 Jahre des hebräischen Textes für das Alter Adams bei der Geburt Seths erweitert werden müssen, wenn man die Zeit Adams im Paradiese, zuerst ohne und dann mit Eva, bis zum Fall, sodann der Geburt der ersten Söhne, deren Heranwachsen, endlich der Geburt Seths zusammennimmt. Die 230 Jahre der Septuaginta werden dadurch in sich wahrscheinlich. Die höheren Zahlangaben der letztern für die Zeit der Zeugungen stehen in richtigerem Verhältniß zu den Summen der Lebensjahre, und es mindert sich auch dadurch die Wahrscheinlichkeit, daß der griechische Uebersetzer hier ursprünglich geändert habe, oder sein Text später geändert wurde; um so gewisser, als die Juden nach Erscheinung des Messias geneigt sein mußten, die Zahlen in c. 5 und 11 zu kürzen. Die hielt sich hier an den hebräischen Text, Clemens von Alexandrien hat 2149, Scaliger hat 2305, Petavius 2329, Seyffarth („nach der von Noah zu Ende der Flut verzeichneten und im hebräischen Alphabet aufbewahrten Constellation“ 3447 oder 3448, Bunsen 9252 Jahre.

B. Vom Ende der Sintflut bis Abrahams Geburt. Wo möglich noch größeren Anstoß pflegt die Summe der Jahre von der Zeit nach der Flut bis Abraham in der Geschlechtstafel Gen. 11, insbesondere wieder aus der Zählung derselben im hebräischen Texte, zu geben. In letzterem hat man für genannten Zeitraum 353, im samaritanischen 943 und griechischen 1073 oder wahrscheinlicher 1133 Jahre, wenn man für das Geburtsjahr Abrahams nach Gen. 11, 32 das 130. Jahr Tharah's annimmt. Damit ist 11, 26 nicht in Widerspruch, denn Abraham steht hier nur als Träger der Verheißung voran und heißt nirgends der Erstgeborene Thare's. Aeltester Sohn desselben ist vielmehr Haran, der nach 11, 28 noch zu Ur starb, während seine Brüder Abram und Nachor noch nicht verheiratet waren; sein Sohn war Lot, welcher mit Abram nach Kap. 13 in ziemlich gleichem Alter stand und zwei erwachsene Töchter hatte zu einer Zeit, da sein Oheim Abraham noch kinderlos war. Die Zahlen des samaritanischen stimmen sonst genau mit denen des griechischen Textes, welcher auch hier der ursprünglichen anerkannte war und zum Theil geblieben ist, da man mehrfach mit Grund die Lebenszeit der Patriarchen zwischen Sem und Thare vor Geburt des ersten Sohnes je um 100 Jahre zu kurz im hebräischen Text und im Mißverhältniß zu der Zeugungsjahren auf der ersten Tafel findet. Cainan, Sohn Arpharads, in der Septuaginta mit 130 Jahren, als er Sale zeugte, und 460 Jahren seines Gesammtlebens, fehlt im hebräischen Texte, ist aber von Lucas (3, 36) in die Genealogie des Heilandes aufgenommen, was auch für die abendländische Kirche und noch in

fällt, die Lebensdauer um zwei Jahrhunderte und darüber ermäßigt bleibt. Die Zahlen verrathen nirgends Absichtlichkeit und bieten bei ihrer ungesucht bunten Abwechslung — Thare z. B. ist 57 Jahre älter geworden, als sein Vater — keine Handhabe für Annahme mythisch-cyklischer oder synchronistischer Speculationen. Auch wenn die Jahressumme der Septuaginta für die Zeit von Sem bis Abraham als spätere Correctur angesehen wird, gibt man doch gewöhnlich gerne zu, daß dieselbe auf richtigeren Voraussetzungen beruht als die Zahlen des hebräischen Textes, welche kaum ein wenig über viertehalb Jahrhunderte für den wichtigsten Zeitraum der neuen Welt- und Völkergeschichte betragen. Mit der Summe der Septuaginta verfügt man über nicht ganz viertehalb Jahrtausende für die Zeit von der Sintflut bis Christus, selbst wenn man beim stricten Wortsinn der Tafel für die zweite Decade der Urväter bleibt, gegen etwa 2500 Jahre des hebräischen Textes, denen die Vulgata folgt; und es will noch für Manche keine Frage sein, ob jene Summe für die Bildung der ältesten Culturvölker und ihre früheste Geschichte in Aegypten, Babylonien, Mittel- und Ostasien hinreiche und den Ansprüchen der wissenschaftlichen Geschichtsforschung genüge. Allerdings übernehmen sich nicht bloß Geologen und Anthropologen in Zahlenangaben über das Alter des Menschengeschlechts und finden die dießfälligen biblischen Zahlen viel zu kurz für ihre Gebilde einer in zahllosen Jahrtausenden werdenden Menschheit, sondern zuweilen redet auch die Geschichtswissenschaft von vielen Jahrtausenden alter Völkergeschichte, obgleich weder sog. prähistorische Funde — am wenigsten die der Pfahlbauten — noch geschichtliche Monumente und Urkunden aus den bis jetzt bekannten ältesten Zeiten, noch Keilschrift- und Hieroglyphen-Entzifferungen dafür irgend eine Handhabe bieten. Bemerkenswerth bleibt und einen Fingerzeig für maßvolle vernünftige Forschung bietet, daß da, wo die Bibel ein höheres Alter für religiöse Einrichtungen, Zustände, Personen angibt, eine „voraussetzungslose" Forschung dieses herunterdrückt; daß aber, weil dieselbe Bibel für das Alter des Menschen mit Nullen kargt, die „Wissenschaft" zur Ausfüllung dieser „Lücken" wie ein moderner Gargantua sich in den Riß stellen will. Da die Bibel selbst keine Weltära kennt und in chronologischen Dingen Stückwerk ist, so wird eine ihrer Grenzen bewußte Darstellung hier auch nur Stückarbeit liefern wollen und eben dadurch ihre Unbefangenheit besser wahren können. Die ungemein zahlreichen Versuche, die richtige Weltära zu finden, gleichen dem Suchen nach der Quadratur des Zirkels und zeigen, daß hierin ganz besonders das Wissen Stückwerk ist. Doch darf man keineswegs deßhalb dem Resultat ernster Forschung aus dem Wege gehen.

Was bietet nun dießfalls die älteste nachsintfluthliche Menschengeschichte? Hierbei kommt in erster Linie ägyptische und babylonische Urgeschichte zur Betrachtung, denn die altarische Culturwelt ist nachweisbar jünger und in ihren Anfängen chronologisch überhaupt sehr schwer faßbar, obgleich auch die arischen Völker nach zuverlässigen Zeugnissen nicht nach 2500 v. Chr. sich von ihrer gemeinsamen Heimat Bakrien aus getrennt und in Bewegung gesetzt haben werden. Bei der ältesten chinesischen Geschichte aber wird man schwerlich mit irgend einer Verläßlichkeit über das dritte Jahrtausend v. Chr. hinaufkommen, da hier die urkundlich beglaubigten Angaben nach zuverlässigen Kennern (B. v. Strauß) kaum über das zweite Jahrtausend v. Chr. zurückgehen. Allerdings mögen ältere Kaiser wie Hoangti und Fohi um die Mitte des dritten Jahrtausends und noch Jahrhunderte früher regiert haben. Denn die alten Quellen bezeugen schon für den Ausgang des dritten Jahrtausends eine so beträchtliche Cultur bei den Chinesen, daß sie nur durch eine sehr lange Vorentwicklung auf diese Stufe gelangt sein konnten. (Uebrigens rüttelten schon im vorigen Jahrhundert, gerade mit Rücksicht auf ihre Untersuchungen über alte chinesische Geschichte, unbefangene gelehrte Missionare des Jesuitenordens, wie Parennin, Gaubil, der verdienstvolle Uebersetzer des Schu-King, de Maillac, mit vollem Recht an dem eisernen Rahmen der herkömmlichen, aber völlig grundlosen vier Jahrtausende, in welchen unbedingt alle geschichtlichen Erscheinungen und Ordnungen zwischen Adam und Noe, namentlich aber zwischen dem Ende der Sintflut und der christlichen Aera, eingezwängt wurden.) Die babylonische Geschichte führt in ungleich ältere Zeit hinauf, wenngleich hier noch viele Entzifferungen mit Vorsicht, wo nicht mit Mißtrauen aufgenommen werden müssen. Drei keilinschriftliche Berichte sind zu erwähnen. Sanherib, Sargons Sohn und Nachfolger auf dem assyrischen Thron von 705—681, berichtet auf einer seiner Inschriften eine Thatsache, welche 418 Jahre früher unter Tiglat Pilesar I. (um 1130) sich begab; dieser Letztere wieder berichtet, daß er einen Tempel wiederherstellte, welcher 641 Jahre früher durch Samsi Bin, Sohn des Ismi Dagon, gebaut war. Assurbanipal, Enkel Sanheribs, König seit 668, berichtet eine Invasion durch den König von Elam, Kudur Nakhunti, in den Euphratniederungen, 1635 Jahre vor Eroberung Elams durch ihn selbst, im J. 639 v. Chr. Damit stände man tief im 23. Jahrhundert (Ménant, Ann. des rois d'Ass. 18 s.; Derſ., Babyl. et Chald. 55 s.; Hommel, Abriß der assyr.-babyl. und israel. Geschichte 2). Hiermit stimmt ein von Polyhistor erhaltenes Fragment des Berosus, wonach die für die Zeit Abrahams auch durch die Genesis bezeugte elamitische Dynastie um 2300 Babylon beherrschte. Dasselbe weiß aber ferner von früheren Herrschern — über 30 —, deren in Ruinen liegende Bauten von jener hergestellt wurden. In diese noch frühere Zeit, ja nahe an die obere Grenze des vierten Jahrtausends würde eine Cylinderinschrift Naboneds

führen, deren Ueberſetzung Pinches am britiſchen Muſeum m November 1882 der Geſ. bibl. Arch. in London präſentirte und H. Rawlinſon im Athenäum vom 9. December 1882 anerkannte. Danach grub Naboned (um 550) im Sonnentempel zu Sippara den timin, Grundſtein, aus, 32 Fuß tief, und fand hier die Tafel des Naram Sin, Sohnes des Sargina, die 3200 Jahre lang nicht mehr durch ein ſterbliches Auge geſehen worden ſei. Dieſer alte Sargina, den man früher um 2000 v. Chr. angeſetzt, kommt auch in Verbindung mit der Sintflut vor und wurde ſpäter vergöttert. Ein Summar der Ereigniſſe ſeiner Regierung auf einer von Naboned dort gefundenen aſtrologiſchen Tafel beſtätigt ihn als hiſtoriſche Perſönlichkeit. Man hätte die Sintflut hiernach etwa um 4000 v. Chr. anzunehmen. Die Ueberlieferungen der vorchaldäiſchen Akkadier und Sumerier gehen bis tief in das dritte Jahrtauſend, und um 1500 v. Chr. war das Akkadiſche bereits eine todte Sprache (ſ. Kirchenlex. I, 1806).

Die Geſchichte des alten Aegyptens führt aber unbeſtreitbar in noch höhere Zeitenferne. Manethos, der mit Benutzung des Tempelarchivs zu Heliopolis unter Ptolemäus Philadelphus ſeine ägyptiſche Geſchichte ſchrieb, iſt mit ſeinen 30 Dynaſtien und langen Königsliſten durch die entzifferten Denkmale und Urkunden glänzend gerechtfertigt. Während Keilinſchriften und bibliſche Angaben zufällig mehrere Berichte der ägyptiſchen Denkmale bezeugen, finden ſich die meiſten Königsnamen Manethos' auf den Denkmalen, deren hiſtoriſcher Werth, jedenfalls in Bezug auf die Königsnamen, für die Chronologie unanfechtbar iſt. Für die Zeiten von der 12. Dynaſtie, alſo noch durch die zweite Hälfte des dritten Jahrtauſends — die 15. Dynaſtie mit den ſechs Hirtenkönigen, Hykſos, wird erſt in die Anfänge des zweiten Jahrtauſends reichen — hat ſich nach und nach eine ſolche Menge gleichzeitiger Zeugniſſe, Inſchriften und Urkun-

ſebius verſtümmelt überlieferten Namen der alten Dynaſtien auf jenen Denkmalen Beſtätigung, Correctur und Ergänzung zugleich finden, und die Manethos'ſche Reihenfolge der Könige auch durch die ſo zahlreichen Familieninſchriften aus der älteſten Zeit conſtatirt wird. Alle unbefangenen Kenner haben daher, geſtützt auf eine Menge beglaubigter Thatſachen, mit Anerkennung der realen Exiſtenz des alten Reiches für dasſelbe auch eine entſprechend lange Dauer in Anſpruch genommen, wie eine ſolche auch durch die weſentlich veränderten neuen Verhältniſſe und Zuſtände auf allen Gebieten ſeit dem Aufkommen der 12. Dynaſtie des mittlern Reiches nahe gelegt wird. Somit kann nicht zu beanſtanden ſein, daß für die Neubildung, Zerſtreuung und Differenzirung des menſchlichen Geſchlechts, ſowie für die Dynaſtien des alten Reichs und deren langſame Vorbildung und Vorbereitung auf verſchiedenen Culturgebieten, womit die Zeit Abrahams und der Hykſos noch gar nicht einmal erreicht iſt, ſeit der Sintflut ſchon allein eine größere Periode, als die Septuaginta ſie bis Abraham zur Verfügung hat, vonnöthen ſein wird. Ob nun aber mit Böckh der Anfang der 30 Dynaſtien das erſte Jahr des erſten Königs Menes um 5702 v. Chr. (er hält es für ein nachträglich durch cykliſche Berechnungen feſtgeſtelltes), oder mit Bunſen auf 3663, oder mit Lepſius auf 3892, oder endlich mit Lauth auf 4157 v. Chr. geſtellt werden muß (hinter welchem Jahre noch letzterer die noch ältere Periode des Bitys [424] erſchloſſen haben will), oder ob ein neues, vorausſichtlich ſchwerlich jüngeres Datum angenommen ſein mag, muß künftiger Unterſuchung vorbehalten bleiben.

Es kommt dazu das jedenfalls ungefähr gleiche Alter der phöniziſchen Geſchichte. Auch daraus iſt zu entnehmen, daß trotz aller Unſicherheit und Dunkelheit in einer Menge von Einzelheiten auf dem Gebiete der älteſten Völkergeſchichte ſeit Ende der großen Flut ein

knüpfende Faden für jene, und für diesen die sichere Fortsetzung und Begrenzung nach oben, die für immer eine offene Frage bleiben wird, wenn auch noch weitere urkundliche Einzelangaben und einzelne Verbindungsfäden nach aufwärts gefunden werden.

Die Geschichtswissenschaft muß sich also nach dieser Seite hin freie Bahn offen halten und darf sich keine Grenze, kein chronologisches non plus ultra octroyiren lassen. Thut dieß die Bibel, oder thut es bloß ihre falsche Auslegung? Bestimmter: Haben wir in Gen. 5 und 11 einen solchen Zwang zu erkennen und anzuerkennen? Daß die Einfachheit und Klarheit der beiden hier aufgestellten Additionsexempel nur scheinbar ist, wie so oft die sog. Klarheit der Bibelstellen, zeigt schon die große Verschiedenheit der auf jene beiden Zeittafeln gebauten Systeme. Es ist sodann schwierig, sich für einen der (drei oder doch) zwei Texte mit verschiedenen Zahlangaben zu entscheiden, da zumal dem Texte der Septuaginta deren hohes Alter (Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr.) und der unangefochtene Gebrauch in der alten Kirche bis in's sechste Jahrhundert zur Seite steht, und da überdieß im alttestamentlichen Texte (hebräischen und der Vulgata) eine ziemliche Menge anerkannt unrichtiger und sich widersprechender Zahlangaben infolge von Abschreibfehlern und andern Gebrechen sich findet, welche zwar die Authentie desselben in Sachen des Glaubens und der Moral in keiner Weise, dagegen seine Zuverlässigkeit in den Zahlangaben überhaupt erheblich beeinträchtigen. Daher wird man berechtigt sein, an jenen beiden Stellen sich dem Zwang der offenbar zu kurzen Angaben des hebräischen, aber auch wenn nöthig des fast um 1000 Jahre erweiterten griechischen Textes grundsätzlich, und um so mehr für den Fall wissenschaftlicher Nöthigung, zu entziehen und zu erklären, daß gerade hier, an einem Kapitalpunkt, die Bibel keine sichere chronologische Berechnung als Unterlage bietet. Wäre man aber auch genöthigt, einen der (drei oder) zwei Zahlentexte als kritisch gerechtfertigt anzuerkennen, so erhöben sich alsbald neue Schwierigkeiten gegen ein gesichertes chronologisches Resultat aus dem schwankenden Charakter der Genealogien im A. T., welche nicht selten eine größere oder geringere Zahl von Mittelgliedern überspringen und selbst Großvater mit Enkel oder Urenkel als Vater und Sohn mit einander verbinden. Wie schon berührt ist, fehlt auch wirklich im hebräischen Texte der zweiten genealogischen Tafel ein Glied, Cainan, und man hat durchaus keine Bürgschaft, daß nicht schon ursprünglich bei der Abfassung jene Uebergehung von Mittelgliedern in umfassender Weise vorgenommen worden ist. So ist 1 Par. 26, 24 der vierhundertjährige Zeitraum zwischen Moses und David durch Eine Generation ausgefüllt, und der Schatzmeister Davids, Subael, ohne Weiteres Sohn Gersoms, des Sohnes Mosis, genannt. Solche Auslassungen von Mittelgliedern sind allgemein anerkannt und müssen als möglich, vielmehr ganz wahrscheinlich auch für die beiden genealogischen Tafeln um so mehr zugegeben werden, als die beiden Decaden von Namen leichtlich als complexe, zusammengezogene Zählung sich darstellen. (Ueber das den genealogischen Verkürzungen zu Grund liegende Princip s. Knabenbauer in den Stimmen aus Maria-Laach VI, 364 ff.) Unter allen Umständen ist das Mißtrauen gegen chronologische Daten, welche auf Genealogien fußen, gerechtfertigt: nicht als ob letztere unrichtige Angaben enthielten, sondern weil der schwankende, aber in sich vollkommen begründete Sprachgebrauch eine zuverlässige Berechnung gänzlich ausschließt. Auch daß so regelmäßig das „zeugen" wiederholt wird (Adam zeugte Seth u. s. w.), beweist keineswegs constant unmittelbare Zeugungen, da neben solchen noch Matth. 1 im Geschlechtsregister Jesu, ohne daß der Unterschied der Darstellung bemerklich gemacht wird, der mittelbare Gebrauch des ἐγέννησε V. 8 steht in: Joram zeugte den Ozias — der sein Urenkel war. Eine auf alttestamentlichen Geschlechtsregistern gebaute Genealogie kann daher völlig richtig ausgerechnet sein und dennoch wegen ihrer schwankenden und unsicheren Prämissen ein ganz falsches Resultat ergeben. Trotz der großen Bestimmtheit, womit in den fraglichen Genealogien immer das Zeugungsjahr des Vaters angegeben wird, kann man, mit Berufung auf Cainan, dieß nicht als Instanz gegen die Annahme von mittelbaren Zeugungen gelten lassen, sondern darf annehmen, daß dort auch an andern Stellen der unmittelbar Gezeugte und ebenso dessen Sohn und so fort in unbestimmter Zahl die folgenden der directen Linie übergangen sein können, bis wieder einer derselben sich darbot, der als völlig würdiger Fortsetzer der Verheißungslinie aus- und aufgezeichnet zu werden verdiente. Denn auch diese ist doch sicher nicht ohne öftern ethischen Abbruch in ihr selbst denkbar. Das Zeugungsjahr der Urväter bleibt aber unberührt bestehen bei Annahme unmittelbarer oder mittelbarer Zeugungsangabe. Die Angabe der Zeugungsjahre bezweckt letzternfalls keinen chronologischen Aufbau, sondern die schärfere Hervorhebung der Persönlichkeit, was auch die muthmaßliche Unterdrückung der unbedeutenden oder unwürdigen Mittelglieder veranlaßt hat. Specifisch chronologische Rücksichten sind ohnehin, seltene Fälle ausgenommen, der eigentlichen Heilsgeschichte und noch mehr der Heilsweissagung fremd geblieben. Nach obigen Ausführungen wird nun eine genaue Bestimmung der Gründungszeit des Reiches Nimrods (Gen. 10, 9 f.) und des Thurmbaues innerhalb der Periode der zweiten Stammtafel hinfällig. Nimrod gilt seit und nach Josephus (Antt. 1, 4, 2) als Erbauer des Thurmes, gehört also in die Zeit der Sprachverwirrung und Völkerzerstreuung, welche wieder der Zeit Phalegs (Gen. 10, 25) zuzuweisen sein wird. Alle genaueren Rechnungs- und Berechnungsversuche Aelterer und Neuerer sind hier

haltlos und gehaltlos und entbehren eines Synchronismus aus heidnischer Geschichte, besonders seitdem Opperts 42 Menschenalter über Nabuchodonosor hinauf, die er einer Inschrift desselben in Birs Nimrud, der muthmaßlichen Ruinenstätte des Sprachenthurmes, entnahm, und womit er den Thurmbau auf 3522 v. Chr. berechnete, sich als zu größter Vorsicht mahnende falsche Lesung erwiesen haben.

C. Für den nächsten Geschichtsabschnitt: Berufung Abrahams bis Auszug seiner Nachkommen aus Aegypten, gibt die Bibel die nöthigen Jahreszahlen an. Von Abrahams Geburt bis zu seiner Auswanderung nach Canaan sind es 75 Jahre; von da bis zur Geburt Jacobs (Gen. 25, 26) 85 Jahre, bis zur Einwanderung Jacobs nach Aegypten weitere 130 Jahre; für den Aufenthalt in Aegypten sind 430, beziehungsweise 400 Jahre angegeben (Gen. 15, 13. Ex. 12, 40), zusammen 690 Jahre. Die 430 Jahre dürfen nicht mit Manchen von der Auswanderung Abrahams aus Mesopotamien an gerechnet werden, so daß 215 Jahre auf jene bis zum Einzug Jacobs in Aegypten und die weitern 215 auf den Aufenthalt daselbst bis zum Auszug fielen. Denn für solchen verkürzten Aufenthalt ist nicht das Geschlechtsregister des Moses Gen. 46, 11 (Jacob, Levi, Caath, Amram, Moses), wonach er Urenkel Levi's wäre, anzuführen, da (abgesehen davon, daß das entsprechende Zeugungsjahr dieser noch langlebigen Ahnen ein noch namhaft höheres sein konnte) dort Mittelglieder ausgefallen sind. Dieß erweist sich aus der Unmöglichkeit, die Num. 3, 17 ff. angegebene Zahl von 22 300 männlichen Leviten als Urenkel Levi's, der nur drei Söhne hatte, zu begreifen; auch können die 70 nach Aegypten eingewanderten Personen sich in 215 Jahren nicht zu einer Bevölkerung von ungefähr 2½ Millionen ausgewachsen haben. Die Stelle Gal. 3, 17 widerspricht dem ebenso wenig, da Paulus hier die bestimmte und bekannte Zahl 430 nur für

zeugt wäre, finden sich natürlich keine geringern Verschiedenheiten in der Bestimmung seines Geburtsjahres. Clemens Alexandrinus hat dafür 2226, Julius Africanus 2301 v. Chr. = 3202 seiner Weltära, M. Niebuhr 2215 v. Chr. Man kann füglich nicht über die Mitte des 22. Jahrhunderts dafür herabgehen; und die Berufung zur Auswanderung, als er 75 Jahre zählte, auf Haran (nach Palästina), wohin er noch mit seinem Vater aus Ur gekommen war und wobei ihr Aufenthalt in Haran unbestimmt bleiben muß, hätte entweder noch desselben Jahrhunderts oder bald im nächstfolgenden stattgefunden. Er ist dann sehr wahrscheinlich unter einem König der ersten Dynastie der ebenfalls semitischen Hykfos (Salatis bei Josephus [C. Ap. 1, 14], der ihn 2115—2096 regieren läßt) nach Aegypten gewandert. Dorthin kamen Joseph (nach Syncellus unter Apophis, nach Lauth Apupi II. der 15. Dynastie, der 2015—1954 regiert hätte) und Jacob ebenfalls noch unter der Hykfosherrschaft, nicht lange vor der Wende des 21. in das 20. Jahrhundert. Damit aber auch hier die Contraste nicht fehlen, setzt Bunsen Josephs Einbringung nach Aegypten auf 2755, Lepsius dagegen rückt sie in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts herab. Ersterer hält 430 Jahre für den Aufenthalt in Aegypten für viel zu kurz und dehnt denselben auf 1434 Jahre aus; Lepsius dagegen sieht schon jene Zahl für viel zu lang an.

D. Vom Auszug aus Aegypten bis zur Gründung des Salomonischen Tempels. Der Exodus geschah nicht lange vor dem Ende des 16. oder nicht sehr lange nach dem Anfange des 15. Jahrhunderts v. Chr.; aus guten Gründen muß man sich wieder dieser nicht ganz bestimmten Ausdrucksweise bedienen. Die alte Datirung des Auszuges durch Eupolemus auf 1721 v. Chr. müßte den Hykfos gelten, die mit Israel fälschlich für identisch genommen wurden. Auch Josephus geht ungefähr in gleich hohe Zeit hinauf, andere Alte noch höher hi

Dynastienverzeichnissen bezeugten Ramses benannt sein. Der Aegyptologe Lauth, welcher ebenfalls Ramses den Großen, an dessen glänzendem Hofe Moses erzogen worden, für den Bedrücker der Hebräer und dessen Sohn Menephtah für den Pharao des Auszuges hält, nimmt dagegen, wie es scheint, mit viel mehr Recht 1491 v. Chr. als Auszugsjahr in Anspruch (Chron. Briefe, Beil. d. A. P. Z. v. 21. Febr. 1883). Andere machen den fanatischen Amenhotep IV., welchen Brugsch von 1509—1497 regieren läßt, zu dem Könige, unter welchem Israel wegzog. Nach Lauth (a. a. O. und in „Moses Hosarsiph Salich" desselben Verfassers) erscheint auf einer von Mariette im Serapeum zu Memphis aufgefundenen Stele (jetzt im Louvre), die im 55. Regierungsjahr des Sesostris zu Ehren eines Prinzen gestiftet wurde, ein hoher Würdenträger Mesu (Moses) mit seiner Gattin Thebarja (Zippora), sein Bruder Levi-Aharun Pasoï mit seiner Gemahlin Elischeba, und beider Schwester Mirjam als Sängerin und Tympanistria dargestellt. Die drei Frauen tragen auf der Vorderseite ihres Gewandes im Bild den Kopf eines Mannes (oder Gottes, sagt Lauth), was bei ägyptischen Frauen bisher nicht aufgezeigt ist. Ist hier richtig gesehen und gelesen, so ist die Frage nach den beiden Königen, unter denen Moses erzogen und Israel ausgezogen ist, entschieden. Man nimmt auch immer allgemeiner Menephtah als den Pharao des Exodus an, da schon Manethos in eigener Schrift über die Vertreibung der „Aussätzigen" diese unter Amenophis (Menephtah), Sohn Ramses' II., geschehen läßt, und da auch eine syrische Quelle (Wiseman, Hor. Syr.) jenen Pharao Amunophtis nennt. Mit 1491 stimmt auch die biblische Ueberlieferung, wonach der Auszug 480 Jahre vor dem Tempelbau Salomons stattfand. Nach Lauth a. a. O. regierte der große Eroberer Ramses II. genau von 1577 an, und nicht er, sondern Ramses III., Neilos, fiel in die Hauptepoche 1325 der Sotisperiode, wonach Lepsius um über anderthalb Jahrhunderte zu tief mit Ramses II. herabgekommen wäre. Ueber den Tag des Auszugs (15. Abib nach Ex. 12, 2 f. 13, 4 f. und nach Jos. Ant. 2, 14, 6 am vierzehnten Xanthicus, während des Sonnenstandes im Zeichen des Widders) ist nur zu sagen, daß derselbe um Mitte des April fiel.

Als nächster chronologischer Markstein in der biblischen Geschichte sind 3 Kön. 6, 1 480 Jahre (Septuaginta 440) für die Zeit vom Exodus bis zum Beginn des Tempelbaues im vierten Regierungsjahr Salomons angegeben. Die Zahl wird durch die uralte rabbinische Chronik und den Synchronismus der tyrischen Geschichte bestätigt und gilt mit Unrecht Vielen zu kurz, Anderen zu lang. Zu jenen zählt vor Allem Josephus, der nicht leicht in anderer Sache sich so verschieden und widerspruchsvoll äußert; er schwankt von 590 bis zu 612 Jahren und darüber. Auch die christlichen Chronographen und viele Spätere kommen aus Anlaß der schwer bestimmbaren Chronologie des Richterbuches meist namhaft über die biblische Zahlangabe hinaus: Sulpit. Severus z. B. auf 588, Nic. Serarius auf 680, Seyffarth auf 880 Jahre. Nicht mindere Willkür ist bei Andern, welchen die 480 Jahre zu hoch gegriffen scheinen und 300—350 genügen wollen. Neben beiden ergibt sich in Anknüpfung an die jüdische Tradition eine Berechnung, welche an der biblischen Zahl festhält und, auch davon abgesehen, zweifellos der Wahrheit am nächsten kommt. Man summirt nämlich nicht einfach die Jahreszahlen für die Richter von Othoniel bis Samson (410 Jahre, wozu noch für den Aufenthalt in der Wüste, Josue, Heli, Samuel, Saul, David, Salomons erste drei Jahre 40 + 40 + 40 + 3 bekannte Jahre und drei unbekannte Jahrsummen kämen, so daß die 480 Jahre stark überschritten würden), sondern subsumirt die 111 Jahre der Fremdherrschaften im Richterbuch unter die Herrschaftsjahre der Richter mit Berufung auf 4, 4. 15, 20, sowie 11, 26. In diesem Sinn ist thatsächlich die Angabe der 480 Jahre gemeint, und wir erhalten nun: 40 Jahre Wüstenaufenthalt, 25 Jahre, nach gewöhnlicher Annahme, für Josue's Führung und Eroberungszeit, für die Aeltesten mit Othoniel 40 Jahre, für Aod (Samgar) 80 Jahre; unter Barac und Debbora 40 Jahre, 43 Jahre für Gedeon mit seinem Sohn Abimelech; für Thola und Jair 45 Jahre. Dazu kommen 6 Jahre für Jephte, 7 für Abesan, 10 für Ahialon, 8 für Abdon; endlich noch für Samson 20 und für Heli 40 Jahre, was vom Auszug an 404 insgesammt oder 400 Jahre rund ausmacht. Samuel war Richter nach Heli's Tode 12 Jahre und neben Saul noch 18 Jahre. Sein Tod wird um 1075 v. Chr. anzusetzen sein. Mit der Annahme jener 480 Jahre, 3 Kön. 6, 1, muß die Apg. 13, 21 über eine 40jährige Regierungszeit Sauls gemachte Angabe, die auch aus innern Gründen nicht haltbar ist, zu Gunsten einer etwa 20jährigen weichen, wie sie Josephus (Ant. 10, 5, 4) annimmt, während er allerdings 6, 14, 9 die 40 Jahre hat, da mit den gänzlich verderbten Zahlangaben 1 Sam. 13, 1 über Sauls Regierungsdauer nichts anzufangen ist. Apg. a. a. O. ist entweder runde Zahlangabe, oder Paulus hat nach Sulpitius Severus (Hist. s. 1, 56) die Jahre Samuels und Sauls zusammengefaßt. Die buchstäblich strenge Fassung der 40 Jahre für Saul allein ist allgemein aufgegeben, auch von Köhler (Lehrb. d. bibl. Gesch. II, 38), der nur 9 Jahre für seine Regierung annimmt, und Keil, welcher für 20—22 Jahre derselben sich entscheidet und den Apostel die 40 Jahre nach der in den jüdischen Schulen herkömmlichen Meinung angeben läßt. David regierte 40 Jahre (3 Kön. 2, 11), Salomon 3 volle Jahre bis zum Tempelbau, der somit um 1012, mit ziemlicher Einstimmung nahezu sämmtlicher Chronologen, gegen Ende des 11. Jahrhunderts fällt. Die 37 Jahre, welche Salomon nach Beginn des Tempelbaues noch re-

gierte (40 Jahre im Ganzen, 3 Kön. 11, 42 und 2 Par. 9, 30), führen in die dritte Decade des 10. Jahrhunderts v. Chr., und man darf sich durch die Angabe von 80 Regierungsjahren Salomons bei Josephus nicht irre machen lassen, da kein Grund vorliegt, ihn mit der Ammonitin Naama, der Mutter Roboams, welcher im 41. Lebensjahr zur Regierung kam, erst in seiner späteren Regierungszeit sich ehelich verbinden zu lassen. Die Reichstrennung und Aufrichtung zweier selbständiger Staatswesen fällt mit der Thronbesteigung Roboams zusammen, in dessen fünftem Jahr König Sesak von Aegypten (Scheschenk oder, gräcisirt, Sesonchis I., von Manethos an die Spitze der 22. Bubastitischen Dynastie gestellt) heraufzog und die festen Plätze Juda's mit Jerusalem eroberte (3 Kön. 14, 25 ff.). Letzterer hat nach übereinstimmenden Ergebnissen der Aegyptologen 980 bis 959 regiert, und ist die Thronbesteigung Roboams sowie die Spaltung des Reichs frühestens nicht viel vor 970 v. Chr. anzusetzen. Schon Champollion fand auf der Wand des Bubastitenbaues zu Karnak (Theben) König Scheschenk abgebildet, wie er dem Amon die personificirten Vesten Judäa's vorführt, und erkannte darin einen unbedingt sicheren ägyptischen Synchronismus. Aeltere gehen mit der Reichstrennung meist in das 11. Jahrhundert zurück, und nur die rabbinische Chronik rückt auffallend damit auf das Jahr 797 herab; alle Neuern differiren nicht sehr stark aufwärts oder abwärts von 970. Hier erwies die ägyptologische Forschung der biblischen Geschichte und Chronologie einen ihrer ersten und werthvollsten Dienste.

E. Der Zeitraum von Beginn des Salomonischen Tempelbaues bis zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Chaldäer, woran sich noch die im Verlauf des Exils geschehene Befreiung des gefangenen Königs Joachin (Jechonias) anschließt, ist nach seiner Dauer in der Bibel nicht summarisch, sondern in Einzelzahlen angegeben, welche aber Jehu differiren trotz gleichzeitigen Beginns (der Herrschaft Roboams und Jeroboams) und Endes die diese Periode ausfüllenden sechs jüdischen Könige in der Gesammtsumme ihrer Regierungszeiten (95 Jahre) von der Zeit der neuen Könige Israels (98 Jahre 7 Monate). Eine noch stärkere Differenz bieten die beiderseitigen Jahressummen der parallelen Regierungszeiten von Jehu in Israel und Athalia in Juda an bis zum Untergang des Reiches Israel, indem sich für die Könige von Juda 165 gegen 143 Jahre 7 Monate der Könige von Israel ergeben. Lassen auch diese Differenzen an sich noch keine der beiden Berechnungen in besserem Licht der andern gegenüber erscheinen, so muß man doch dem Grundsatz zustimmen, daß die sich aus einer vergleichenden Gegenüberstellung der chronologischen Verzeichnisse beider Reiche ergebenden Anstände nach dem Verzeichniß des Reiches Juda zu beurtheilen und eventuell zu lösen sind. Im Nordreich führte der häufige Wechsel der Dynastien fast beständige Unordnungen mit sich, und diese trafen auch eher die geschichtlichen und chronologischen Aufzeichnungen; dagegen bewirkten im Reich Juda die constante Behauptung des Thrones durch die Davidische Dynastie, sowie die hier von Anfang bestellten Personen und getroffenen Anstalten für Aufzeichnung der Geschichte der einzelnen Könige und auch die an sie geknüpften messianischen Hoffnungen und Erwartungen eine gewisse Bürgschaft für die Genauigkeit und Zuverlässigkeit der annalistischen Aufzeichnung. Nun konnte allerdings Zahlenverderbniß sich in beide Listen einschleichen. Die Genauigkeit des Verfassers der Bücher der Könige, wonach er auch angibt, in welchem Regierungsjahr des Königs eines Reiches der betreffende des andern zur Regierung gelangte, hat ohne Verschulden die Schwierigkeiten gemehrt, weil gerade hier am häufigsten die Zahlen gelitten haben. Als Hilfsmittel zur Ausgleichung müssen dienen: a. Die Annahme von Mitregentschaften.

elfjähriges Interregnum, darauf die Regenten Zacharias, Sellum, Manahem, Phaceja, Phacee); Joathan 16, Achaz 16, Ezechias (Hiskia) 29, in dessen sechstem Regierungsjahr Samaria zerstört wurde. Manche bringen von der bis hierher sich berechnenden Summe von 261 Jahren für Mitregentschaften unter Josaphat, Joas, Achaz und wohl auch Azarias je 2, zusammen 8 Jahre in Abzug. Es folgen nach der Zerstörung Samaria's Ezechias noch 23, Manasses 55, Amon 2, Josias 31 Jahre, Joachaz 3 Monate, Joakim 11 Jahre, Joachin 3 Monate, Sedecias 11 Jahre. In dessen letztem Jahr ward Jerusalem zerstört, der Tempel verbrannt. Nachstehende Synchronismen aus der Profangeschichte treten hier hervor: In der langen Regierungszeit Asa's, die den größeren Theil der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ausgefüllt haben wird, überfiel der Aethiope Zara das Land (2 Par. 14, 9 ff.), wie Sesac unter Roboam. Ob derselbe aber mit Osorchon, dem zweiten König der 22. Dynastie, identisch, oder gar kein ägyptischer Fürst war, ist nicht zu entscheiden. Zur Zeit der Zerstörung Samaria's und bis in's siebente Jahrhundert herrschte dagegen über Aegypten die 25. äthiopische Dynastie der von Manethos Sabako, Sebichos und Taraka genannten Könige. Von diesen erwähnt die Stelle 4 Kön. 17, 4 den ersten unter dem Namen Sua als Bundesgenossen Osee's, des letzten Königs Israels. Er war um 725 zur Regierung gekommen, Tharaka dagegen (Taharka der Denkm.) wird im 14. Regierungsjahr des Ezechias erwähnt (Is. 37, 9), und war damals nur erst König von Aethiopien, der letzte der äthiopischen Könige, welche unmittelbar vor Psammetich durch ihre mächtige Dynastie Aegypten nochmals im alten Glanze der Eroberung erstrahlen ließen, der dann bald erbleichen sollte. Der mittlere, Sebichos, ist Sabataka (Savata = Sethos des Herodot, Lauth a. a. O.), gegen den Sanherib zog.

Durch die assyrische Chronologie der Eponymenlisten ist nun aber die biblische für das neunte und achte Jahrhundert v. Chr. in Frage gestellt, da sich hier für einen längern Zeitraum zwei geschlossene Systeme gegenübertreten, die bei durchgängiger Uebereinstimmung im geschichtlichen Material dennoch in den Zeitbestimmungen für dasselbe stark von einander abweichen. Von allem Zweifel ausgenommen ist nur der Zeitpunkt der Eroberung Samaria's 722 v. Chr., der daher auch ernstlich nicht anzufechten sein wird. Jene Listen geben ein Verzeichniß der obersten Beamten in der Reihenfolge der nach ihnen wie später nach Consuln und Archonten gezählten und benannten Jahre mit gewöhnlicher Beifügung der wichtigsten Ereignisse und gehen ohne Unterbrechung von 893—666 v. Chr. Ihre Sicherheit ruht in ihrem lückenlosen Ineinandergreifen und ihrer Harmonie mit den übrigen Keilschriften, noch mehr in der mit dem unbedingt verläßlichen ptolemäischen Regentencanon und in der astronomisch völlig zutreffenden Erwähnung einer Sonnenfinsterniß für den Sivan (15. Juni) 763. Von diesem festen Punkte aus berechnet sich der Regierungsantritt Tiglat Pilesars II. auf das Jahr 745, Salmanassars auf 727, Sargons auf 722, Sennacheribs auf 705, Asarhaddons auf 681. Von 722 bis zum Tode Achabs zurück zählt nun aber die assyrische Chronologie etwa 130 Jahre gegen fast 160 biblische der Könige Israels und wenigstens 180 biblische der Könige Juda's; Achabs Tod fällt nach biblischer Rechnung kurz nach 900, nach assyrischer frühestens 853, der Tod Jehu's, welcher auf der Eponymenliste im J. 842 erst als tributpflichtig erscheint, biblisch schon um 855. Die Differenz verringert sich später bei Azarias und Manahem, der 738 auf der assyrischen Liste als tributpflichtig steht (biblisch um 760 gestorben), auf etwa 20 Jahre, bei Phaceja auf 5 Jahre und hört mit 722 zunächst ganz auf. Zur Ausgleichung der beiderseitigen Zahlen sind sehr verschiedene Wege eingeschlagen worden. Oppert nimmt vor 745 eine Lücke von 46 Jahren in den Eponymenlisten an und füllt diese durch eine zur Herrschaft gekommene babylonische Dynastie ohne Eponymen aus. Allein von einer solchen ist auch außerhalb der Listen nichts bekannt. Der assyrische König Phul aber, welchem Manahem Tribut leistet (4 Kön. 15, 19), der auch (Phul der Chaldäer bei Berosus genannt) vor Allem die Annahme einer babylonischen Herrschaft über Assyrien vor 745 nöthig macht, wird in den Keilinschriften nicht genannt und daher von Andern (Schrader) als identisch mit Tiglat Pilesar angesehen, was sowohl daraus erhellen soll, daß Manahem von Samarien auf den Listen von demselben Tiglat Pilesar neben Rasin von Damascus als ihm tributpflichtig aufgeführt wird, als daraus, daß der ptolemäische Canon von 731 an, wo Tiglat Pilesar nach den Keilinschriften Babylonien eroberte und sich König dieses Landes nannte, bis zu seinem Tode 727 Porus und Chinzirus als Herrscher Babyloniens nennt: jener sei offenbar = Phul = Tiglat Pilesar, der andere = Ukinzir der Keilinschriften, welchen Tiglat Pilesar 727 besiegte und als Unterkönig in Babylon beließ. Ferner will Oppert aus Azarias und Manahem der Listen vom J. 738 spätere Doppelgänger der biblischen Könige gleiches Namens machen, wie er für Ausgleichung der ältern Chronologie die Sonnenfinsterniß von 809 an Stelle der von 763 setzt. Diese etwas kühnen Annahmen schrecken viele Exegeten zurück, so daß wenigstens in Deutschland die entgegenstehende Ausgleichung mehr Zustimmung findet. Die Regentenliste des Reiches Juda ergäbe hiernach als Anfang der Regierung des Azarias das Jahr 792, des Joathan 740, des Achaz 734, des Ezechias 728 (wie bisher). Die Regierungszeit Achaz' und Joathans ist um je 10 Jahre verkürzt; bei Joathan vielleicht daraus erklärbar, weil ihm biblisch seine Mitregentschaftsjahre angerechnet sein werden. Aus gleichem Grund können schon bei Joram einige Jahre in Abzug kommen. In Israel hätte

Manahem im J. 748, Phaceja 738, Phacee 736, Osee 731 zu regieren begonnen, deren Regierungsanfänge man nach der Bibel gewöhnlich um 771, 761, 759, 738 ansetzt; somit sind auch hier namhafte Verkürzungen bei den meisten, bei Phacee eine solche um 15 Jahre von 20. Immerhin bleibt für das Reich Juda noch ein größerer ungelöster Rest überschüssiger Jahre der biblischen Zeitrechnung. Beide Quellen, die assyrische wie die biblische, behandeln den geschichtlichen Stoff in derselben Reihenfolge, bringen dieselben Personen mit einander in die richtige Verbindung und erweisen sich nach dieser Seite als Quellen ersten Ranges, die den Archiven entnommen sind. Erhalten sie so gegenseitig von einander ihre völlige Beglaubigung, so kann die Differenz, welche nach Richtigstellung der assyrischen Chronologie übrig bleiben wird, nur in sehr frühzeitigen Störungen und Verderbnissen der biblischen ihren Grund haben, welche dann wohl ein späterer Rechner nach eigenem Plane zu heben suchte, aber auf's Neue, nur in anderer Weise, verwirrte. Allein auch die Vermuthung von chronologischen Irrthümern in den assyrischen Listen darf trotz des oben dargelegten Charakters derselben und trotz ihrer mehrfachen Bezeugung und Controlirung einstweilen noch nicht abgewiesen werden.

Nachdem Salmanassar IV. (727—722) 724—723 Samaria belagert hatte, fiel dasselbe und mit ihm Reich Israel durch Sargon 722, im 9. Jahre Osee's und im 6. Jahre Ezechias' von Juda (4 Kön. 17, 5 f.; 18, 9 f.). In dem für den Fall des Reiches Israel durch die assyrischen Listen constatirten J. 722—721 stimmen die Chronologen alter und neuerer Zeit oder weichen nur ganz wenig davon ab, einzelne natürlich wieder ausgenommen, die den Untergang des Nordreichs früher ansetzen (Eusebius auf 746) oder, wie neuestens vergeblich versucht wurde, bis gegen Ende des 8. Jahrhunderts dafür heruntergehen: Neteler, auf angebliche Fehler in den assyrischen Listen sich stützend, in's J. 702; Bunsen, von der

lich der Aufeinanderfolge von Ereignissen und Ezechias-Sennacherib von der Bibel abweicht, aber nirgends mehr die biblischen Summen der Regierungszeiten der einzelnen Könige in Zweifel zu ziehen Anlaß gibt. Von der Periode zwischen der Zerstörung Samaria's und der Jerusalems im 11. Jahr Sedecias' (im Ganzen 133 Jahre) kommen noch zunächst 23 Jahre auf die Regierung Ezechias'. In dieselben fällt die assyrische Invasion Sennacheribs und die wunderbare Errettung Jerusalems. Nach den assyrischen Jahreslisten geschah die Invasion 701— 700 v. Chr. (Schrader, Oppert, Rawlinson, Lenormant). Ezechias aber kam nicht nach 727 auf den Thron; ist die Invasion aber (nach Is. 36, 1) im 14. Jahre desselben erfolgt, so wäre 713 dafür anzunehmen, wie bisher fast allgemein geschah. Isaias hat in seinen vier historischen Kapiteln 36—39 aus innern Gründen die sachliche Ordnung befolgt und die Krankheit und Wiedergenesung des Ezechias der Invasion nachgestellt. Ob aus Anlaß dieses in sich gerechtfertigten Hysteronproteron, welches auch die Bücher der Könige adoptirten, das Datum der assyrischen Invasion geändert wurde, das dann ursprünglich bei der Erzählung über die Krankheit gestanden haben mag, oder ein Abschreibeversehen oder ein aus einem solchen versuchte Correctur ist, ist nicht zu entscheiden. Manasses wird (4 Kön. 21, 1) eine 55jährige Regierungszeit zugewiesen (gewöhnlich 698—643). Dieselbe ist nicht bezweifelt zu beanstanden, weil sein Sohn Amon schon mit 22 Jahren König geworden, also erst im 45. Lebensjahr des Vaters geboren wäre, der mit 12 Jahren auf den Thron kam. Denn auch Ezechias war schon 42 Jahre alt, als ihm Manasses geboren wurde; das Erstgeburtsrecht bedingte nicht die Thronfolge: es konnten vor Amon mehrere Söhne geboren sein, wie dem Pharao des Exodus, Menephtah, von seinen 13 Söhnen der jüngste nachfolgte, da alle andern gestorben waren. Die biblische Angabe ist hier um so weniger

bewerkſtelligt hat. Zwiſchen 627—622 kann auch nur der Einfall der Scythen in Judäa, deſſen in den hiſtoriſchen Büchern keine Erwähnung geſchieht, ſtattgefunden haben. Joakim, 609—599, wird, nachdem der Sieg bei Charcamis am Euphrat über die Aegypter 605 Nabuchodonoſor den Weg nach Paläſtina freigemacht (im 4. Regierungsjahr Joakims, Jer. 46, 2), im ſelben Jahr von ihm bekriegt und Jeruſalem erobert. Nabuchodonoſor war (Dan. 1, 1) ſchon im 3. Jahr Joakims aufgebrochen und wurde in deſſen 4. Jahr König von Babel genannt (bei Jer. 25, 1; 46 2), obwohl er erſt 604 dem Vater Nabopolaſſar auf dem Thron folgte, deſſen Mitregent er die beiden letzten Jahre geweſen zu ſein ſcheint, entweder mit dem Königstitel, oder doch ſo, daß er (Dan. a. a. O.) als deſſen Inhaber erſcheinen konnte. Drei Jahre ſpäter (602) fiel Joakim ab und ſtarb dann während der Kämpfe mit den Chaldäern 599 (4 Kön. 24, 1—5).

Joachaz und Joachin regierten je nur drei Monate (4 Kön. 23, 31; 24, 8), welche in die Geſammtſumme der 133 Jahre als approximative Ausgleichung mit den Jahren der früheren Könige, welche unmöglich ſämmtlich ganz volle geweſen ſein können, einzubeziehen ſein werden. Sedecias iſt entweder noch 599 oder 598 zur Regierung gekommen; dieß läßt den Untergang Jeruſalems auf 588 oder 587 anſetzen, ſchwerlich, wie jetzt häufig geſchieht, auf 586, da die 133 Jahre vom Untergang des Nordreichs (722) nicht überſchreitbar ſind. Im neunten Jahr des Sedecias (590—589) begannen die Chaldäer Jeruſalem zu belagern; im 11. Jahr desſelben ward es eingenommen und ſammt dem Tempel zerſtört. Es war das 19. Jahr Nabuchodonoſors (4 Kön. 25, 8. Jer. 52, 12). Das letzte Datum der Königsbücher und des Buches Jeremias' iſt das 37. Jahr der Wegführung Joachins, in welchem derſelbe vom Nachfolger Nabuchodonoſors, Evilmerodach, in Babel begnadigt wurde (4 Kön. 25, 27. Jer. 52, 31). Joachin iſt noch 599 weggeführt, ſomit 562 befreit worden.

F. Die Zeit vom Exile bis auf Chriſtus. Die babyloniſche Gefangenſchaft beginnt in ihrer weiteſten zeitlichen Ausdehnung von 70 Jahren (Jer. 25, 11; 29, 10), aber dann noch nicht in ihrem größeren Umfang und ſtricteren Bedeutung, mit der Wegführung im (dritten, vielmehr) vierten Jahr Joakims, 605, von wo es bis zum erſten Jahr der Herrſchaft des Cyrus in Babylon, dem Jahr der Heimkehr der Exulanten unter Zorobabel, 536 v. Chr., gerade 70 Jahre ſind. Eine etwas ſpätere Deportation geſchah mit Joachin 599, nach welcher Ezechiel (1, 2; 33, 21) und Matthäus (1, 11 f.) rechnen. Auch ſie wurde zum Anfangspunkt des Exils gemacht, das dann, um die 70 Jahre herauszubekommen, entweder mit dem erſten Jahr des Cyrus in Perſien geſchloſſen (Joachin dabei um 630 angeſetzt!) oder mit dem erſten Jahr des Cyrus in Babylon über 536 herab-erſtreckt wurde. Berechnet man mit Jer. 1, 3 und 2 Par. 36, 20 von Zerſtörung Jeruſalems an das Exil im ſtricteren Sinne, ſo ergeben ſich dafür 52 Jahre bis 536, annähernd 70 Jahre aber, wenn bis zur Wiederaufnahme des Tempelbaues im zweiten Jahre des Darius Hyſtaspis herabgegangen wird. Das Exil hat ſomit einen dehnbaren Rahmen aufwärts und abwärts. Seit der Zerſtörung Jeruſalems werden die bibliſchen Ereigniſſe nach den Zeitbeſtimmungen und Aeren der fremden Völker berechnet, welchen die Israeliten unterſtanden, meiſt nach Regierungsjahren perſiſcher, ſyriſcher, ägyptiſcher Könige. Die beiden Bücher Esdras' führen die Chronologie bis nahe gegen Ende des fünften Jahrhunderts, und ſie wird erſt wieder in den Machabäerbüchern aufgenommen, deren Aera, die ſeleucidiſche, mit 312 v. Chr. beginnt. Darüber iſt weiter oben geredet. Was die Zeit der im zweiten Theil des erſten Buches Esdras' erzählten Ereigniſſe betrifft, ſo galt Manchen als ungewiß, ob der Perſerkönig Artaxerxes, in deſſen ſiebentem Regierungsjahre Esdras nach Paläſtina kam, Xerxes oder Artaxerxes I. Longimanus (464—424) oder Artaxerxes Mnemon (geſt. 359) geweſen ſei. Für erſtere Meinung iſt nicht entſcheidend, daß zur Zeit Esdras' noch Söhne des Joſue angeführt werden, der 588 nach Babel deportirt ward und 536 wieder in die Heimat zurückkam, ſolche aber nach dem ſiebenten Jahr eines Artaxerxes (458 oder 397) nicht mehr am Leben ſein konnten; jene Söhne Joſue's (10, 18) ſind Nachkommen überhaupt. Wohl aber kann von Xerxes, der nur 21 Jahre regierte (485—464), im Buche Nehemias nicht noch das 32. Regierungsjahr erwähnt ſein. Ob aber der erſte oder der zweite Artaxerxes zu verſtehen iſt, wird bis jetzt verſchieden beantwortet; die Gründe, welche für den zweiten ſprechen, ſ. bei Kaulen, Einleitung 208—211.

Ein feſter Anhaltspunkt für die hebräiſche Chronologie iſt in der machabäiſchen Periode gegeben durch die Tempeleinweihung am 25. Kislev 148 aer. Sel. (December 164 v. Chr.) unter Judas, nachdem das Haupt der Heldenfamilie, welches den Aufſtand Mattathias' gegen Antiochus IV. begonnen, 166 geſtorben war; ſowie noch ſpäter durch den Tod des Herodes im J. 4 vor der Aera des Dionyſius (750 u. c.); wozu die Angaben über die Regierungsdauer der babyloniſchen Könige von Nabuchodonoſor an und der perſiſchen Könige bis Alexander den Großen aus dem ptolemäiſchen Canon für die ältere Zeit mitzuverwenden ſind. Auf Judas Makkabi (Martell) folgte 161 ſein Bruder Jonathan bis 143 und, der tüchtigſte der drei Herrſcherbrüder, Simon bis 135, in welchem Jahre er durch Meuchelmord fiel. Sein Sohn Johannes Hyrcanus regierte königlich bis 107; deſſen Sohn Ariſtobul I. (Judas), auch mit dem Königstitel, nur bis 106; deſſen Bruder Alexander I. Jannäus (Jonathan) bis 79; von da bis 70 deſſen Wittwe Alexandra. Hyrcan II., vom thatkräftigeren Bruder Ariſtobul II. bekämpft,

ward von Pompejus, der 63 Jerusalem und den Tempel unter blutigster Gegenwehr eroberte, zum tributären Fürsten erniedrigt, im J. 40 nach Babylon durch die Parther geschleppt, indem ein Sohn Aristobuls, Antigonus, auf kurze Zeit die hasmonäische Königswürde herstellte. Nach dem Sieg des Antonius ward der alte Hyrcan zurückgeführt, nur mehr ein Schatten und bald dennoch das Opfer des Herodes (Sohnes seines früheren Ministers, des Idumäers Antipater), der mit Hinrichtung desselben seine Blutregierung inaugurirte.

Literatur: Die älteren chronologischen Schriften und Angaben, namentlich Euseb. Chronic. ex Armen. textu ed. Aucher, 2 voll., Venet. 1818; Fragmente der Chronographie des Julius Africanus bei Routh, Reliq. sacr. II, 111 sq.; Cl. Ptolemaei Recensio chronol. regum, ed. Par. 1681; Georgii Syncelli Chronogr., 2 voll., ed. Dindorf, Bonnae 1829. Die Bearbeitungen der Chronologie: Greswell, Fasti temporis cath. and Orig. Calend., Oxon. 1552; Scaliger, De emendat. temporum, Jenae 1629; Petavius, Rationarium temporum, Par. 1633, ed. Venet. 1758. 1849; Cappellus, Chronol. sacra, Par. 1655; Usher, Chronol. sacra, Oxon. 1660; Des Vignoles, Chronol. de l'histoire sainte, Berl. 1738; J. A. Bengel, Ordo temporum, Stuttg. 1741; L'Art de vérifier les dates, éd. Par. 1821—1844; Ideler, Handbuch der mathem. und technischen Chronologie, 2 Bde., Berlin 1825—1826; Tiele, Chronologie des A. T., Bremen 1839; Seyffarth, Chron. sacra, Lips. 1846; Lepsius, Chronol. der Aegypter, Berlin 1849; Jatho, Grundzüge der altteſt. Chronol., Hildesh. 1856; Bunsens Bibelwerk, Leipzig 1859 ff.; Röckerath, Bibl. Chronol., Münster 1865; Gutschmid, Beiträge zur Gesch. des alten Orients, Leipzig 1876; Raska, Die Chronol. der Bibel im Einklang mit der Zeitrechnung der Egypter und Assyrier, Wien 1878; A. Schäfer, Die bibl. Chronol. vom Auszug aus Aegypten bis zum Beginne des hab.

Zeit, sei es als Statthalter von Syrien oder als außerordentlicher Legat, kann jetzt als mindestens sehr wahrscheinlich gelten. Die Statthalterschaft fiele aber in die Jahre 751—752 p. u. c. und ist mit den folgenden Daten nur vereinbar, wenn Quirinius bloß wegen des Abschlusses des Census genannt wird. Durch eine längere Dauer ist auch allein die Notiz Tertullians (Adv. Marc. 4, 19) erklärbar, daß der Census unter Sentius Saturninus (746—748) stattgefunden habe. Rieß versetzt die Statthalterschaft desselben [illegible] lich in das Jahr 752 (vgl. d. Art. Census). — 2. Eine beiläufige, aber doch entscheidende Bemerkung macht Matthäus (2, 1). Hiernach wurde Jesus geboren in den Tagen des Königs Herodes (vgl. Luc. 1, 5) und wurde nach dem Tode desselben aus Aegypten zurückgebracht (2, 19). Die Regierungszeit des Herodes dauerte, nach der Einsetzung durch den römischen Senat gerechnet, von 714—750, nach der Eroberung von Jerusalem gerechnet, von 717 bis 750, wobei, der Gewohnheit des Josephus entsprechend, zu den 37 oder 34 Jahren das angefangene Jahr als volles gezählt wird. Ideler Caspari und Rieß haben in neuerer Zeit zu Gunsten der herkömmlichen Aera des Dionysius Exiguus den Tod des Herodes in das Jahr 750 verlegt. Die Hauptgründe sind die Angaben des Josephus und der römischen Schriftsteller über die Ereignisse im Orient zu jener Zeit. Rieß muß aber zugeben, daß die römischen Gleichzeitigkeiten, d. h. die Zählung der Jahre nach den Consulaten bei Josephus, für das Jahr 750 sprechen. Diese Zählung des jüdischen Schriftstellers ist aber nicht etwa nur eine beiläufige, sondern öfter in den Gang der Erzählung aufgenommene und muß also der Combination aus anderweitigen Nachrichten über die kriegerischen Ereignisse vorgezogen werden. Die von Josephus berichtete Mondfinsterniß läßt die Wahl zwischen dem Jahr 750 oder 753; doch ist anzuerkennen, daß im ersteren Jahre vom 12.—13. März ein kleiner Zeitraum für die noch folgenden Ereig[illegible]

Aegypten verlangen aber auch so eher das Ende des Jahres 749 als den Anfang des Jahres 750. — 3. Matth. 2, 2 ff. erzählt von einem Stern, welcher den Weisen im Morgenland (Aufgang) erschienen und als Wegzeiger nach Bethlehem vorangegangen ist. Nach dem Vorgange Keplers haben nun San Clemente, Münter, Winer, Wieseler, Ebrard, Huschke, Brinkmaier u. A. den Stern der Weisen mit der Conjunction der Planeten Jupiter, Saturn und Mars in Verbindung gebracht. Im J. 1603 war eine Conjunction des Jupiter und Saturn, zu welchen 1604 der Mars und ein neuer Stern hinzukamen. Dieselbe Conjunction berechnete Kepler für das Jahr 747 (7 v. Chr.) und erhielt, indem er für das Jahr 748 einen neuen Stern hinzunahm, dieses Jahr als das Geburtsjahr Jesu. Wegen der Ungewißheit des Sternes ließ er aber auch das Jahr 749 offen. Andere kommen nach Matth. 2, 16 auf das Ende 749 oder den Anfang 750 (Wieseler, Lichtenstein). Das Jahr 747 (Sanclemente, Ideler, Münter, Borghesi, Huschke, Patrizi, Ebrard, Sepp, Ljungberg u. A.) ist schon wegen des Wortes ἀστήρ unwahrscheinlich, denn dieses kann unmöglich eine Conjunction anzeigen. Wieseler verweist für seine Berechnung noch auf eine chinesische Beobachtung eines Kometen zu jener Zeit. Es ist aber überhaupt fraglich, ob man einen derartigen Himmelskörper oder eine meteorartige Erscheinung anzunehmen hat. — Zu weiterer Begründung dienen die indirecten Angaben. 4. Nach Luc. 1, 5 ff. war Zacharias aus der Tagesreihe des Abia und hatte den Opferdienst, als ihm die Verheißung eines Sohnes zu Theil wurde. Die Klasse Abia war unter den 24 von David eingesetzten Priesterklassen die achte. Die Klassen wechselten wöchentlich im Tempeldienst ab. Die Zählung von Judas Machabäus an (Scaliger) ist aber ziemlich unsicher. Mehr Wahrscheinlichkeit bietet die Zählung rückwärts. Der Talmud und Josephus berichten, daß am Vorabend vor der Zerstörung Jerusalems, am 9. Ab 823 = 5. August 70, die erste Klasse Jojarib den Dienst antrat. Dieß führt für die Klasse Abia zur Zeit der Geburt Christi auf den 17.—23. April oder 3.—9. October 748. Zählt man 15 Monate hinzu (Luc. 1, 26), so erhält man ungefähr den 9. Januar 750. Daß aber diese Reihenfolge zu jener Zeit, in welcher selbst das Hohepriesterthum Gegenstand des Kaufes und der Gunst war, so regelmäßig eingehalten wurde, kann nicht unbedingt behauptet werden. — 5. Luc. 3, 23 wird das Alter Jesu bei der Taufe oder dem Beginn der öffentlichen Wirksamkeit auf ungefähr 30 Jahre angegeben. Da Lucas das ὡσεί gern bei Zahlenangaben gebraucht und 9, 28 nachweisbar Anfangs- und Endtermin eingerechnet hat, so ist der aus unserer Angabe gezogene Schluß, Jesus habe das 30. Jahr zurückgelegt gehabt (Wieseler, Rieß u. A.), etwas unsicher. Eine nähere Bestimmung dazu gibt nur Luc. 3, 1, wonach der Täufer im 15. Regierungsjahre des Kaisers Tiberius zu taufen anfing. Augustus starb am 19. August 767. Tiberius trat mit dem 19. August 781 oder, wenn man die später gewöhnliche Zählung vom 1. Januar zu Grunde legt, mit dem 1. Januar 781 in das 15. Jahr seiner Regierung ein. So wurde früher auch allgemein gerechnet. Die Kirchenväter zählten von da an 30 Jahre rückwärts und erhielten das 41. oder 42 Jahr der Regierung des Augustus (von 711 an) oder das 28. Jahr der alexandrinischen Aera (von 724 an) für das Jahr der Geburt Christi, d. h. 751 oder 752 p. u. c. Seit Kepler, Petavius und San Clemente ist aber obengenanntes Jahr 747 oder 748 aufgestellt worden, und San Clemente hat die Unrichtigkeit der Rechnung des Dionysius Exiguus nachgewiesen. Volkmar abstrahirt von Matth. 2, 1 und rechnet für Johannes nach Lucas 781—782, für die Geburt Jesu den Sommer 751. Rieß ist gleichfalls gegen die Correctur, nimmt aber nicht ohne Grund an, daß Dionysius, welcher den Cyclus des Cyrill von Alexandrien fortsetzte (532), mit diesem vom traditionellen Jahr 752 ausging. Der Anfang wurde vom 25. März auf den 25. December, dann auf den 1. Januar verlegt, so daß mit dem 1. Januar 754 das erste Jahr nach Christi Geburt begann. Rieß kann also mit Recht Luc. 3, 1 für sich in Anspruch nehmen. Die ganze Rechnung ist aber falsch, wenn Herodes im Frühjahr 750 gestorben ist. In diesem Fall ist das 30. Jahr das Jahr 779 oder 780. Deßhalb hat man seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts auf eine andere, jetzt von vielen Exegeten angenommene Zählung der Regierungsjahre des Tiberius aufmerksam gemacht. Tiberius wurde Anfangs des Jahres 765 (Anger, J. Grimm 764, Garrucci, Schegg u. A. 766) zum collega imperii und consors tribuniciae potestatis (Tac. Ann. 1, 3; Vell. Pat. 2, 121) für die Provinzen ernannt. Daher konnte seine Regierungszeit, namentlich für den Orient, von da an datirt werden. Spuren einer andern Zählung finden sich auch auf Münzen und bei Clemens von Alexandrien. Bei Augustus gab es sogar vier Zählungsarten. Vom 1. Januar 765 gerechnet, erhält man dadurch das Jahr 779, vom 1. Januar 766 das Jahr 780 (Schegg, Weiß), vom 1. Januar 764 das Jahr 778 (J. Grimm). Für das Auftreten des Täufers ist aber je der Herbst vorauszusetzen, denn die heiße Jahreszeit war für das Zusammenströmen des Volkes am Jordan wenig geeignet. Dürfen wir annehmen, daß dieses im 30. Jahre des Täufers geschah, und bis zur Taufe Jesu volle fünf Monate hinzurechnen (Luc. 1, 36), so erhalten wir für diese den Anfang des Jahres 781 oder 28 n. Chr. Doch könnte Johannes auch im Frühjahr, Jesus im Herbst des Jahres 780 aufgetreten sein (Fritzsche, Wieseler, Schegg, Rösgen u. A.). Daraus ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit das Jahr 749 für die Geburt (Schegg 748). — 6. Joh. 2, 20 sagen die Juden, der Tempel sei in 46 Jahren gebaut worden. Darunter ist weder mit einigen Vätern der Salomonische, noch mit andern Vätern und vielen Exegeten bis zu Tolet

herab der Zorobabel'sche, sondern der von Herodes umgebaute Tempel zu verstehen. Dieser Bau wurde 734—735 begonnen und 817 vollendet. 734—735 + 46 = 780—781 oder, wenn man gegen die Regel das begonnene Jahr des Anfangs nicht mitzählt, = 781—782 (Anger, Meyer u. A.). Die Worte wurden zur Zeit des Osterfestes gesprochen, also Ostern 781 oder 782. Die Taufe Jesu fällt also in den Anfang des Jahres 781 (782) oder das Ende vom Jahre 780 (781), die Geburt in das Jahr 750 oder 749. Wie man sieht, bleiben auch hierbei noch verschiedene Unsicherheiten. Alles zusammengenommen, können wir nur sagen, daß das Ende des Jahres 749 (5 v. Chr.) die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Den Geburtstag bestimmen zu wollen, hat schon Clemens von Alexandrien für ein noch schwierigeres Unternehmen betrachtet. In den Evangelien fehlt hierfür jeder Anhaltspunkt. Hätte der bethlehemitische Kindermord kurz vor dem Tode des Herodes stattgefunden, so würde die Flucht nach Aegypten, der Besuch der Weisen und die 40 Tage nach der Geburt vollzogene Darstellung Jesu im Tempel auf den Anfang des Jahres 750 oder auf das Ende des Jahres 749 hinweisen. Wieseler, Friedlieb u. A. machen dafür auch Luc. 1, 5 f. geltend. Die Empfängniß könnte nach dieser Rechnung (s. 4) in die zweite Hälfte des März, die Geburt in die zweite Hälfte des December verlegt werden. Clemens von Alexandrien gibt den 17. November, 19. und 20. April an und berichtet von den Basilidianern, sie feiern am 10. oder 6. Januar das Geburtsfest. Den 6. Januar hielten später die Syrer und Griechen fest. Seit der Mitte des vierten Jahrhunderts haben wir Nachricht über die Feier der Geburt Christi am 25. December. Seit etwa 376 wurde diese Feier auch bei den Griechen eingeführt.

b. Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Die Synoptiker erwähnen nur ein Passah, das Leidenspassah, und haben dadurch das Wort geredet. Origenes rechnet In Matth. 40 fere tres annos, C. Cels. 2, 12 οὐδὲ τρία ἔτη. Augustinus Doctr. chr. 2, 4 verweist auf die Folgerungen aus den Ereignissen im Leben Jesu. Eusebius, Hieronymus und Andere nehmen 3½ Jahre an. Dieß ist eine Folgerung aus Joh. 5, 1, wo auch noch Klee, Neander, Hengstenberg, Sepp, J. Grimm, Rieß, Schulz u. A. das Passahfest finden. Andere Väter und Theologen nehmen das Pfingst- oder Laubhüttenfest an, die meisten Neueren aber entscheiden sich aus inneren Gründen für das Purimfest, welches am 14. und 15. Adar (März) gefeiert wurde. Diese Beziehung auf ein fast weltliches Fest hat zwar etwas Auffallendes, und es ist nicht zu verkennen, daß für das Unterbringen des synoptischen Stoffes bis zur Brodvermehrung (6, 1 ff.) vor dem Passah wenig Zeit übrig bleibt. Auch könnte das δευτερόπρωτος Luc. 6, 1 dagegen angeführt werden (Rieß), wenn es vom ersten Sabbat nach dem zweiten Passahtag zu verstehen ist, weil vor dem letzteren keine Aehren gegessen werden durften, aber Text und Erklärung sind für einen „peremtorischen Beweis" zu unsicher. Wieseler und Chavannes nehmen mit gleichem Recht oder Unrecht die Stelle für ihre Ansicht in Anspruch. Chavannes ist so sehr davon überzeugt, daß jener Sabbat der erste Sabbat des zweiten Jahres sei, daß er dafür das Datum vom 9. April 29 gibt und den ganzen Stoff Luc. 4, 15 bis 9, 17 auf vier Wochen vertheilt und ohne Anstand Luc. 3, 1 auf die Einkerkerung des Täufers bezieht. Aber die bekannten Feste sind im Johannes-Evangelium regelmäßig bezeichnet, und Johannes müßte die Ereignisse eines ganzen Jahres mit Stillschweigen übergangen haben. Die größere Wahrscheinlichkeit spricht also für das Purimfest. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu dauerte folglich circa 2½ oder 3½ Jahre.

c. Das Todesjahr Jesu. Das einzig sichere Datum hierüber ist die Angabe sämmtlicher Evangelien (Matth. 27, 62. Marc. 15, 42. Luc. 23, 54. Joh. 19, 31) [illegible]

können. Die exegetischen Gründe pro et contra würden zu weit führen. Die astronomische Berechnung ist mit beiden Ansichten verträglich. Die Juden hatten Mondmonate und berechneten Ostern (15. Nisan) nach den Mondphasen. Der 1. Nisan wurde angenommen, wenn das Neulicht für das Frühlingsäquinoctium beobachtet worden war, falls die Jahreszeit so weit fortgeschritten war, daß am zweiten Passahtag die ersten Garben geopfert werden konnten. Andernfalls schob man einen Schaltmonat (Veadar = Adar II.) ein. Die Differenz zwischen dem wirklichen Neumond und dem Neulicht wird nach dem Vorgange Wurms, auf den sich alle Chronologen berufen, durchschnittlich auf $1^1/_2$ Tage bestimmt. Verbindet man dieß mit den Mondtabellen für die Jahre, welche überhaupt in Betracht kommen können (28—34), so findet man, daß der 15. Nisan auf den Freitag gefallen ist 783 (30, den 7. April), im Schaltjahr 784 (31, den 26. April) und 787 (34, den 23. April). Rieß findet nach etwas anderer Rechnung für 783 Mittwoch den 6. April, für 786 Freitag den 3. April. Wer aber die Unsicherheit der Bestimmung des Neulichts, die Abhängigkeit von der Atmosphäre, die Willkür des späteren Synedriums und Anderes erwägt, wird sich wohl hüten, einer solchen Rechnung unbedingt zu vertrauen. Wegen der allgemeinen Berufung auf Wurm genügt es, die Warnung desselben anzuführen. Mit Verweisung auf Petavius bemerkt er, „daß alle Berechnungen dieser Art ihrer Natur nach nur einen beschränkten Grad von Zuverlässigkeit haben können", und seine Tafel nicht den Zweck habe, „für ein Jahr bestimmt zu entscheiden, sondern nur, den Freunden der Chronologie die Uebersicht der astronomischen Merkmale einiger Jahre, zwischen welchen man zu wählen hat, zu erleichtern" (S. 291). Die von Chavannes mitgetheilte Tafel des Professors Oudemans unterscheidet sich aber so unbedeutend von der Wurm'schen, daß auch sie nicht zu dem Urtheil berechtigt, das Datum Freitag der 7. April 30 sei ohne alle Unbestimmtheit. Das J. 783 ist aber auch mit dem 14. Nisan vereinbar (Caspari). Chavannes meint gar, die Differenz zwischen Freitag dem 14. und 15. Nisan fixire dieses Jahr auf das Bestimmteste. Auch die Kalenderrechnung beseitigt also nicht jede Unsicherheit. Dieß beweisen einige Annahmen der Exegeten: 782 (29) Sepp, Zöckler, Schulze u. A.; 783 (30) Wieseler, Lichtenstein, Chavannes, Schegg, J. Grimm, Caspari, Rotermund, Rösgen u. A.; 784 (31) Anger, Meyer, Ljungberg u. A.; 786 (33) Oppert, Hase, Lutterbeck, Rieß u. A.; 786 oder 787 (33 oder 34) Volkmar; 788 (35) Keim, Hausrath. Wenn im Alterthum manche Väter nach dem Beispiel Tertullians den Tod Jesu in das Consulat der Gemini verlegen, d. h. in das J. 782 (29), so haben sie die einjährige Wirksamkeit und das 15. Jahr des Tiberius zu Grund gelegt. Auch Augustinus folgt zwar an einer Stelle (De civ. Dei 18, 54) bis auf das Monatsdatum (25. März) dem Tertullian, gesteht aber an einer anderen (De doctr. chr. 2, 42) die Unkenntniß über das Consulat des Geburts- und Todesjahres und erklärt daraus die irrigen Angaben über das Alter Jesu (46 Jahre). Clemens Alexandrinus und Julius Africanus geben das 16. Jahr des Tiberius an und könnten Zeugen für 783 sein (Wieseler), aber es liegt auf der Hand, daß 16 aus 15 + 1 entstand. Eusebius gibt das 18. und 19. Jahr des Tiberius, also 785 und 786 an.

II. Die Apostelgeschichte. Indem für die ausführliche Chronologie des apostolischen Zeitalters auf die Artikel Petrus und Paulus verwiesen wird, mögen hier die wenigen chronologischen Daten der Apostelgeschichte in Verbindung mit Gal. 1. 2 namhaft gemacht werden. Die Apostelgeschichte beginnt mit der Himmelfahrt Jesu (1, 2), 40 Tage nach der Auferstehung (1, 3). Sie erzählt die Sendung des heiligen Geistes am ersten Pfingstfeste, 50 Tage nach Ostern (2, 1). Das Jahr bestimmt sich nach den Evangelien zwischen 782—786 (29—33). Ein weiteres Datum gibt 12, 19 ff., an welcher Stelle der Tod des Agrippa I. zu Cäsarea während der Verhandlungen mit den Abgesandten der Tyrier und Sidonier berichtet wird. Nach Josephus wurde eben ein Fest für das Heil des Kaisers gefeiert (Antt. 19, 8, 2), das auch in Rom Anfangs des J. 44 gehalten wurde, falls nicht die Quinquennalien im August gemeint sind (Wieseler, also 43). Jedenfalls war das Osterfest vorüber (12, 4; anders Reithmayr) und wahrscheinlich die Ernte noch nicht beendigt (12, 20). Die Hinrichtung Jacobus des Aelteren (12, 1) und die Einkerkerung Petri (12, 3 ff.) fallen also in dasselbe Jahr. Denn wohl hätte Lucas, der nicht ungern antecipirt, um eine Erzählung abzuschließen, zeitlich Auseinanderliegendes verbinden können, aber warum er diese Erzählung so verbunden hätte, wenn das Ereigniß in das J. 42 oder 43 gehört hätte (Reithmayr, Aberle-Schanz, Einleitung 54), ist nicht abzusehen. Für die Ankunft des Saulus und Barnabas könnte die Absicht, das Ueberbringen des gesammelten Geldes der Hungersnoth (11, 27 ff.; Jos. Antt. 20, 5, 2: 45) möglichst nahe zu rücken, einen Grund der Umstellung abgeben (Aberle 161), aber auch dieser wird durch die nach dem Tode des Agrippa angesetzte Rückkehr nach Antiochien (12, 25) wieder hinfällig. Daraus folgt, daß die Kap. 13 erzählte Aussendung des Saulus und Barnabas auf die erste Missionsreise frühestens Ende des J. 44 stattgefunden hat. Vor der Reise nach Jerusalem wirkte aber Saulus ein volles Jahr in Antiochien (11, 26). Rechnet man dazu den Aufenthalt in Tarsus (9, 30. Gal. 1, 22) und die drei Jahre in Arabien und Damascus (Gal. 1, 18), so muß die Bekehrung des Apostels mindestens fünf bis sechs Jahre zurückverlegt werden. Für die Zeit vom J. 36—39 sprechen auch die Angaben über den Araberkönig Aretas in Damascus (2 Cor. 11, 32)

und die Verfolgung der Christen durch die Juden, welche der judenfeindliche Pilatus kaum geduldet hätte. Dieser wurde aber im J. 36 oder 37 abberufen. Da diese Abberufung wahrscheinlich zur Eröffnung der Verfolgung ermuthigte, so hat das J. 37 viele Wahrscheinlichkeit. Ob der Tod des Judenfeindes Sejan im J. 31 und die Entscheidung des Tiberius gegen Pilatus in Sachen der Weiheschilde (Philo ad Caj. 38) genügen, eine solche Indulgenz des Pilatus im J. 31 anzunehmen (Rösgen), ist sehr fraglich. Der Stoff der Apostelgeschichte bis Kap. 9 ist auch für ein Jahr zu umfangreich. 33 (Reithmayr) oder 34 (Schulze) sind durch die späteren Daten veranlaßt.

Ein zweites sicheres Datum findet sich gegen das Ende der Apostelgeschichte. Paulus wurde in Jerusalem festgenommen und zu dem Procurator Felix nach Cäsarea geschickt (Kap. 23). Nach zweijähriger Gefangenschaft daselbst (24, 27) appellirte er bei dem neuen Procurator Festus an den Kaiser (Kap. 25), reiste gegen den Herbst nach Rom ab und kam daselbst im Frühjahr an. Mit der Nachricht von einer zweijährigen Gefangenschaft, die jedenfalls vor den Ausbruch der Neronischen Verfolgung (Sommer 64) zu verlegen ist, schließt die Apostelgeschichte. Die seit Eusebius (Chron. ad a. 55) übliche traditionelle Annahme, daß Festus den Felix im J. 55 abgelöst habe, welche noch Patrizi vertheidigt (De evang. I, 3, 24), beruht auf einem Mißverständniß des Josephus und Tacitus. Sicher ist, daß Felix vor dem J. 62 nach Rom gekommen ist, weil sein Bruder Pallas, welcher ihn vor der Verurtheilung bewahrte, in diesem Jahre durch Nero vergiftet wurde. Seit dem Tode der Agrippina (59) hatte sein Einfluß überhaupt abgenommen. Doch genügt dieß nicht, für den Wechsel das J. 58 (Lehmann) oder 59 (Rösgen) anzunehmen. Wie Pallas nach der Ungnade im J. 55 wieder Einfluß zu gewinnen verstand, so ist derselbe auch noch über

verbinden ist, wird fast allgemein zugegeben. Die Verbindung mit 18, 22 f. (Wieseler) ist [illegible] chronologischen Schwierigkeit wegen erschwert. Es läßt sich nämlich nicht bestreiten, daß [illegible] Gal. 2, 1 nach der Analogie von 1, 18. 21 [illegible] das zunächst vorausgehende Datum, die Rückkehr des Saulus nach Jerusalem, zurückzuweisen scheint, so daß die Bekehrung um 17 Jahre zurück datirt werden müßte (Reithmayr, Rösgen, Schulze u. A.). Aber auch in diesem Fall ist 52 noch möglich, da nirgends bemerkt ist, ob volle Jahre gerechnet sind. Für diese Zahlen [illegible] auch die Zeitverhältnisse (Aberle 171 f.).

Die schriftstellerische Thätigkeit des hl. Paulus wird in der Apostelgeschichte nirgends erwähnt. Die Chronologie derselben ist also aus den Briefen selbst auf Grund der Chronologie der Apostelgeschichte zu gewinnen. Dieses bildet eine Aufgabe für sich. Seit Chrysostomus setzt man die Briefe in Briefe vor und in Briefe aus der (ersten) Gefangenschaft ein. Die Erste bildet der im J. 58 (59) zu Corinth geschriebene Römerbrief.

Literatur. Die oben Sp. 335 genannten Werke über Chronologie. In Betreff der Evangelien und der Specialschriften s. die Comm. zu den Verf. zu den synoptischen Evangelien. Ferner [illegible] Clemente, De vulgaris aerae emendatione, Rom. 1793; Wurm, Astronomische Beiträge zur genäherten Bestimmung des Geburts- und Todesjahres Jesu (Archiv für die Theologie, von Bengel, II, 1816); Anger, De temporum in actis apostolorum ratione, Lips. 1833; Huschke, Ueber den zur Zeit der Geburt Jesu Christi gehaltenen Census, Breslau 1840; Ueber den Census und die Steuerverfassung der früheren römischen Kaiserwelt, Breslau 1847; Wieseler, Chronologische Synopse der vier Evangelien, Hamburg 1843; Chronologie des apostolischen Zeitalters, Göttingen 1848; Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte, Gotha 1869; Patrizi, De evangeliis,

[redacted]

in Verbindung mit Aethiopien, Libyen (Phut) und Lydien genannt wird. Jedenfalls ist an eine mit den Aegyptern verbündete Völkerschaft zu denken, da die Weissagung wider Aegypten gerichtet ist. Dieß nöthigt, unter Chub eine afrikanische oder vorderasiatische Gegend zu verstehen. Man wird also Hävernik und Hengstenberg (Erkl. des Pr. Ezechiel) nicht beipflichten können, welche es für Persien nehmen, weil auch Ez. 27, 10 neben Phut und Lud die Perser genannt seien und weil der Name Kusa (nach Wilkinson I, 379) als der eines asiatischen, den Aegyptern tributpflichtigen Volkes auf ägyptischen Denkmälern vorkomme. Diese Erwähnung fällt nämlich in eine viel frühere Zeit als die des Ezechiel. Hitzig (Ezechiel, 1847) und Keil (Ezechiel, 1868) sind geneigt, כוּשׁ für verschrieben statt כוּב = Libyen zu halten; allein jedenfalls ist das schon erwähnte Phut = Libyen, und כוּב kommt auch sonst nicht vor, sondern nur כּוּבִיאֵל. Will man eine Verschreibung annehmen, so liegt näher כוּשׁ = נוּב d. i. Nubien zu nehmen, welcher Name sicher sehr alt ist, wie auch der arabische Uebersetzer das Wort mit „Volk von Nubien“ gegeben hat. Die Buchstaben כ und נ waren nicht bloß in der Quadratschrift, sondern auch in der altsemitischen Schrift sehr ähnlich. So erscheint diese Erklärung als die annehmbarste. Mit Maurer u. A. die Stadt Koba oder Kobat in Mauritanien (Itinerar. Antonini 18) für dieses Chub zu nehmen, geht schon wegen der weiten Entfernung von Aegypten nicht an; Ezechiel meint zudem, wie seine Zusammenstellung zeigt, nicht einen einzelnen Ort, der nur wenige Bewohner haben konnte. [Seisenberger.]

Chur (Curia Raetiorum, roman. Cuera, ital. Coira), ein dem römischen Stuhle unmittelbar unterstehendes Bisthum der Schweiz. An dem Scheitelpunkte der beiden Militärstraßen, welche von Chiavenna theils über den Septimerberg, theils über den Splügen durch Rätien gegen den Bodensee führten, erbauten die Römer auf einer Terrasse des Mittenberges das Castrum Curiense. Es bildete ein Dreieck, dessen Punkte durch die Thürme Martiöl und Spinöl und die eigentliche Citadelle befestigt waren. Später entstand am Fuße des Castrums eine Burg (Ebodurum, Planatena, Imburg), woselbst Kaiser Constantius um 350 sein Hoflager (Curia) aufschlug. Die um die Burg sich bildende Stadt wurde der Hauptort von Raetia prima. In den Grenzgebieten Rätiens soll schon der hl. Hermagoras, ein Schüler des hl. Marcus, das Evangelium verkündet haben (Ughelli, Ital. sacra V, 20); als Apostel des inneren Rätiens im zweiten Jahrhundert wird nach constanter Tradition der hl. Lucius (s. d. Art.) gefeiert, dessen Reliquien zum größeren Theile in Chur aufbewahrt werden. An ihn erinnern die Orte St. Luciensteig und St. Luciuslöchlein. Das Bisthum Chur stand zur Zeit, als es zum erstenmale in der Geschichte erscheint, unter der Metropole Mailand. Sein erster beglaubigter Bischof ist der hl. Asimo, dessen Name 451 auf der Mailänder Synode erwähnt wird (Mansi VI, 141; Muratori, Rer. ital. Script. XI, 573). Die Kirche und die Wohnung des Bischofs war auf dem Martiöl des alten Römercastells (Zeitschrift Amity della Religiun e della Patria, Cuera 1838). Von Asimo's Nachfolgern Pruritus, Claudian, Ursicin, Sydonius und Eddo sind nur die Namen bekannt. Unter ihnen drangen die Alamannen in das Gebirge; nach 493 breitete der Ostgote Theodorich seine Herrschaft über Rätien aus; namenloses Elend und Unterdrückung des Katholicismus waren die Folge. Da erschien ein Bischof von hohem Ansehen, der hl. Valentinian (530 bis 8. September 548). Er linderte die Noth durch großartige Spenden und errichtete zur Bekämpfung des Arianismus ein eigenes Priesterhaus (asceterium), das er unter den Schutz des hl. Lucius stellte; aus ihm erwuchs die spätere Canonie und das Domcapitel auf dem Martiöl. Neue Leiden brachen herein, als die Langobarden sich mit den Heiden im Gebirge befreundeten, um die Alpen zu einer Schutzwehr gegen die Frankenmacht zu gewinnen. Doch scheint schon um 590 König Agilulf die Nordseite des Alpengrates und sonach auch Chur an die Franken abgetreten zu haben. Auf einer Generalsynode von Paris 614 war ein Bischof Victor von Chur anwesend. In diese Zeit fällt die Gründung des Klosters Disentis durch den hl. Sigisbert, einen Gefährten des hl. Columban. Unter dem nächsten Bischofe, Berendar I., wurde durch König Dagobert eine Grenzlinie zwischen den Bisthümern Chur und Konstanz gezogen, welche mit der Grenze zwischen Rätien und Burgund zusammenfiel (Tschudi, Hauptschlüssel zu versch. Alterthümern oder Beschreibung von Ursprung, Landmarken und Sprachen Galliae Comatae, herausgegeben von Gallati, Konstanz 1758, 7). Chur umfaßte damals nach heutiger Geographie den Kanton Graubünden mit Ausnahme von Poschiavo, das zu Como gehörte, das Urserenthal in Uri, das Sarganser- und Gasternland bis Uznach in St. Gallen, das Fürstenthum Lichtenstein mit Vorarlberg, den ganzen Bintschgau und das Burggrafenamt Tirol bis zur Passer bei Meran.

Mehr als ein Jahrhundert gehörten sowohl die Bischöfe von Chur wie die von den Merowingern eingesetzten Statthalter (praesides) von Rätien demselben Dynastengeschlechte der Victoriden an. Einer aus ihnen, Bischof Paschalis (gest. 696), vorher vermählt mit Aesopeja aus dem Geschlechte der Ryalt im Domleschg, gründete bei seinem Eintritte in den geistlichen Stand (680) für seine Gattin und seine Töchter Vespula und Ursicina das Kloster Katzis bei Ryalt; einer seiner Söhne, Victor, folgte ihm als Bischof (gest. 712). Unter Bischof Vigilius (712—735) gründete der hl. Pirmin das Kloster Pfäffers, aus welchem der folgende Bischof Adalbert hervorging. Nach dem hl. Ursicinus II. (754—758), der sich in

die Einöde zurückzog und dort 2. October 760 starb, bestieg der letzte der Victoriden, Tello, den bischöflichen Stuhl (758—773). Er war im Kloster Tisentis herangebildet; seine von den Ahnen ererbten Güter verwendete er für das Kloster und für die bischöfliche Kirche. Er erbaute den Dom mit der hochinteressanten Krypta und verlieh in seinem Testamente alle Herrschafts- und Eigenthumsrechte seiner Familie sowie sein Wappen (Steinbock) dem Hochstifte. Unter ihm lebte der hl. Florin, Pfarrer in Heremusium (Remüs im Unterengadin), der später zum zweiten Patron des Bisthums erwählt wurde (Fest 17. November). Bischof Constantius (seit 773), ein adeliger, kluger und hochangesehener Mann, wurde durch Karl d. Gr. zum Statthalter (rector) Rätiens bestellt. Auf seine Bitte hin empfing das Capitel das Recht der freien Bischofswahl. Als Bischof und Rector Rätiens folgte Remedius oder Remigius (800 bis 820). Er war in Tours unter Alcuin gebildet worden; aus dem Briefwechsel, den er mit seinem Lehrer führte, haben sich einige Briefe erhalten (Alcuin. Opp. I, 195); von ihm rührt auch eine Canonsammlung für die Kirchen Alamanniens her (Migne, PP. lat. CII, 1093). In Folge ausgebrochener Unruhen trennte Karl um 807 das weltliche Amt vom bischöflichen und bestellte Hunfried, Herrn von Istrien, zum Gaugrafen Rätiens. Nach dem Tode des großen Kaisers wurde das Stift durch die Habgier der benachbarten Großen schwer bedrängt, und erst 825 erlangte Bischof Victor II. (820—833) die Rückgabe einiger Güter, namentlich S. Sinesii ecclesia et illa S. Columbani (Disentis) nec non pagus Cicerianus (Zizers) atque S. Petri xenodochium, sowie 831 Immunität für alle Besitzungen im Churgau, im Elsaß und in Alamannien.

Als Ludwig II. durch den Vertrag von Verdun 843 Deutschland erhielt, wurde das nun zum deutschen Reiche gehörige Bisthum Chur

darum gaben sie ihnen den Brückenzoll zu Chevenna. Unter Bischof Hiltibald (968—985), einem Mönche aus St. Gallen, lebte im Bergthale der hl. Einsiedler Gerold aus dem Geschlechte der Grafen von Sax, welche im Rheinthale begütert waren (Fest 19. April). An Stelle der Einsiedelei entstand der Ort St. Gerold mit eine von Einsiedeln aus besetzte Benedictinerpropstei, das Klösterle. Es folgten die Bischöfe Waldo II. (995—1002); Ulrich I., Graf von Lenzburg (1002—1024); Hartmann I. (1025 bis 1039), bisher Abt von Pfäffers; Theobald Graf von Montfort (1039—1070) und Heinrich I. von Montfort (1070—1078), Mönch auf Reichenau. Heinrich gehörte zu den bedeutendsten Bischöfen seiner Zeit und stand im Investiturstreite treu auf Seite Gregors VII. Als dessen Legat überbrachte er der Mainzer Synode 1075 die päpstlichen Cölibatsdecrete. Nach seinem Tode entstand in Chur ein Schisma. Clerus, Adel und Volk verlangten den Domherrn Ulrich von Tarasp zum Bischofe; Heinrich IV. aber intrudirte 1079 Norbert von Hohenburg, Grafen von Andechs und Propst in Augsburg. Die Synode von Quedlinburg 1085 erklärte die Consecration des letzteren für penitus irrita. Norbert fügte sich und ging in das von ihm gegründete Collegiatstift Habach in Bayern, wo er 1087 starb. Im Auftrage Urbans II. setzte endlich 1089 Gebhard von Konstanz den gewählten Ulrich von Tarasp als Bischof ein (1089 bis 1096). Ein Jahr vor seinem Tode gründete dieser mit seinem Bruder Eberhard das Kloster Schuls im Engadin, welches 1150 nach Marienberg bei Mals in Tirol versetzt wurde. Ausgezeichnet war Bischof Guido oder Wito (1096 bis 1122), vorher Canoniker von Augsburg; es folgten Konrad, Graf von Biberegg (1122 bis 1150), ein großer Beförderer der Prämonstratenser, denen er 1126 auf dem Familienschlosse Roggenburg, 1140 in Chur, dann in Churwalden und im Prätigau Klöster übergab; er

Egino, der nie consecrirt wurde, mußte noch in diesem Jahre abtreten und erhielt zu Nachfolgern Ulrich III. von Tegernfelden (1170—1179); Bruno von Ehrenfels (1180); Heinrich II. von Arbon (1180—1193); Arnold I. (um 1194). Reinherius (1200—1208) übertrug an Kaiser Otto IV. die Schirmvogtei, die von nun an stets den deutschen Königen blieb. Es folgten Arnold II. von Mätsch (1209—1221); Rudolf I. (1222—1226), Abt von St. Gallen; Berthold von Helfenstein (1229—1233); Ulrich IV. von Kyburg (1233—1237), der Oheim Rudolfs von Habsburg, Gründer des Chorherrnstiftes auf dem heiligen Berge bei Winterthur. Im Streite der Welfen und Ghibellinen wurde das Stift tief zerrüttet und in Schulden gestürzt. Fürstbischof Volkard von Neuenburg (1237—1251) stand auf Seite Friedrichs II.; er erbaute die Burgen Guardavall im Engadin, Friedau bei Zizers und handhabte besser das Schwert als den Hirtenstab. Sein Nachfolger, Graf Heinrich von Montfort (1255—1272), ein Dominicaner, erhielt erst 1259 die bischöfliche Consecration. Er führte mit großer Kraft in der Zeit des Faustrechtes die geistliche und weltliche Herrschaft in Churrätien, erbaute die Festen Fürstenau in Domleschg und Herpenberg bei Werdenberg, und verschönerte die bischöfliche Cathedrale und Residenz. Konrad III., Freiherr von Belmont (1272 bis 1282), berief zur Reform des Clerus 1273 eine Synode nach Chur, veranlaßte die Gründung eines Dominicanerklosters in der Stadt und erbaute die Fürstenburg bei Mals in Tirol. Friedrich, Graf von Montfort-Feldkirch (1282 bis 1290), wurde im Kampfe seiner Familie gegen Rudolf von Habsburg gefangen und fand seinen Tod bei der Flucht aus der Burg Werdenberg. Berthold II., Graf von Heiligenberg (1290 bis 1298), bereicherte die Stiftsbibliothek durch eine kostbare Bücherſammlung. Sigfried, Freiherr von Geilenhausen (1298—1321), der zugleich die Stelle eines Generalvicars von Mainz bekleidete, erwarb die Reichsvogtei in der Stadt Chur und gründete das Kloster Himmelau bei Geilenhausen für Cistercienserinnonnen. Bald darauf übertrug er die Verwaltung der Diöcese an Rudolf von Montfort und zog sich in das Prämonstratenserkloster St. Luzi zurück. Rudolf, der 1319 auch Bischof von Konstanz wurde, gerieth mit dem gewaltthätigen Donat, Freiherr von Vaz, in eine verderbliche Fehde, welche 1322 das Hochstift in großes Elend brachte. Als er nun bei Kaiser Ludwig dem Bayer Hilfe suchte, traf ihn der Bann; er zog sich darauf von Chur zurück (ob resignirt?), und das Domcapitel wählte 1325 Hermann von Eschenbach zu seinem Nachfolger. Dieser starb bald nach der Wahl; der nunmehr vom Capitel aufgestellte Johann Pfefferhart, der die Partei Friedrichs von Oesterreich nahm, wurde durch die Anhänger Ludwigs 1331 erschlagen. Sein Nachfolger, Ulrich V., Schultheiß Edler von Lenzburg (1331—1355), mußte zwar durch kluges Benehmen den Bruch sowohl mit Papst wie mit Kaiser zu vermeiden; gleichwohl ward er mit dem Sohne des Kaisers, mit Ludwig, dem Markgrafen von Brandenburg und Grafen von Tirol, in Krieg verwickelt, bei Tramin gefangen und erst nach schimpflichem Vertrage entlassen. Durch Schuld der Vögte ging zugleich die Grafschaft Bormio und Poschiavo an Mailand verloren. Einige Besserung brachte Petrus Gelyto (1355—1368), ein bedeutender Rechtsgelehrter, welchen Urban V. zum Bischofe erhob (J. Bergmann, Ueber die Münzen Graubündens, Sitz.-Ber. der Wiener Akad., philos.-histor. Kl., 1851). Er erhielt durch Vertrag mit Graf Ludwig von Tirol die Festen Steinberg und Fürstenburg zurück und erlangte von Kaiser Karl IV. das Münzrecht und die Reichsregalien. Von nun an stand das Stift unmittelbar unter dem Kaiser. Im J. 1368 wurde Petrus zum Bischofe von Leitmeritz erhoben. Es folgte Friedrich I. von Menzingen, Kanzler des Herzogs Leopold von Oesterreich. Da er gegen die Visconti in Mailand, welche Ansprüche auf Veltlin und Chiavenna machten, nicht glücklich war, tauschte er 1376 mit dem Bischofe von Brixen, Johann II. Ribi von Sengen, aus dem Geschlechte der Schultheiß von Lenzburg; letzterer regierte in Chur 1376 bis 1388. Durch 26 Jahre kämpfte hierauf der kriegerische Bischof und Deutschordenscomtur Graf Hartmann von Wardenberg (1390—1416) und vereitelte den Plan der österreichischen Herzoge, das Hochstift um die Reichsunmittelbarkeit zu bringen. König Sigismund investirte ihn als Reichsfürsten (Urkunden vom 26. August 1413). Martin Visconti von Mailand verzichtete 1404 auf die Ansprüche an's Veltlin. Der folgende Bischof, Johannes III., wurde während seiner Anwesenheit auf dem Konstanzer Concil nach Riga transferirt, und es erhielt durch Einfluß Sigismunds der kaiserliche Rath Johannes IV. Naso, Freiherr von Munzingen, das Bisthum (1418—1440). Der Kaiser verlieh ihm das Gericht Glurns im Bintschgau und bestätigte die Herrschaft Nauders (Urkunde 19. April 1418). Dagegen erhoben sich in Churrätien die Vögte von Mätsch und die Stadt Chur selbst, um sich von der bischöflichen Oberherrschaft frei zu machen; Johannes starb in Tirol, sein Nachfolger, Konrad IV. von Rechberg, mußte nach Verlauf eines Jahres resigniren; 12 Jahre lang war kein Bischof vorhanden. Ein von Konstanz aus gesandter Administrator wurde vertrieben, und die Stiftsgüter mit Beschlag belegt. Der im Interesse der Grafen von Tirol aufgestellte Bischof Leonhard Wyßmayr (1453—1458) fand im Bisthume wie von Seite des Papstes Widerstand (Alb. Jäger, Der Streit des Card. Cusa mit Herzog Sigmund, Graf von Tirol, Innsbr. 1861, I, 6 f., 83 ff.); auch Ortlieb von Brandis, Herr von Vaduz (1458—1491), konnte dem Freiheitsstreben, das sich namentlich in der Constituirung der drei Bünde aussprach, nicht Widerstand leisten. Durch ihn wurde 1489 eine Aus-

gabe des Breviers sammt Modus psallendi und Calendarium veranstaltet. Der Nachfolger, Heinrich VI., Freiherr von Höwen (1491—1503), Chorherr von Beromünster, Custos von Straßburg, Propst von Konstanz, empfing zwar 1492 die Huldigung der Stiftsangehörigen, aber die erneuten Streitigkeiten trieben ihn 1505 zur Resignation. Er zog sich nach Straßburg zurück und starb daselbst 1509. Der bisherige Generalvicar, Paul Ziegler von Ziegelberg, wurde durch Compromiß zum Bischofe erhoben (1505 bis 1541).

Die Freiheitsstürme des vorausgegangenen Jahrhunderts hatten das Hochstift tief erschüttert, die Bischöfe ihrer Macht beraubt; das Volk war in Unwissenheit und religiöser Zerfahrenheit, der Clerus theilweise der Corruption verfallen. Dieß ermuthigte Zwingli, einen seiner Schüler nach Fläsch und Malans zu senden, um der neuen Lehre Bahn zu brechen. In Chur selbst hielten Zwingli's Freunde geheime Berathungen, und nachdem die Abgeordneten der drei Bünde gewonnen waren, erließ der Bundestag am 4. April 1524 zu Ilanz eine Verordnung (Artikelbrief), die das Gemeindeprincip in geistlichen Angelegenheiten proclamirte. Die Stadt rieß die Collation der St. Martinspfarre und der St. Regulakirche an sich und übertrug die Stadtpfarre einem Bürger von Chur, Johannes Komander (Dorfmann), einem Freunde Zwingli's; die zweite Kirche erhielt 1526 der übelberüchtigte Johannes Bläsy. Hiermit war das Signal zum allgemeinen Ungehorsam gegen die kirchliche Auctorität gegeben. Wo immer ein Pfarrer den Forderungen der Reformationsfreunde nicht entsprach, wurde er durch Abstimmung entsetzt und verjagt. Fürstbischof Paul, der seine Einwilligung zum Artikelbrief verweigerte, mußte sich nach Tirol zurückziehen. Die Leitung der Diöcese übertrug er seinem Generalvicar, dem Abte Theodor Schlegel von St. Luzi. Als nun der Bundestag 1526 den Grundsatz aufstellte, daß im Gebiete der drei hausbund trat ihnen mit der Erklärung gegenüber, es dürfe so lange kein Bischof gewählt werden, bis das Domcapitel etliche Artikel beschworen habe. Aus der Wahl ging Lucius Iter, ein Bürger von Chur, als Bischof hervor (1541 bis 1548), der auch wirklich die sog. Convenzion der sechs Artikel von 1541 beschwor und einen ewigen Frieden schloß. Eine nicht geringe Ursache, daß das Hochstift selbst nicht aufgehoben wurde, waren die heftigen Zwiste der großen Familien Planta und Salis, welche Männer aus ihrer Familie auf dem bischöflichen Stuhle wissen wollten. Im December 1549 wurde Thomas Planta von Zuz im Engadin erwählt, ein Freund des hl. Karl Borromäus. Seine Bemühungen, die Reformation einzudämmen, waren umsonst. Komander sagte: „Der Bischof wird zwar Herr genannt, die Bauern aber regieren.“ Die Verfolgungen der reformirten Bündner nöthigten 1552 sogar den Bischof, Trient, wohin er sich zum Concil begeben hatte, zu verlassen. Er starb 5. Mai 1565, wahrscheinlich an Gift. Jetzt kam die Familie Salis, gestützt auf den sog. Gotteshausbund, einen Bischof aus ihrer Mitte durchzusetzen. Bartholomäus von Salis nahm mit Gewalt Besitz von der Residenz; das Capitel erwählte den Domherrn Beatus von Porta (1565 bis 1581). Max II. belehnte den letzteren 1566 mit den Reichsregalien. Der Gotteshausbund beanspruchte nun die Schirmvogtei über das Hochstift; da der Streit auch durch die päpstlichen Legaten nicht geschlichtet wurde, resignirte Beatus, zog sich nach Tirol zurück und starb zu St. Christian 1590. Das Capitel wählte nach dem Vorschlage des Gotteshausbundes 1581 Petrus II. von Rascher aus Zuz im Engadin. Unter ihm hatte die Reformation freien Lauf in Graubünden und im Veltlin. Der hl. Karl Borromäus wollte Ordensmänner, namentlich Kapuziner, in die Thäler senden, Petrus aber bot ihm keine Hand. Der Heilige schrieb ihm darum 1583: „Die Nachlässigkeit, mit der du deine [illegible]

Prädicanten gestört. Den Katholiken der Stadt wurde der Besuch des Gottesdienstes in der Cathedrale des Bischofs verboten, die umliegenden Gemeinden mit Gewalt protestantisch oder paritätisch gemacht, eine allgemeine Proscriptionsliste der Katholiken entworfen. Der Bischof entging der Ermordung durch die Flucht nach Tirol. Im April 1618 wälzte sich vom Engadin aus der Aufruhr nach Bergell und dem Veltlin. Der Erzpriester Nicolaus Rusca von Sondrio im Veltlin wurde durch die Prädicanten zu Tode gefoltert, der alte Zambra von Bergell enthauptet. Nun aber erhoben sich die Veltliner Katholiken; im sog. Veltliner Mord vom 19. Juli 1620 wurden Hunderte von Protestanten getödtet und das Veltlin von den Reformirten befreit. Die Oesterreicher besetzten das Land der drei Bünde, und es kam der Mailänder Vertrag vom 15. Januar 1622 zu Stande, in Folge dessen alle durch die Reformation bis 1621 dem Hochstifte und den Katholiken entrissenen Rechte hergestellt und die katholische Religion wieder eingeführt werden sollte. Die schwierige Mission, die Reformirten im Prätigau zur Kirche zurückzuführen, wurde dem Kapuziner Fidelis von Sigmaringen übertragen. Er wirkte sichtbarlich, aber nicht lange. Schon am 24. April 1622 starb er unter den Händen der wüthenden Bauern den Martyrtod. Die Bünde brachen den Mailänder Vertrag; die Oesterreicher zogen abermals ein und erzwangen auf einer Versammlung zu Lindau eine allgemeine Capitulation (24. October 1622), auf deren Grundlage der Nuntius Alexander Scoppi specielle Verträge mit den einzelnen Bünden schloß (1623 und 1624). Die Klöster St. Luzi und Nicolaus in Chur wurden zurückgegeben, der Zehent dem Capitel wieder gesichert. Der Einfall der Franzosen verzögerte den Vollzug, bis endlich Fürstbischof Johann es durchsetzte, daß die Restauration des Bisthums wenigstens im Grundsatze urkundlich anerkannt und versprochen wurde. Die Durchführung gelang theilweise dem Nachfolger, Joseph Moor (1627—1635). Derselbe erhielt von Kaiser Ferdinand die Belehnung mit den Reichsregalien. Da 1635 die Herrschaft Großengstingen in Würtemberg nach dem Aussterben der Lehenträger an das Hochstift fiel, führten von nun an die Bischöfe den Titel Reichsfürst, Herr von Fürstenburg (in Tirol), von Fürstenau (im Domleschg) und von Großengstingen (letzteres bis 1717).

Fürstbischof Johannes VI. Flugi von Aspermont (1636—1661), Neffe des Bischofs Johannes V., ein Schüler der Jesuiten, übergab die höhere Schule zu Feldkirch 1649 der Gesellschaft Jesu, restituirte das Prämonstratenserkloster St. Luzi, das Dominicanerkloster St. Nicolaus und das Frauenkloster Katzis. Auf dem Schlosse Knillenberg bei Meran, wo er längere Zeit residirte, sammelte er das „Knillenberger Archiv" und schrieb eine Geschichte der Bischöfe von Chur (Catalogus oder ordentliche Series der Bischöfe von Chur, ebd. 1645). Es folgten Ulrich VI. von Mont-Villa (1661—1692), ein Förderer des Klosterlebens; Ulrich VII. von Federspiel (1692 bis 1728), der in Meran ein Gymnasium gründete und den Benedictinern übergab; Joseph Benedict von Rost (1729—1754); Johann Anton, Freiherr von Federspiel (1755—1777) und Dionys, Graf von Rost, Baron von Buchenstein (1777—1793), ein Kirchenfürst voll Eifer und Milde. Besondere Sorge widmete er der Jugenderziehung und Heranbildung des Clerus. Auf dem bischöflichen Hofe wurde ein Knabenseminar eingerichtet; da der Fond für ein Clericalseminar nicht zureichte, sandte er die Theologen theils nach Dillingen, theils in's Collegium Borromäum nach Mailand, wo für studirende Bündner 6—12 Freiplätze bestanden. Der letzte in der Reihe der Fürstbischöfe war Karl Rudolf von Buol-Schauenstein (1794—1833). Er wurde am 30. Juni 1760 zu Innsbruck als ältester Sohn des kaiserlichen Kämmerers Johann Anton Freiherrn von Buol-Schauenstein geboren. Als der Vater Gesandter bei den drei Bünden wurde, ließ sich die ganze Familie im Schlosse Reichenau bei Chur nieder. Karl Rudolf erhielt ein Canonicat in Chur und wurde am 22. Januar 1794 zum Bischofe erwählt. Seine Sprachengabe (er redete deutsch, lateinisch, französisch, italienisch, rätoromanisch mit gleicher Fertigkeit), seine wissenschaftlichen Kenntnisse, sein imponirendes Auftreten, seine Leutseligkeit und sein edler Charakter erwarben ihm allgemeine Hochachtung und Anhänglichkeit. Seine Entschiedenheit offenbarte sich, als die den Franzosen geneigte Partei das Ansinnen stellte, er müsse seinen Geistlichen alles Predigen wider die neue Freiheit und Gleichheit verbieten. Rudolf antwortete lakonisch: Verbum Dei non est alligatum. Um das von den Franzosen angegriffene Tirol retten zu helfen, wendete er 20 000 Gulden auf und hatte dafür den Schmerz, daß Oesterreich durch Patent vom 4. December 1803 das bischöfliche Eigenthum im Vintschgau und Vorarlberg einzog, indeß die Bündner es mit dem Bischofshofe Fürstenau u. a. ebenso machten. Doch ließ die helvetische Republik dem Hochstifte das geringe Vermögen und den Hofbezirk, um nicht die festgesetzte Sustentation von 20 000 Gulden leisten zu müssen. Als Tirol und Vorarlberg 1805 an Bayern abgetreten wurden, kam Rudolf, der sich inzwischen zu Meran aufhielt, gleich dem Bischofe von Brixen, mit der neuen Regierung wegen ihrer rücksichtslosen Uebergriffe in Streit. Beide wurden im September 1807 nach Innsbruck citirt und am 24. October als aus dem Reiche Verbannte mit Polizei abgeführt, jener nach Salzburg, dieser nach Martinsbruck, von wo aus er zu Fuß über das beschneite Joch Scharl nach dem Kloster Münster zu gelangen suchen mußte (vgl. Albert Jäger, Die Priesterverfolgung in Tirol von 1806—1809, Wien 1868). Die Bisthumsantheile außerhalb der Schweiz waren und blieben eingebüßt; dafür erhielt Bischof Rudolf 1819 provisorisch die ehemaligen schweizerischen

Antheile des Bisthums Konstanz, nämlich die Kantone Zürich, Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Glarus, Schaffhausen, Aargau, Appenzell, Thurgau und Theile von St. Gallen. Durch Bulle vom 2. Juli 1823 wurde der letztere Kanton mit Chur zum Doppelbisthume Chur-St. Gallen vereinigt. Die politischen Veränderungen hatten auch den Metropolitanverband mit Mainz vernichtet, und Chur gehört seitdem zu den exemten Bisthümern. In den letzten Jahren seines Lebens wurde der Bischof in den „Schulkampf" verwickelt. Das Corpus catholicum drängte auf paritätische Schulen. Das Gymnasium zu St. Luzi wurde aufgehoben und weltlicherseits im Kloster Disentis eine sogenannte katholische Kantonsschule errichtet; es war dieses der Anfang der später erfolgten Schultrennung. Rudolf schloß den Leichenzug des ritterlichen, einst so zahlreichen rätischen Adels sterbend zu St. Gallen am 23. October 1833. Man konnte nicht leicht etwas Würdevolleres sehen als diesen greisen Prälaten in seinen Functionen, da ihn schon die hohe, edle Gestalt und das noch jugendlich frische Angesicht bei schneeweißen Haaren auszeichneten. Seine Gebeine ruhen im Dome zu Chur.

Nach Rudolfs Tod hoben die Kantonsregierungen das Doppelbisthum Chur-St. Gallen einfach auf, während Gregor XVI. den Capitelsvicar Johann Georg Bossi 1835 zum Bischof von Chur-St. Gallen ernannte. Die Regierung hatte zwar nichts gegen die Person einzuwenden, hinderte aber, erzürnt über das Eingreifen des Papstes, den Bischof mit Waffengewalt, vom Bisthum Chur Besitz zu nehmen. Erst im folgenden Jahre, als die Trennung der Bisthümer vollzogen und für St. Gallen ein apostolischer Vicar, Petrus Mirer, aufgestellt war, wurde Bischof Johann Georg anerkannt. Bald erkrankte der 63jährige Oberhirt und erhielt 1843 einen Coadjutor cum jure succedendi in dem Dompropste Caspar von Carl ab Hohenbalken, welcher 1844 das Bisthum selbständig antrat. Ihm signirte 1876 und starb 1881. Zum Nachfolger wurde 1877 der Weihbischof Caspar II. Decurtins, Conventual von Einsiedeln, erwählt. Dieser erkrankte auf einer der mühevollen Pastoralreise und starb schon am 17. April 1879. Als 95. Bischof folgte sein Kanzler, Franz Conrad Rampa, geb. 13. September 1837 zu Poschiavo, erwählt 28. Mai 1879, consecrirt 9. November 1879.

Die Diöcese umfaßt die Kantone Graubünden und Schwyz, sowie das Fürstenthum Liechtenstein. Provisorisch gehören zu ihr auch Uri, Unterwalden, Glarus und Zürich. Die Seelenzahl beträgt 399 900; davon reden 9900 die italienische, 89 die deutsche, 20 700 die rätoromanische Sprache (in drei Dialekten), 400 sind unbestimmbar. Das Capitel zählt 6 Residentialcanoniker (Probst, Decan, Scholasticus, Cantor, Custos, Senior) und 18 Extraresidentiale. Es bestehen Collegiatstifte in Disentis und Pfäfers, Benedictinerabteien in Einsiedeln und Engelberg, Priorate in Disentis und Sarnen, Kapuzinerklöster in Schwyz, Arth, Altdorf, Stans, Sarnen und Näfels. Die Benedictinerinnen haben vier, Dominicanerinnen zwei, Franciscanerinnen drei und Augustinerinnen ein Kloster; eine Schwestercongregation besteht in Maria Rickenbach und auf Schönenberg; die barmherzigen Schwestern vom heiligen Kreuze, gestiftet von P. Theodosius, haben ihr Mutterhaus zu Ingenbohl und wirken an vielen Orten theils für Unterricht, theils für Krankenpflege; die barmherzigen Schwestern aus Zams in Tirol versehen die Mädchenschulen und die Armenhäuser in Lichtenstein; die Schwestern der göttlichen Liebe aus Paderborn haben ein Seminar auf Gutenberg. Von besonderen theologischen Lehranstalten sind zu nennen: das Priesterseminar zu Chur mit drei Cursen; das Lyceum, Gymnasium und Knabenseminar der Diöcesen St. Gallen, Basel und Chur in Schwyz; die von den Benedictinern geleiteten Gymnasien zu Disentis, Einsiedeln, Engelberg und Sarnen, das Gymnasium der

und Schulen zum Gebrauch eingeführt wurde. Es war dieses die Zeit, wo die sogenannten Flacianischen Streitigkeiten in Bewegung waren, hauptsächlich veranlaßt durch den gelehrten Theologen der Augsburgischen Confession Flacius Illyricus (geb. 1520 in Istrien); ihnen gegenüber standen die Krypto-Calviniſten, von Melanchthons Namen Philipp die Philippisten genannt. Herzog Joh. Albrecht von Meklenburg wollte die beiden Parteien gern vereinigen; aber eines der Häupter der Flacianer, Tileman Heßhus, der 1556 als Professor nach Rostock berufen wurde, war in den Verhandlungen darüber zu heftig und in der Abfassung von Vergleichsartikeln zu scharf, so daß er binnen Jahresfrist Rostock schon wieder verlassen mußte. Nun war es hauptsächlich der milde Chyträus, der als getreuer Anhänger der Augsburgischen Confession die weiteren Verhandlungen mit Besonnenheit in Händen hielt und an den verschiedenen Zusammenkünften (Wismar, Worms, Naumburg) mündlich oder schriftlich thätigen Antheil nahm; namentlich begleitete er auch den Herzog Ulrich von Meklenburg wiederholt zu Fürstentagen, im J. 1566 zu dem Reichstage in Augsburg. Bald eröffnete sich ihm ein neues Feld der Thätigkeit. Kaiser Maximilian II. hatte im J. 1568 den Protestanten Oesterreichs freie Religionsübung zugestanden unter der Bedingung, daß nach Maßgabe der Augsburgischen Confession eine Kirchenordnung eingeführt würde, die mit der sächsischen übereinstimme. Zu diesem Zwecke wurden auf Wunsch des Kaisers Camerarius und später auch Chyträus berufen. Letzterer verfaßte zur Regulirung des Kirchenwesens vier verschiedene Schriften, eine Agende, ein Doctrinale (nach seiner Catechesis), eine Consistorialordnung und eine Examinationsordnung für die Ordinanden, wovon jedoch nur die Agende, und zwar nur mit mancherlei Abänderungen, Aufnahme fand. Hierdurch entstanden später Zwistigkeiten unter den Predigern, zu deren Schlichtung Chyträus im J. 1573 schiedenen Orten (Tangermünde, Jü Worms, Magdeburg ꝛc.) gehalten wurd wirkte auch später für die Sache des Prote mus, namentlich durch entsprechende Sc So war er schnell bei der Hand, au Briefe auf den König Johann III. von den zu wirken, nachdem er erfahren, daß zum Katholicismus neige. Chyträus w 25. Juni 1600 als erster Professor der logie und Mitglied des Consistoriums zu Wie seine praktische Thätigkeit, so war au schriftstellerische sehr fruchtbar und mann Eine größere Sammlung seiner Schrift mentlich seiner theologischen, erschien zu 1599 in zwei Foliobänden. Besonders sind seine beiden historischen Werke: H Confessionis Augustanae, Francof. 157 Chronicon Saxoniae ab anno 1500– Lips. 1595. Seine Catechesis ist bereit erwähnt. Andere Schriften sind: Itine et Chronicon totius Scripturae; Onoma theologicum; Catalogus conciliorum; B fidei; Regulae studiorum; De Bapti Eucharistia; De morte et vita aeter Auch schrieb er Philologisches, z. B. über dot und Cicero. Seine Commentarien z ligen Schrift umfassen fast alle Bücher de aber vereinzelt und zu verschiedenen Zei schienen, nicht als Gesammtwerk. Seine i reichen Epistolae und seine gehaltvollen C nen erschienen 1614 zu Leipzig. Eine au liche Lebensbeschreibung mit allgemeiner B geschichtlicher Beziehung auf das ganze 16. hundert erschien von Otto Friedr. Schütz i Bänden, Hamburg 1720—1727, De vit Chytraei etc.; in neuester Zeit erschienen graphien von Pressel, Elberfeld 1863, u Krabbe, Rostock 1870. [Bu

Ciaconius, s. Chacon.

Ciampini, Johann Justinus, T log, geb. zu Rom 13. April 1633, gest. 1 12. Juli 1698. Sein Vater war aus der

Forſcher, als Kritiker und als leidenſchaftlicher Sammler einen Namen machte. Nicht minder aber zogen ihn die exacten Wiſſenſchaften an, die ſeiner Pflege in Italien manche Förderung verdanken. Im J. 1668 begründete er mit Francesco Nazzari aus Bergamo und anderen Gelehrten das Giornale de' Letterati, eine nach franzöſiſchem Vorbild eingerichtete Zeitſchrift, mit der die periodiſche Literarkritik in Rom ihren Anfang nahm. Auf Ciampini's Anregung bildete ſich dann 1671 eine Akademie für das Studium der Kirchengeſchichte. Deßgleichen errichtete der Unermüdliche 1677 unter der Protection der für alle wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen begeiſtert thätigen Königin Chriſtine von Schweden eine Academia Physico-Mathematica, welche die namhafteſten Naturforſcher und Mathematiker in ſeinem Hauſe vereinigte. Aus den Verhandlungen und Experimenten dieſer erſt wöchentlich, dann monatlich ſich verſammelnden Geſellſchaft ging eine Anzahl wichtiger Diſſertationen hervor. Ueberhaupt war ſein Palaſt, der durch die reiche Sammlung von Antiquitäten und die ausgezeichnete Bibliothek nach dem Zeugniß ſeines Zeitgenoſſen Piazza einem Muſeum glich („tota domus gymnasium est"), ein Sammelpunkt der Gelehrtenwelt. Dieſes ganz den Wiſſenſchaften gewidmete Leben fand auch im Dienſte derſelben ſein Ende. Ciampini erlag einer hitzigen Krankheit, die er ſich bei chemiſchen Verſuchen durch Queckſilberdünſte zugezogen hatte, im Alter von 65 Jahren. Er hat zahlreiche Schriften hinterlaſſen über Gegenſtände der Archäologie, der Kirchengeſchichte, des Kirchenrechts, der Phyſik und Aſtronomie. Seine bedeutendſten Arbeiten ſind: Vetera Monimenta, in quibus praecipue musiva opera, sacrarum profanarumque aedium structura ac nonnulli antiqui ritus dissertationibus iconibusque illustrantur, Romae 1690. 1699, 2 voll. mit 134 Kupfertafeln, ein monumentales Werk, das auch heute noch Werth hat, und De sacris aedificiis a Constantino Magno constructis synopsis historica, Romae 1693. Ferner ſeien erwähnt: Sacro-historica disquisitio de duobus Emblematibus, quae in cimelio .. Cardinalis Carpinei asservantur etc., 1691; Examen libri pontificalis ab Anastasio Script. und Parergon ad examen libri pontificalis . . . sive epistola Pii II. etc., 1688; De Romani Pontificis baculo pastorali, 1690; De Cruce stationali investigatio historica, 1694; De S. R. Ecclesiae Vicecancellario etc., 1696; Giannini hat eine Auswahl ſeiner geſammelten Werke herausgegeben: Jo. Ciampini Romani opera in tres tomos distributa, Romae 1747, und derſelben eine Vita des Verfaſſers (p. XVII bis XXXI) von Joh. Sanctorius beigegeben. Andere Quellen: Crescimbeni, Vite degli Arcadi illustri II; A. Fabroni, Vitae Italorum doctrina excellentium, Pisis 1766—1783, VI; Quadri, Dissertazioni . . intorno alla Valtellina III, 255; F. Fabiani, Il merito applaudito di G. G. Ciampini, Fermo 1694. [Binder.]

Ciborium (κιβώριον, die becherartige Fruchthülſe der Kolokaſia) heißt 1. die auf vier Säulen ruhende Bedachung (der Ueberbau) des altchriſtlichen Altares, auch Umbraculum Altaris genannt (ſ. d. Art. Altar). — 2. Das Ciboborium minus oder itinerarium iſt ein liturgiſches Geräth zur Aufbewahrung der heiligen Euchariſtie. Es wird zuerſt erwähnt in einem Ordo Romanus des achten Jahrhunderts (Bibl. Lugd. XIII, 724). In alter Zeit wurde die heilige Euchariſtie in einem taubenförmigen oder thurmartigen Gefäße aufbewahrt, das von dem Ueberbau des Altartiſches herunterhing. Doch kam es wohl auch vor, daß ſie in Wandſchränken aufbewahrt war. Auch die einfache Büchſe (Pyxis oder Capsa) iſt als Aufbewahrungsort des heiligen Sacramentes in den älteſten Zeiten nicht unbekannt (Marzohl und Schneller, Liturgia sacra I, Luzern 1834, 123), wie ſie denn oft in der Taube (ſ. d. Art.) oder dem Thürmchen als nächſte Umhüllung der euchariſtiſchen Speiſe eingeſchloſſen war. Das jetzt gebräuchliche Ciborium iſt eine größere Form der Pyxis, oder, wenn man will, eine beſondere Art derſelben, da nach der Sprache der Rubriken mit Pyxis das Aufbewahrungsgefäß der Euchariſtie ganz allgemein bezeichnet wird. Es iſt gewöhnlich aus edlem Metalle gefertigt, wenigſtens innen vergoldet (Cerim. Episc. 2, 30, 3), und hat die Geſtalt eines Kelches, der mit einem kreuzgekrönten Deckel (operculum) geſchloſſen werden kann. Das Ciborium mit den heiligen Hoſtien ſoll mit einem weißen Velum verhüllt ſein; namentlich darf letzteres nicht fehlen, wenn das hochwürdigſte Gut im Ciborium exponirt wird. Das römiſche Ritual beſtimmt hinſichtlich der Ciborien oder der Aufbewahrungsgefäße der heiligen Euchariſtie uur im Allgemeinen: Pyxis sit ex solida decentique materia eaque munda et suo operculo bene clausa, albo velo cooperta. In der romaniſchen Periode wurde die Pyxis häufig aus Elfenbein hergeſtellt, welches wegen ſeiner Feinheit und Weiße als ein ſymboliſch geeignetes Material erſchien. Seine Anwendung wurde durch S. C. 26. Jul. 1588 unterſagt. Der gotiſche Stil geſtaltete das Ciborium zu einem polygonen Thürmchen mit Zinnenkrönung und hohem Aufſatze. In der Zeit der Renaiſſance wurde die Schale halbkugelförmig; den flachen oder gewölbten Deckel zierte eine Krone. — Das Ciborium muß vom Biſchof oder von einem hierzu delegirten Prieſter benedicirt ſein; iſt es einmal ſchon verwendet worden, ſo darf es kein Laie mehr berühren (vgl. Romsée, Praxis celebrandi Missam II, 174). Gereinigt wird das leergewordene Ciborium in der heiligen Meſſe nach der Sumtion des heiligen Blutes, indem mit demſelben ganz ſo, wie ſonſt mit dem Kelch, verfahren wird. (Vgl. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunſt-Archäologie, Leipzig 1868, 177 ff.) [M.]

Cienfuegos, Alvarez, S. J., Biſchof und Cardinal, entſtammte einer altadeligen Familie

zu Aguerra, einem Flecken der Diöcese Oviedo in Asturien, woselbst er am 27. Februar 1657 (nach Anderen 1656) geboren wurde. Im J. 1676 trat er in das Noviziat der Gesellschaft Jesu zu Salamanca, lehrte nach Beendigung der philosophischen und theologischen Studien Philosophie in Compostella, wurde dann öffentlicher Professor an der Universität Salamanca und ward später zum Qualificator der Inquisition ernannt. Bei Ausbruch des spanischen Erbfolgekrieges trat er auf die Seite des Hauses Habsburg, kam durch den Großadmiral Johann Thomas Henriquez von Castilien an den Hof des Prätendenten Karl und übernahm in dessen Auftrag eine Mission nach Lissabon. Als aber 1711 Erzherzog Karl als Kaiser Karl VI. nach Oesterreich zurückkehrte und Philipp von Anjou in den thatsächlichen Besitz von ganz Spanien gelangte, mußte Cienfuegos auf die Rückkehr in's Vaterland verzichten. Eine Zeitlang weilte er noch als Gesandter in Lissabon, wurde dann nach Wien berufen und von Karl VI. in Regierungsangelegenheiten nach England und Holland geschickt. Nach Vollendung seiner Mission lebte er als einfacher Ordensmann in Wien. Der Kaiser aber wollte die Verdienste des Mannes in besonderer Weise ehren und erbat ihm 1720 von Clemens XI. die Verleihung des Cardinalates. Seit 1722 war Cienfuegos kaiserlicher Gesandter in Rom, Conprotector Deutschlands und der österreichischen Besitzungen und zugleich Präsident des spanisch-österreichischen Conseils in Wien. Im J. 1724 wurde er auch Erzbischof und Abt von Monreale in Sicilien. Er wohnte den Wahlen Benedicts XIII. und Clemens' XII. bei und starb in Rom am 19. August 1739. Seine sterblichen Ueberreste wurden nach der Kirche al Gesu gebracht und in der dortigen Muttergotteskapelle beigesetzt. Nach Cienfuegos wurde kein Mitglied der Gesellschaft Jesu zur Cardinalswürde erhoben, bis Pius IX. im J. 1873 den gelehrten Canonisten Tarquini und, da derselbe nach einigen Monaten starb, das Geheimniß der heiligen Dreifaltigkeit und der göttlichen Freiheit behandelt. Einige darin enthaltenen Behauptungen wurden von den römischen Theologen beanstandet und erschwerten die Cardinalsernennung des Auctors. Im J. 1728 ließ der Cardinal in Rom sein gelehrtes Werk über die Gegenwart Christi im allerheiligsten Altarssacrament: Vita abscondita etc. erscheinen; dasselbe legt von dem scharfen Verstande aber auch von der eigenthümlichen Denk- und Auffassungsweise des Verfassers Zeugniß ab (vgl. Franzelin, De SS. Euchar. Sacr. edit. II. 401), ohne doch, wie ein Tübinger Theologe den 1733 daselbst erschienenen Thesen behaupten wollte, etwas Irrthümliches zu enthalten. (Ex. Mar. Guarnacci, Vitae et res gestae Pont. Rom. et S. R. E. Cardinalium, Romae 1751. II, 361 sqq.; de Backer s. v.) [Schlöser.]

Cilicien, s. Kleinasien.

Cilicien, Patriarch von, s. Armenien.

Cilicium, ursprünglich ein rauhes Tuchgewand von einfachem Schnitte, Anfangs aus Ziegenhaaren, später auch aus Kameel- und Pferdehaaren gefertigt. Es wurde unter den Oberkleidern auf bloßem Leibe getragen und führte den Namen Cilicium, weil das dazu benutzte Zeug zuerst in Cilicien angefertigt wurde. Der Gebrauch härener Bußgewänder ist uralt. Der hebräische und griechische Text der heiligen Schrift bezeichnen sie regelmäßig mit dem Namen Sack, während die Vulgata bei Uebersetzung der betreffenden Stellen bald von Sack, bald von Cilicium redet. Beide Ausdrücke, Sack und Cilicium, bezeichnen nun allerdings häufig ein härenes Oberkleid, das bei besondern Anlässen zum Zeichen der Trauer oder Buße übergeworfen wurde (Gen. 37, 34), nicht selten aber auch (z. 3 Kön. 21, 27; 4 Kön. 6, 30; Judith 8, 6; Jo 16, 16) ein solches Unterkleid, das man unter den Oberkleidern verborgen trug, und das sich seiner Form und Bestimmung nach von dem spätern Cilicium der christlichen Büßer nicht unter-

halb wurde es von da an Sitte, dasselbe nur mehr kurz und unter den übrigen Kleidern verborgen zu tragen; cilicium infra lebitonem indutus divinam implorabat opem, heißt es schon im Leben des hl. Theodorus, des Schülers des hl. Pachomius (Vita S. Pachomii etc. 12; Boll. Maji III, 332). Gewöhnlich hatte es die Gestalt eines engen, meist ärmellosen, kürzern oder längern Hemdes, daher das härene Bußhemd genannt; bisweilen begnügte man sich auch mit einem breiten härenen, zumeist aus Pferdehaaren geflochtenen Gürtel. So besaß der hl. Ludwig, König von Frankreich, außer dem härenen Bußhemd noch drei oder vier derartige Gürtel (Vita auctore reginae Marg. confessario c. 12, Boll. Aug. V, 604). Der Gebrauch des Ciliciums war besonders in den alten Klöstern allgemein verbreitet, in einigen Ordensgenossenschaften, wie bei den Karthäusern, sogar durch die Regel geboten. Meistens aber blieb es eine freiwillige Bußübung, zu deren Uebernahme die Ordensstatuten ermunterten, ohne sie strenge vorzuschreiben; auch fromme Laien bekleideten sich oft mit dem Cilicium. Selten wurde es beständig getragen, gewöhnlich nur an gewissen Tagen, oder zu gewissen, der Buße besonders geweihten Zeiten, wie in der Advents- und Fastenzeit; doch fanden sich immer einzelne, von besonderem Bußeifer beseelte Heilige, die es nie ablegten. Eine ganze Reihe solcher beständigen Ciliciumsträger findet sich bei Gretser (De spont. disciplin. s. flag. cruce l. 1, cap. ult.) verzeichnet. Ja manche aus ihnen begnügten sich nicht mit dem gewöhnlichen Cilicium aus Ziegen-, Kameel- oder Pferdehaaren; die hl. Margaretha von Ungarn (gest. 1271) z. B. bediente sich eines solchen aus Pferdehaaren und Schweinsborsten, und ließ überdieß noch zahlreiche Knoten hineinflechten (s. ihre Vita cap. 2, Boll. Jan. II, 901), und dasjenige, welches der hl. Robert von Arbrissel (gest. 1117) während seines Einsiedlerlebens im Walde von Craon trug, bestand nur aus Schweinsborsten (Vita cap. 2, Boll. Febr. III, 605). In neuerer Zeit bezeichnet man mit dem Worte Cilicium vielfach aus dickem Draht geflochtene, etwa handbreite Bußgürtel, die mit nach innen gekehrten Spitzen auf bloßem Leibe getragen werden. Diese werden seltener um die Lenden (Stachelgürtel), häufiger um die Arme (Stachelarmbänder) oder um das Bein gelegt. Nach Benedict XIV. (De serv. Dei beatif. l. 3, cap. 28, n. 3) sind sie erst seit Beginn des 16. Jahrhunderts in Gebrauch, doch scheint der eiserne stachlige Gürtel, den der hl. Jacobus von Marchia (gest. 1479) trug, schon dieser Art gewesen zu sein. Der in Rede stehende Drahtgürtel hat in neuerer Zeit die alten Cilicien vielfach verdrängt und wird in einzelnen Gegenden auch häufig von Laien angewandt, besonders von den in der Welt lebenden Mitgliedern der dritten Orden des hl. Franciscus und des hl. Dominicus. Von ärztlicher Seite wurde gegen das Tragen der Cilicien, sowohl der alten wie der neuen nicht selten Einspruch erhoben, wobei jedoch, wie schon Debreyne (Essai sur la théol. mor. p. 4, ch. 7, § 5) bemerkt, vielfach Uebertreibung mit unterläuft. Freilich, was einzelne Heilige aus besonderem Antriebe des heiligen Geistes gethan, darf nicht Regel für die Menge werden, und es ist nicht zu bezweifeln, daß der indiscrete Gebrauch solcher Bußinstrumente nachtheilig auf die Gesundheit wirkt; aber eben deßhalb unterliegt die Anwendung derselben in Klöstern der steten Controle der Obern, und Laien sollen sich derselben nur mit Erlaubniß und nach Anweisung eines klugen und erfahrenen Beichtvaters bedienen. (Vgl. Haeftenus, Disquis. monast. l. 4, d. 8, Antw. 1644; Gretserus, De spont. discip. et flag. cruce l. 1, c. 6 et 13 und Apologeticum pro discipl. l. 1, c. 18, Opp. IV, ed. Ratisb. 1734; Zöckler, Kritische Geschichte der Ascese 2, 1, Frankfurt 1863; Olfers, Pastoralmedicin, Freiburg 1881, 94.) [Urbany, C. SS. R.]

Cimeliarch (κειμηλιάρχης), Schatzmeister einer Kirche, gehörte in Constantinopel zu den Großdignitären (Justin. Novell. 40) und entsprach dem Thesaurarius und Saecularius der römischen Kirche. [Streber.]

Cingulum (balteus, ζώνιον, ζώνη, στρόφιον, cinctorium, zona), liturgisches Kleidungsstück, war zur Schürzung der langen Gewänder nicht bloß bei Griechen und Römern, sondern auch bei den Juden (1 Sam. 18, 4. Apg. 21, 11) gebräuchlich. Es bestand aus Leder, bei Priestern aus Leinen (Lev. 16, 4), und war mit Hyacinth, Purpur und Carmosin gefärbt (Ex. 39, 28). Es muß daher das Cingulum der christlichen Priester und Cleriker, welches die Albe gürtet, als ein syncretisches Gewandstück angesehen werden. Im Mittelalter hatte es breite Bandform, seit dem 16. Jahrhundert wurde es nicht selten wie ein Strick geflochten. Nach den jetzigen liturgischen Vorschriften soll es aus Leinen (S. C. 22. Jan. 1701) oder doch aus Wolle (S. C. 23. Dec. 1882) bestehen; ist es weiß, so kann es für alle Feste benutzt werden, farbige jedoch sind nur pro colorem paramentorum zulässig (S. C. 5. Jan. 1709). An den Enden darf es nur Quasten und auch mit Buntstickerei geziert werden. In der heiligen Schrift ist der Gürtel ein Zeichen der Freundschaft (1 Sam. 18, 4), der Macht (Is. 44, 4), der Gerechtigkeit (Is. 11 [illegible]). Im Mittelalter wird das Cingulum mit den Geißelungsstricken Christi verglichen (Durand. Rat. [illegible] Kelle, Speculum [illegible] 1858), und nach dem Rituale [illegible] Puritas.

Ciniter (vgl. [illegible] LXX [illegible]; ein Kainiterstamm [illegible] mem. Kais. Ger. [illegible] den alten Kainiterstamm [illegible] Kirchen angenommen [illegible] Leben Christi [illegible] wie nur [illegible] [illegible] [illegible]

des Madianiters (Exod. 2, 16; 3, 1), heißt ein Einiter (Richt. 1, 16; 4, 11). Nach Num. 10, 29—32 begleitete Hobab als Ortskundiger auf Bitten Moses' die Israeliten während des Zuges durch die Wüste, und es blieb, wie die spätere Geschichte zeigt, von da an zwischen den Einitern und Israeliten ein freundschaftliches Verhältniß. Die Nachkommen Hobabs lebten in der Folge südlich von Arad in der Wüste (Richt. 1, 16), welches Gebiet seit David zum Stammland Juda gehörte (1 Sam. 27, 10). Zur Zeit Sauls wohnten sie da mitten unter den Amalekitern. Als letztere nach der Weisung Samuels dem durch Saul zu vollziehenden Banne verfallen waren, verschonte Saul die Einiter in Erinnerung an die von ihnen während des Wüstenzuges gegen Israel bewiesene Liebe und Hilfe (1 Sam. 15, 1—6). Aus demselben Grunde berücksichtigte sie später David bei der Vertheilung der den Amalekitern abgenommenen Beute (1 Sam. 30, 29). Später wohnte ein Theil der Einiter in Städten (vgl. 1 Par. 2, 55), während einzelne Abtheilungen das frühere Wanderleben als Nomaden fortsetzten; letzteres wird ausdrücklich hervorgehoben von Haber (Cheber), dem Manne der im Deboraliede gepriesenen Jahel (Richt. 5, 24), der sich im Norden Palästina's bei der Leviten- und Asylstadt Cedes niedergelassen hatte und mit dem Könige Jabin befreundet war (Richt. 4, 11. 17). — Ein anderer Zweig der Einiter wohnte zur mosaischen Zeit in Edom; diese werden von Balaam mit der Wegführung durch Assur bedroht, welcher sie erreichen werde trotz ihrer festen auf Felsen gebauten Nester (Num. 24, 21). — Ueber das Verhältniß der Einiter zu dem Hause Rechab (1 Par. 2, 55) vgl. diesen Art. (Vgl. Ritter, Erdkunde XV, 135; Nöldeke, Amalekiter 19; die ältere Liter. bei Winer, Realwörterb., 3. Aufl. I, 655.) [König.]

Circuitores (im Oriente Περιοδευταί) hießen die von den Bischöfen zur Visitation der Landgemeinden verwendeten Priester oder Diaconen

seiner Sünden unfähig geworden, Messe zu lesen und zu absolviren; des Papstes Bann und Interdict seien wirkungslos; sie aber brächten wahren Ablaß, der von Gott selbst durch ihren Orden gespendet werde. Die Secte fand aber bei den Bürgern und selbst bei den königlichen Dienstleuten so schlimme Aufnahme, daß ihr Beschützer Konrad, einem Flüchtlinge gleich, sein Herzogthum Schwaben verlassen und nach Bayern sich zurückziehen mußte. [Streber.]

Circumcisi, s. Pasagier.

Circumscriptionsbullen werden diejenigen päpstlichen Erlasse genannt, durch welche die Abgrenzung der einzelnen Diöcesen eines Landes endgültig geregelt wird. Solche Erlasse werden gegeben behufs Einführung bezw. Wiederherstellung einer regelmäßigen Hierarchie in Ländern, in welchen bisher die wenig zahlreichen und meist zerstreut lebenden Katholiken nur eine ausgewöhnliche Seelsorge genossen und mittelst apostolischer Vicare oder apostolischer Präfecten geleitet und regiert wurden. Auch treten dergleichen Erlasse ein behufs Neugestaltung der schon bestehenden ordentlichen Hierarchie durch Veränderung oder neue Abzweigung von Diöcesen. Das geschieht meistens nach vorausgegangenen kirchlichen Wirren und Zerwürfnissen, welche von der politischen Gewalt gegen die kirchliche Macht heraufbeschworen waren. Soll nach Anbahnung friedlicher Verhältnisse eine Umgestaltung der Hierarchie eintreten, so beruht der päpstliche Erlaß, durch welchen jene Umgestaltung rechtlich vollzogen wird, gewöhnlich auf förmlicher Vereinbarung, welche zwischen dem Apostolischen Stuhle und der betreffenden Landesregierung abgeschlossen ward; er pflegt dann nebst den Bestimmungen über die Einrichtung, Eintheilung und Abgrenzung der Diöcesen auch nähere Bestimmungen zu enthalten über die Einrichtung und Dotation der bischöflichen Kirchen und Capitel, über die Verhältnisse der Kirchenfürsten gegenüber den weltlichen Regenten, über Rechte und Verbind-

[redacted]

für Bosnien und die Herzegowina. Für England war durch Pius IX. durch die Bulle Universalis Ecclesiae vom 1. October 1850, für die Niederlande durch die Bulle Ex qua die vom 4. März 1853 die Wiederherstellung der Hierarchie und die Abgrenzung der einzelnen Diöcesen vollzogen worden; ebenso hatte Gregor XVI. durch die Bulle Benedictus Deus vom 17. Juli 1834 in den Vereinigten Staaten von Nordamerika eine Eintheilung und Abgrenzung eigentlicher Diöcesen vorgenommen, welche sodann wiederholt auf Wunsch der dortigen Bischöfe von Pius IX., besonders am 24. Januar 1868 ohne ein förmliches päpstliches Schreiben durch Vermittlung der Propaganda um eine beträchtliche Zahl vermehrt wurden. — Circumscriptionsbullen der zweiten Art liegen (mit Beschränkung auf Deutschland) vor in den feierlichen Erlassen behufs Wiederherstellung und Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse in den verschiedenen deutschen Ländern nach den Stürmen, welche die französische Revolution des vorigen Jahrhunderts auch über Deutschland gebracht hatte: 1. Für Bayern als Beilage zum Concordat vom 5. Juni 1817 die von Papst Pius VII. am 1. April 1818 erlassene Bulle Dei ac Domini nostri, welche aber erst nach Beseitigung verschiedener Anstände sammt dem durch den apostolischen Nuntius und Erzbischof von Nicäa, Serra Cassano, gefertigten Vollzugsdecrete vom 8. Sept. 1821 in Folge königlicher allerhöchster Entschließung vom 15. Sept. desselben Jahres promulgirt worden ist (siehe Döllingers Verordnungensammlung VIII, 361—404). — 2. Für Preußen die in Folge der von dem damaligen Staatskanzler Fürsten von Hardenberg gepflogenen Unterhandlungen von Papst Pius VII. den 16. Juli 1821 erlassene und von König Friedrich Wilhelm III. durch Cabinetsordre vom 23. Aug. desselben Jahres bestätigte Bulle De salute animarum, amtlich publicirt in der Gesetzsammlung für Preußen, Jahrg. 1821, Nr. 12, 114—152. — 3. Für Hannover die von Papst Leo XII. unterm 26. März 1824 erlassene Bulle Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo, welche durch Patent vom 20. Mai desselben Jahres die königliche Genehmigung erhielt und in der Hannoverschen Gesetzsammlung, Jahrg. 1824, I, Nr. 22, 89 ff., lateinisch und deutsch promulgirt ist. — 4. Für die oberrheinische Kirchenprovinz die Bullen des Papstes Pius VII. Provida solersque vom 16. August 1821 und des Papstes Leo XII. Ad dominici gregis custodiam vom 11. April 1827, welche beide von den resp. Regierungen, zuerst von Nassau unterm 9. October 1827, dann von Baden und der freien Stadt Frankfurt a. M. unterm 16. October und von Würtemberg unterm 24. October desselben Jahres, endlich von Hessen-Darmstadt unterm 12. October 1829 und von Kurhessen unterm 31. October 1831 bestätigt und in den betreffenden Regierungsblättern bekannt gemacht wurden. [(Permaneder) Lehmkuhl, S. J.]

Circumstantia, s. Moralität.

Cis (spr. Kis, כִּישׁ), in der heiligen Schrift Mannesname; 1. ein Benjaminit, Sohn des Abigabaon (1 Par. 8, 30; 9, 36). — 2. ein Verwandter desselben, ein Abkömmling (nicht Sohn, 1 Sam. 9, 1; 14, 51) des Ner, Vater des Königs Saul (1 Sam. 9, 1. 1 Par. 8, 33; 9, 39). — 3. Der Ahnherr des Mardochäus und der Königin Esther. Er gehörte gleichfalls dem Stamme Benjamin an und kam durch Nabuchodonosor als Exulant nach Susa (Esth. 2, 5; 11, 2). [Kaulen.]

Cisiojanus (auch Cysianus und Cisivanus), nach den Anfangsworten genannt, war eine Gattung von alten Kalendern, die in Versen abgefaßt waren, damit sie sich dem Gedächtniß leicht einprägten. Der Cisiojanus enthielt ursprünglich in 24 lateinischen Hexametern, zwei für jeden Monat, die unbeweglichen Kirchenfeste und Heiligen, meist nur in den Anfangssilben, sonst in abgekürzter Gestalt. Die für einen Monat bestimmten zwei Verse mußten jedesmal so viel Silben enthalten, als der betr. Monat Tage hatte, und durch die Stellung der ersten Silbe eines jeden Fest- oder Heiligen-Namens mußte zugleich der Monatstag desselben bezeichnet werden, damit, wie Chyträus sagt, syllabis in digitum digestis pueri calendarium integrum ediscere et memoriter circumferre possent. Ursprünglich hatte der Cisiojanus ungefähr folgende Gestalt, in welcher die Abkürzungen meist leicht zu erkennen sind.

Cisio **Janus** Epi sibi vendicat Oc. Feli. Mar. An.
Prisca. Fab. Ag. Vincen. Tim. Paulus, nobile lumen.
Bri. Pur. Blasus. Agath. **Februo** Scolastica, Valent.
Primum conjunge tunc Petrum, Matthiam inde.
Martius officio decoratur Gregoriano,
Gertrud. abba Bene. juncta Maria genetrice.
April in Ambrosii festis ovat atque Tiburti
Et Valer. sanctique Geor. Marcique Vitalis.
Philip. Crux. Flo. Goth. Johan. latin. Epi. Ne. Mar. ad mar.
Majus in hac serie tenet Urban. in pede Cris. Can.
Nic. Celline. Bon. Med. dat **Jun.** Primi. Ba. Cyrini,
Vitique Mar. Prothas. Al. sancti Joha. Joha. Le. Pe. Pau.
Jul. partes Udal. Oc. Wil. Kili. fra. Bene. Margar. apost. Al.
Occurrunt Prax. Mag. Ap. Chris. Jacobique, Sim. Abdon.
Petr. Steph. Steph. Just. Os. Sixt. Af. Cy. Ro. Lau. Tibur. Hip. Eus.
Sumpcio, Gap. Mag. An. Pri. Timo. Bartholo. Ruf. **Au.** col. Daucti.
Aegidium **Sep.** habet Nat. Gorgon. Proti. Ma. Crux, Nic.
Eu. Lamperteque, Mat. Mauritius et Da. Wen. Mich. Hier.

Remi. sub Octobre Marcus, Di. Ger. An. quoque Calixt.,
Galle, Lucas, Cap. Un. Cor. Seve. Crispini, Simonis, Quin.
Omne Novembre cole Co. Theo. Martin. Bricciique,
Succedunt illi Ce. Cle. Chry. Katharina, Sat. An.
December: Barba. Nicolaus et alma Lucia,
Sanctus abinde Thomas, modo Nat. Steph. Jo. Pu. Thoma. Syl.

Und dazu der erklärende Vers:

Sillaba quaeque diem, duo versus dant tibi mensem.

Schwerer zu verstehen sind hier nur: Oc. = Octava Epiphaniae; Mar. ad mar. = Mariae ad martyres; Cris. Can. = Crispulus, Cantius; Ba. = Barnabas; Gap. = Agapetus; Au. col. daucti = Augustus, Decollatio Joannis, Adauctus; Pu. = Pueri innocentes.

Bald wurden immer mehr Heilige eingeschoben, vorerst je mit der Zeit ihrer Heiligsprechung, so daß man daraus auf die Entstehungszeit der betr. Cisiojani schließen kann; die ältesten weisen wegen Auslassung des hl. Franciscus und der hl. Elisabeth auf den Anfang des 13. Jahrhunderts hin. Dann wurden aber auch mit Vorliebe National- und Local-Heilige eingefügt, und diese gestatten einen Schluß auf die Gegend, in welcher der betr. Cisiojanus angefertigt sein muß, wie denn z. B. Stanislaus, Hedwig, Ludmilla auf polnisch-slavische Gegenden hinweisen. Mit der Zeit wurden die Cisiojani immer mehr vollgestopft mit Heiligen-Namen und in der Form immer barbarischer. So beginnt ein Cisiojanus aus Donaueschingen:

Cisio janus Epi. Erhart. Pauli. Kat. Oc. Feli. Mar. Ant.
Prisca, Fab. Ag. Vin. Em. Tim. Pau. Pol. Jo. Crisos. Adel.

Erst zur Reformationszeit wurde, unter Anderen von Melanchthon, hauptsächlich durch Streichung

Und opferten dem herren lobesam.
Antonius sprach zu Sebastian:
Agnes ist do mit Paulus gewesen.
Wir solten ouch mit wesen.
Wenn kompt jungfrouw Barbara?
Sprach Niclas zuo Maria.
Wie lang sol denn Lucia beiten,
Das sie das kindelbett bereiten?
Wann Thomas bringt schier die Weihenacht.
Steffen, Johann, kindlin, Thoman haben gesagt.

Ein niederländischer Silben-Cisiojanus befindet sich handschriftlich in Brüssel unter der Aufschrift: Pratique om den Kalendrier ûp de hand te wetene; einen böhmischen Cisiojanus veröffentlichte Hanka, Wien 1853. (Vgl. Grotefend in Ersch und Grubers Encyklopädie s. v. Cisiojanus und im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit, 1870. 1871; Naumann im Serapeum 1848; Pfeiffer, Uebersicht über die deutschen Cisiojani, im Serapeum 1853; K. Pickel, Das heilige Namenbuch des Konrad Dangkrotzheim mit einer Untersuchung über die Cisiojani, Straßburg 1878.) [Lindemann.

Cison (קישון, s. v. a. der sich Krümmende, torrens Cison), Küstenfluß in Palästina, heute bei den Arabern nahr el-mukatta, der Bach des Würgens, wahrscheinlich von der Tödtung der Baalspriester durch Elias (3 Kön. 18, 40); in der heiligen Schrift führt er auch den Beinamen torrens Cadumim (נחל קדומים, Richt. 5, 21), Bach der Vorzeit, weil seine Thalebene von jeher das Schlachtfeld Palästina's war, und aquae Mageddo, מי מגדו (Richt. 5, 19) von der Stadt, die in der Nähe seines mittleren Laufes liegt. Der Cison entspringt an der Nordwestseite des Berges Thabor, zwei Stunden östlich von Nazareth, fließt in zahllosen Windungen westlich quer durch den nördlichsten Theil der Ebene Esdrelon (s. d. Art.), bricht sich zwischen dem Carmelgebirg und den westlichen Gebirgsausläufern Galiläa's in enger Schlucht seine Bahn, fließt

zu. Gleichwohl iſt er in ſeinem tief eingeſchnittenen Bett nur an einzelnen Stellen ungefährdet zu durchwaten; ſeine Breite mag dann durchſchnittlich 12 Meter, ſeine Tiefe gegen einen Meter betragen. In der Regenzeit und nach Gewittern ſchwillt er ungemein an und iſt wegen ſeines raſchen Falles ſehr reißend. Gegen Ausgang der Regenzeit, im März, bedeckt er, wie ſeine Zuflüſſe, große Strecken der Ebene ſeeartig mit Waſſer und iſt wegen des erweichten, ſchlammigen Lehmbodens ſchwer zu paſſiren. So erklärt ſich leicht, wie in den Wellen dieſes meiſt ſo harmlos ausſehenden Baches von der älteſten bis zur neueſten Zeit bei den an ſeinen Ufern geſchlagenen Schlachten viele Krieger den Tod finden konnten. Einſt, da alle Höhen viel mehr bewaldet waren, wälzten jedenfalls der Ciſon und ſeine Zuflüſſe ſelbſt im Sommer ihre Waſſer durch die Ebene und waren im Winter noch reißender als jetzt. — Seit grauer Vorzeit wurden am Ciſon die Schlachten geſchlagen, in welchen um den Beſitz Paläſtina's gekämpft wurde: ſo im Kampf des Barac gegen Siſara, um 1290 v. Chr., bei Thanach an den Waſſern Mageddo's am Weſtrand der Ebene Esdrelon (Richt. 4 u. 5). Dort ward auch der fromme König Joſias, da er ſich dem Pharao Nechao entgegenſtellte, tödtlich verwundet, 610 v. Chr. (4 Kön. 23, 29). Drei Stunden weiter abwärts, am Fuß des Südendes des Carmelgebirgs, beim Tell el Kadis oder Prieſterhügel, tödtete Elias die Baalspriester des Achab (3 Kön. 18, 40). Gegenüber an der Oſtſeite bei der Quelle Harad ſchlug Gedeon die Madianiter und Amalekiter, um 1200 v. Chr. (Richt. 7); in derſelben Gegend ward Saul, um 1060 v. Chr., von den Philiſtern geſchlagen (1 Sam. 28, 4 ff.; 29, 1; 31, 1 ff.), und errang Achab durch Gottes wunderbare Hilfe einen glänzenden Sieg über Benadad von Damascus, gegen 900 v. Chr. (3 Kön. 20, 26). Eine Stunde ſüdlich davon, bei Jezrahel, übte Jehu das Gottesgericht am Hauſe Achabs, tödtete deſſen Sohn Joram, verwundete zum Tod den König Ochozias von Juda und ließ Jezabel tödten, 883 v. Chr. (4 Kön. 9). Im ſüdlichſten Theil der Ebene lagerte auch das aſſyriſche Heer unter Holofernes, um Bethulia zu belagern, und ward durch die fromme Wittwe Judith einer ſchmählichen Niederlage überliefert, um 670 v. Chr. (Judith 4, 3 ff.; 6, 8ff.; 7, 1 ff.). Noch viele andere Kämpfe der Aegypter, Babylonier und Syrer, der Römer, 53 v. Chr. und 69 n. Chr., der Perſer, Saracenen, Kreuzfahrer und Türken, der Franzoſen 16. April 1799 unter Bonaparte und Kleber in der Nähe des Thabor bei Sulem oder Sunam, und zuletzt noch 1832 der Aegypter gegen die Türken, tränkten die Gefilde des Ciſon, die Ebene Esdrelon, das große Völkerſchlachtfeld, überreich mit Menſchenblut. (Robinſon, Paläſtina, Halle 1842, III, 472 ff., auch 391. 412 ff.; Fahrngruber, Nach Jeruſalem, Würzb. 1881.) [Holzammer.]

Cîteaux, ſ. d. folg. Art.

Cîtercienſerorden („grauer Orden") iſt ein Abzweig des Benedictinerordens (ſ. d. Art.). Er erhielt ſeinen Namen vom Stammkloſter Ciſteaux (Cistercium, jetzt Citeaux); nach dem eigenthümlichen Gepräge, welches der hl. Bernardus von Clairvaux (ſ. d. Art.) ihm aufdrückte, wurde er auch vielfach Orden von Claravall und Bernhardinerorden genannt. Sein Stifter iſt der hl. Robert, der als Sohn adeliger Eltern 1024 in der Champagne geboren war. Er zog ſich ſchon in ſeinem 15. Jahre in die Benedictinerabtei Montier-la-Celle zurück und wurde hier ein Muſter klöſterlicher Strenge. Wenige Jahre nachdem er Profeß gethan, wurde er Prior dieſes Kloſters und bald darauf Abt des Kloſters St. Michel de la Tonnere. Seine Bemühungen, hier religiöſe Zucht und Ordnung einzuführen, wurden vereitelt, und ſo kehrte Robert in das Kloſter Montier-la-Celle zurück, um wenigſtens ſelbſt ungeſtört Gott dienen zu können. Allein er ward wieder als Prior nach St. Aigulf bei Provins berufen und als ſolcher mit päpſtlicher Beſtätigung von Einſiedlern, welche zu Colan in der Normandie nach der Benedictinerregel lebten, zu ihrem Oberhaupte gewählt. Da der Ort ungeſund war, ließ er ſich ſpäter mit ihnen im Walde von Moleſme nieder, wo ſeine Genoſſen mit eigenen Händen Zellen und ein kleines Bethaus von Baumzweigen errichteten. Bald aber riß auch unter dieſen Einſiedlern Zuchtloſigkeit ein, und Robert ließ ſich daher mit zwanzig der Eifrigſten zu Ciſteaux (nach Einigen von den häufig in dieſer Gegend ſich findenden Ciſternen ſo genannt) in der Gegend von Dijon im Bisthum Châlons-ſur-Saône unter höchſt bedrängten Verhältniſſen nieder (1098). Die große Armut und der auferbauliche Wandel der neuen Anſiedler erwarben ihnen bald die Gunſt edel Geſinnter; Eudes, Herzog von Burgund, vollendete das angefangene Kloſter und beſchenkte es mit Aeckern und Vieh, während der Biſchof von Châlons dasſelbe zur Abtei erhob und den hl. Robert zum Abt ernannte. Allein auf Betreiben der in Moleſme Zurückgebliebenen mußte dieſer ſchon im folgenden Jahre ſeine Würde niederlegen und nach Moleſme zurückkehren. Ihm folgte in der Leitung des Novum Monasterium, wie Ciſteaux im Gegenſatze von Moleſme gewöhnlich genannt wurde, der hl. Alberich. Dieſer erwirkte von Papſt Paſchalis II. die kirchliche Beſtätigung ſeines Hauſes auf die Regel des hl. Benedict und entwarf hierauf die nöthigen Statuten (Instituta monachorum Cisterciensium de Molismo venientium). In denſelben wurde ſtrenge Beobachtung der Regel des hl. Benedict und eine braune Ordenstracht vorgeſchrieben; letztere wurde jedoch bald, vielleicht um einen Contraſt gegen die der Cluniacenſer zu bilden, unter Beibehaltung des dunklen Scapuliers mit einem weißen Gewande vertauſcht. Zur Beſorgung der weltlichen Angelegenheiten wurden Laienbrüder aufgenommen. Nach Alberichs 1109

erfolgtem Tode übernahm der Engländer Stephan Harding (s. d. A.) die oberste Leitung von Cisteaux. Dieser drang besonders auf Beobachtung des Gelübdes der Armut sowohl im Kloster, als auch selbst in den Kirchenornaten, und führte mit seinen Genossen ein so strenges Leben, daß sich Niemand mehr in sein Kloster aufnehmen lassen wollte. Zugleich lichtete eine ansteckende Krankheit die Reihen der Mönche. In dieser Noth wandte sich der fromme Abt zu Gott um Erfüllung seiner heißesten Wünsche, und sein Gebet blieb nicht ohne Erhörung. Im J. 1112 bat der später als Heiliger so hochverehrte Bernardus mit 30 Genossen um den weißen Habit von Cisteaux, und bald mehrte sich die Zahl der eintretenden Genossen so sehr, daß Stephan auf Errichtung neuer Klöster bedacht sein mußte. Durch seine Bemühungen entstanden La Ferté in der Diöcese Châlons 1113, Pontigny in der Diöcese Sens 1114, Clairvaux (s. d. Art.) 1115 und noch in demselben Jahre Morimond in der Diöcese Langres, vier Abteien, welche als die ältesten Töchter von Cisteaux für lange Zeit bedeutende Vorrechte genossen. An diesen Stätten des Gebetes und der Abtödtung sahen die Zeitgenossen die Einfalt der apostolischen Kirche wieder aufleben; in Clairvaux galt Abt Bernardus allen, die ihn kannten, als Heiliger, und da dieser seinen ganzen Einfluß zum Gedeihen seiner Genossenschaft einsetzte, so gewann die junge Stiftung bald zahlreiche Klöster. Nunmehr entwarf der hl. Stephan mit den übrigen Aebten und einigen Religiosen ein Statut als Grundlage des gemeinschaftlichen Lebens. Dieß ist die sogenannte Carta charitatis, welche in fünf Kapiteln Regeln de uniformitate Ordinis in moribus et cantu, de visitationibus per Ordinem faciendis, de generatione filiarum Abbatiarum et auctoritate Capituli Generalis, de electionibus in Ordine faciendis und de correctione Abbatum et Fratrum Ordinis enthält. Dieselbe wurde von Papst Calixtus II. am 23. December 1119

Eine so schnelle Ausbreitung und ein so rasches Wachsthum des Einflusses ist zumeist der Heiligkeit des Lebens zuzuschreiben, wodurch die Glieder des Ordens hervorleuchteten. Sie waren [illegible] die Bewunderung der damaligen Welt, daß man allenthalben sich glücklich schätzte, Brüder des Ordens zu besitzen, und ihnen deßwegen [illegible] Niederlassungen anbot. Die strenge Observanz, aus welcher diese Heiligkeit erwuchs, war noch um 1240 in voller Blüte, als Jacob von [illegible] seine Geschichte des Abendlandes schrieb. „Die ganze Kirche Jesu Christi, sagt dieser, [illegible] Ehrfurcht und Bewunderung über die Vollkommenheit dieser Religiosen wie von dem Duft eines himmlischen Balsams durchdrungen, und es gebe kein Land und keine Gegend, wohin der segenbringende Weinstock nicht seine Reben ausbreite. Von ihren Observanzen bemerkt er, daß sie auf Unterkleider verzichteten, Fleisch nur in schwerer Krankheit äßen, und Fische, Eier, Milch, Käse nur ausnahmsweise als Almosen genössen; die Laienbrüder tränken bei schwerer Arbeit auf den Meierhöfen niemals Wein; sämmtliche Glieder des Ordens schliefen nur auf Stroh mit Habit oder Kapuze abzulegen. Sie erhöben sich um Mitternacht und verbrächten den Rest der Nacht bis zum Morgen damit, das Lob Gottes im Chor zu singen; dann werde die Messe gefeiert, wonach sie im Capitel ihre Schuld [illegible] und den ganzen Tag verbrächten sie mit [illegible] Lesung und Gebet, ohne auch nur einen Augenblick unthätig zu sein. Bei allen diesen Uebungen bewahrten sie beständiges strenges Stillschweigen mit Ausnahme der Stunde, welche zu den nöthigen Conferenzen bestimmt sei. Ihre Fasten dauerten von Kreuzerhöhung bis Ostern, und sie übten mit größter Mildthätigkeit an den Armen die Gastfreundschaft (Helyot V, 353).

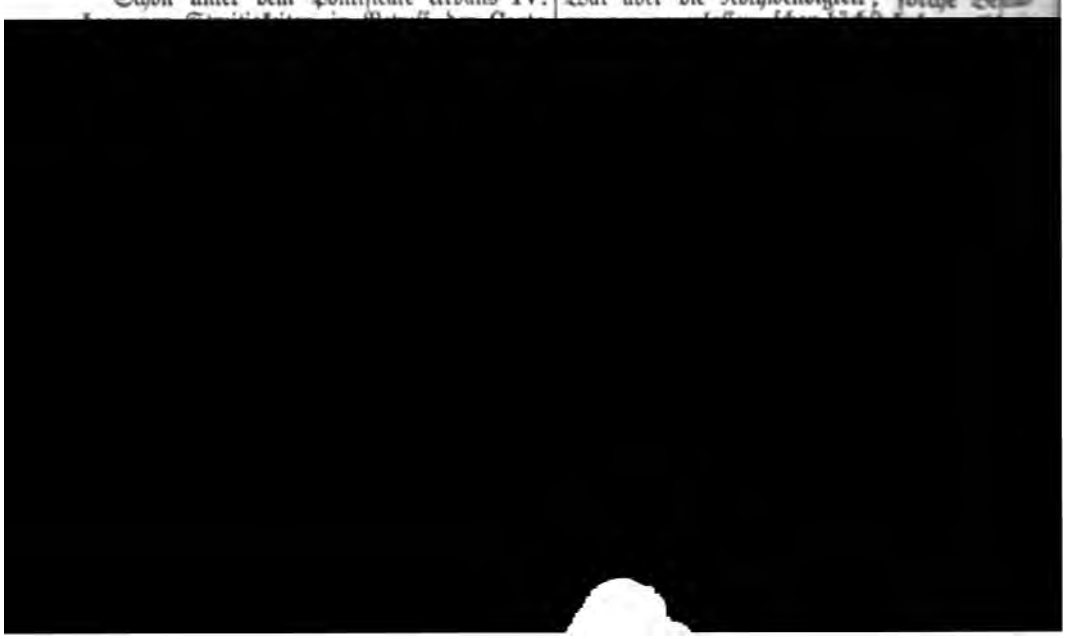
Die Hauptbestimmungen der Carta charitatis, welche später in dem Liber usuum und der Collectio S. Rainardi abbatis wichtige Erweiterungen erfuhr, sind (unter Berücksichtigung der

schicken; die Aebte aus Castilien und Leon haben nur alle drei Jahre, die von Portugal, Irland und Griechenland nur alle vier, die von Syrien, Schweden und Norwegen nur alle fünf, die von einzelnen entlegenen Klöstern nur alle sieben Jahre zu erscheinen. Ueber die Zahl der mitzubringenden Diener, Pferde u. s. w. sind genaue Bestimmungen gegeben. Der Abt von Cisteaux ernennt die Visitatoren der Klöster, die aber dem Generalcapitel verantwortlich sind, und dieses kann über fehlerhafte Aebte Strafe verhängen. Cisteaux selbst wird von den Aebten der vier ältesten Klöster visitirt, und sein Abt kann mit Beistimmung aller Aebte auf dem Generalcapitel sogar seiner Würde entsetzt werden. Neben dem Generalcapitel wurde das aus dem Abte von Cisteaux und den übrigen vier Protoäbten, sowie je vier Aebten der respectiven Linien, mithin aus 25 Mitgliedern bestehende Collegium Definitorum eingerichtet. Es entschied über die vom Generalcapitel zugewiesenen Fälle. Nach Beschlüssen der Generalcapitel durfte Niemand ohne Beistimmung seines Abtes und des Abtes von Cisteaux ein Bisthum annehmen; nur der ausdrückliche Befehl des Papstes konnte einen solchen Schritt entschuldigen. Die erwählten Bischöfe trugen die Kleidung des Ordens und beobachteten dessen Gesetze über Fasten u. dgl. Kindern und jungen Personen durfte die Würde eines Abtes nicht verliehen werden. Gegen Luxus und andere Regelverletzungen waren nach Umständen Strafen bestimmt. Den Generalcapiteln wohnten nicht selten Cardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe bei, und die Fürsten unterstützten die Aebte oftmals in Bestreitung des hierzu erforderlichen Aufwandes. Die Kleidung blieb ein weißes Kleid, das durch einen schwarzwollenen Gürtel zusammengehalten wird, ein schwarzes (ursprünglich braunes) Scapulier und eine Kapuze von derselben Farbe. Im Chore bedient man sich der weißen Kutte mit einer Mozette, die gerundet vorn bis auf den Gürtel und hinten bis auf die Waden herabreicht, außerhalb des Klosters aber einer einfarbigen, meist grauen Ordenstracht. Die Kleidung der Laienbrüder ist von brauner Farbe; die Novizen sind weiß gekleidet. — Die Satzungen der Cistercienser fanden allenthalben eine so beifällige Aufnahme, daß schon 1143 Alfons von Portugal ihrem neuen Institute in seinem Reiche Häuser gab, und daß ganze Ritterorden, namentlich in Portugal, ihre Regel entlehnten und sich unter ihre Gerichtsbarkeit stellten. Von den Päpsten ward der Geist, welcher sich in denselben aussprach, und die Treue, womit sie gehalten wurden, durch die höchsten Auszeichnungen anerkannt. Nachdem schon Paschalis II. die Abtei Cisteaux gegen jede Vergewaltigung durch geistliche oder weltliche Macht in Schutz genommen hatte, ertheilte Innocenz VIII. dem Generalabt für den Bereich des ganzen Ordens, den vier Protoäbten aber für ihre Gemeinden das Recht, Kelche und Altäre zu consecriren, den Ordensmitgliedern die Subdiaconats- und die Diaconatsweihe zu ertheilen. Außerdem blieb dem Abt von Cisteaux das Recht, sämmtliche Aebte und Abtissinnen des Ordens zu benediciren, ein Vorrecht, zu dem Clemens VIII. 1595 auch die Delegation gestattete. Später kam noch die Auszeichnung hinzu, daß der Abt von Cisteaux auf den allgemeinen Concilien den ersten Platz vor allen Ordensgeneralen einnahm. Auch die Herzoge von Burgund ertheilten dem Abt von Cisteaux Vorrechte, welche ihn als ihren ersten Unterthanen und geborenen Rathgeber bezeichneten. So groß wie diese Bevorzugungen war auch die Wirksamkeit, welche der Cistercienserorden übte. Schon Stephan Harding hatte eine wirksame Seelsorge eingeleitet, besonders indem er die Verehrung der allerseligsten Jungfrau förderte. Der schwarze Gürtel, den er als Geschenk der Benedeiten austheilte, und den Unzählige als Kinder Mariä zu tragen sich beeiferten, kettete die Gläubigen mit Liebe nicht bloß an das höchste Vorbild aller irdischen Vollkommenheit, sondern auch an die Väter des Ordens, welche sie zu ihrer Pflichterfüllung ermahnten. Bald waren die grisei monachi, die „grawen Müniche", überall die Zuflucht reuiger Sünder und die Stützen christlicher Zucht und Sittsamkeit. Schon frühe widmeten die Cistercienser sich auch der Jugenderziehung. Auf ihren Meiereien legten sie überall neben Kirchen auch Schulen an; in den Klöstern selbst ward höherer Unterricht in der damals gewöhnlichen Form ertheilt, und Ordenscollegien für das philosophische und theologische Studium gab es zu Paris, zu Metz, zu Toulouse, zu Würzburg, zu Oxford, zu Estrella in Portugal. In ihren Klöstern legten die fleißigen Ordensleute, seitdem der hl. Bernhard den Impuls dazu gegeben hatte, große Bibliotheken aus den literarischen Schätzen an, welche sie mit unermüdlicher Hand abgeschrieben hatten. In der Geschichte der Wissenschaften sind die Cistercienser, wenigstens als Schriftsteller, von geringerer Bedeutung gewesen. Großes Verdienst dagegen erwarben sie sich um die Pflege der Kunst, besonders der Tonkunst und der Architektur, wie dieß die von ihnen herrührenden Chorbücher und die herrlichen Kirchen und Kreuzgänge zu Heiligenkreuz, zu Zwettl, zu Lilienfeld, zu Ossegg, zu Hohenfurth u. s. w. beweisen. In der Geschichte der Baukunst stehen sie besonders als die eifrigsten Verbreiter der neu aufblühenden Gothik da. Die sämmtlichen Bauten der Cistercienser aus dem 12. und 13. Jahrhundert zeigen gewisse durchgehende Eigenthümlichkeiten, welche ihnen den Charakter einer besondern Schule aufprägen; die gothischen Ideen sind in alterthümlich strenger Weise unter möglichster Vermeidung decorativer Zuthaten entwickelt. Höchst wirksam war auch das Beispiel der Thätigkeit, welches der Orden bei Urbarmachung und Bearbeitung des Bodens gab; seine Pachthöfe waren die Ackerbauschulen der damaligen Zeit, und geistliche wie weltliche Fürsten bemühten sich, graue Mönche als Leiter

und Verwalter ihrer Hospitäler und Stiftungsgüter zu gewinnen. England verdankt ihnen die Hebung seiner Wollindustrie; in Deutschland haben sie entscheidend zur Germanisirung des Ostens beigetragen. Ebenso thätig und wirksam traten die Cistercienser als Arbeiter in dem großen Weinberg des Herrn auf. Die Schule der Selbstverläugnung und Abtödtung erzog aus ihnen klarblickende, besonnene Rathgeber, welche den Hirten der Kirche in den wichtigsten Geschäften zur Seite stehen konnten. Innocenz III., Honorius III. und Gregor IX. hielten den Orden von Cisteaux so hoch, daß sie bei jeder wichtigen Unternehmung Mitglieder desselben zu Rathe zogen. Alexander III. nannte in einem Schreiben an das Generalcapitel den Orden einen Trost und eine Hilfe in den Stürmen, welche über die Kirche hereingebrochen, und einen Anker, der das Schifflein Petri unter Sturm und Wogengebraus festgehalten habe; seine Aebte hätten nicht mit menschlicher Weisheit, sondern durch das Licht des heiligen Geistes geholfen, der Kirche den Frieden zu bringen. In solcher Wirksamkeit erlebte der Cistercienserorden ein lange dauerndes goldenes Zeitalter und in demselben auch eine unglaublich rasche Zunahme seines äußern Besitzstandes. Dieß war eine der Ursachen, welche allmälig dem Geiste, den die Cistercienser geschaffen, Eintrag thaten. Dazu kam die große Zahl und die weite Entfernung der einzelnen Klöster, welche eine bedenkliche Lockerung der ursprünglichen Concentration bewirkte, ferner das Unwesen der Commenden (s. d. Art. Abt), dann die großen Geißeln des Mittelalters, Krieg, Seuchen, Schisma, weiter die Eingriffe weltlicher und geistlicher Vorgesetzten in die Rechte und den Besitzstand der Klöster, endlich die Ausbreitung der Mendicantenorden — Alles Ursachen, welche einen Stein nach dem andern von dem festgeschlossenen Bau des Cistercienser-Heiligthums abbröckelten.

Schon unter dem Pontificate Urbans IV.

bannt worden sein sollte, bei der Erinnerung an ihn weniger im Guten erstarkte Religiosen seinem verführerischen Reize nicht widerstehen konnten. Auch in den Cistercienserhäusern wurden von nun an eine Menge neuer Verfügungen nöthig, um eingerissenen Unordnungen zu steuern. Schon 1390 mußte das Generalcapitel auf Abschaffung von Mißbräuchen denken; auch in den folgenden Jahren war dieß zu wiederholten Malen nöthig, und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zersplitterte sich der Orden in mehrere Congregationen, die ebenso sehr von dem theilweisen Verfall mehrerer Häuser, namentlich in Frankreich, zeugen. Die Päpste Eugen IV. und Nicolaus V. mußten 1444 und 1448 gegen die in Folge von Krieg und Theurung überhand nehmenden Unordnungen wirken, und Sixtus IV. hielt es für gerathener, den Genuß der Fleischspeise freizustellen (1475). Allein dieß führte je nach der Strenge oder Milde der Aebte und der Gesinnung der Religiosen in den einzelnen Häusern Streit und Hader herbei, so daß das Generalcapitel von 1485 auf Einförmigkeit in Speise und Kleidung drang. Indeß aber sank die Disciplin in einzelnen Häusern bis zu dem Grade, daß selbst weltliche Fürsten auf Verbesserung oder Aufhebung der betreffenden Klöster beim heiligen Stuhle antrugen. Die hiergegen getroffenen päpstlichen Verordnungen wurden nicht beobachtet. Endlich trat 1493 ein außerordentliches Generalcapitel zu Paris zusammen, aus dessen Bestimmungen der Verfall einzelner Klöster erschlossen werden kann. Der Luxus in Speise und Trank, in Kleidung und Wohnung wird darin ernstlich getadelt; den Einzelnen wird der Besitz von Geld und Gut verboten; die Klosterpforte soll zur bestimmten Stunde geschlossen und die Clausur mit aller Strenge gehandhabt werden; ebenso werden weltliche Kleidung, der Besuch der Schenken und Theater und das Tragen von Waffen verboten. War aber die Nothwendigkeit, solche Be-



gemacht. Das 1427 gegründete Kloster Monte Sion wurde Sitz des Generalcapitels dieser Congregation. Viele alte Abteien schlossen sich dieser Verbesserung an. Nach diesem Beispiele kamen bald andere Congregationen zu Stande. So vereinigte 1497 Papst Alexander VI. die Klöster des nördlichen Italiens zur Congregation S. Bernardo. Sie wurde zwar von dem genannten Papste wieder aufgehoben, aber von Julius II. unter neuen Bedingungen 1511 wieder hergestellt. Andere sind die von Pius V. 1567 bestätigte Congregation von Alcobaça in Portugal und die von Paul V. auf Bitten Philipps III. im J. 1616 gestiftete Congregation von Aragonien. Ein Generalcapitel verordnete, daß die italienischen Klöster, welche sich noch keiner Congregation angeschlossen hätten, sich vereinigen sollten, und die Vollziehung dieser Verordnung hatte 1623 die Gründung der römischen Congregation für die Klöster des Kirchenstaates und des Königreiches Neapel zur Folge. Urban VIII., dem man so viele weise Verordnungen rücksichtlich des Ordenslebens verdankt, stiftete 1633 die calabrisch-lucanische Congregation. Die denkwürdigsten Congregationen sind aber die von Jean de la Barrière in's Leben gerufenen Fulienser (s. d. Art.) und die Congregation von La Trappe (s. d. Art. Trappisten).

Neben diesen Abzweigungen bildeten sich innerhalb des Ordens selbst in kleineren Kreisen Congregationen zur Durchführung von Reformen: so 1418 die Confraternitas oder Colligatio Galilaeensis in Holland, die vom Kloster Sibculo (Galilaea major) ausging; 1580 die polnische Congregation, 1595 die Congregation von Oberdeutschland. In Frankreich wurde Denys l'Argentier, Abt von Clairvaux, Stifter der Cistercienser von der strengen Observanz, oder der reformirten Bernardiner. Er begann 1615 die Mißbräuche aus seiner Abtei zu verbannen und die alte Strenge des Ordens wieder einzuführen. Alsbald schlossen sich mehrere Abteien dieser Verbesserung an; das Generalcapitel von 1618 billigte dieselbe, benahm sich aber in Bezug auf deren Förderung mindestens zweideutig. Allein alle bisher getroffenen Maßregeln hatten das Schicksal des Cistercienserordens in Frankreich nicht hemmen können: er bedurfte, wie die meisten älteren Orden, einer Verbesserung. Ludwig XIII. wandte sich in dieser Ueberzeugung an Papst Gregor XV. und erhielt von diesem (8. April 1622) ein Breve, worin er dem Cardinal Rochefoucauld die hierzu nöthige Vollmacht ertheilte. Die Bekanntmachung dieses Breve's erregte bei den Cistercienern große Unzufriedenheit, und nur diejenigen, welche die strenge Observanz bereits angenommen hatten, sahen darin eine mächtige Stütze ihrer gerechten Sache. Indeß gaben der Abt von Cisteaux und die vier Aebte der ältesten Klöster dennoch am 11. März 1623 die Verordnung, die zu Clairvaux gehörigen Abteien sollten eine neue verbesserte Congregation ausmachen, und diese durften selbst nach dem Tode des Papstes, welches Ereigniß die meisten Häuser zur Hintertreibung der versuchten Verbesserung benützten, ihr erstes Capitel halten. Auf diesem wurden Satzungen entworfen und Dom Stephan Maugier, Abt von La Charmoie, zum Generalvicar erwählt. Die Reibungen zwischen den reformirten und nicht reformirten Cistercienern dauerten jedoch fort und nahmen am Ende einen so gefährlichen und ärgerlichen Charakter an, daß Papst Urban VIII. in einem Breve vom 10. September 1632 dem Cardinal Rochefoucauld die ihm unterdessen streitig gemachte Vollmacht zurückgab. Allein die Religiosen der mindern Observanz waren gegen jede Verbesserung, und auf eine Einladung der Aebte der Hauptklöster zu einer Versammlung erschien nur der von Pontigny. Jetzt ergriff der Cardinal ernstere Maßregeln; er beschied alle Aebte und Prioren des Ordens nach Paris und zog zu dieser Versammlung mehrere Bischöfe und Staatsräthe und je zwei Mauriner, Feuillanten, Jesuiten und Kapuziner. Gemäß den Beschlüssen dieser Versammlung visitirte er in Begleitung von zwei Bischöfen, zwei Staatsräthen und ebenso vielen Aebten der strengen Observanz das Haus der Bernardiner und gab darauf im Juli 1634 eine Verordnung zur allgemeinen Verbesserung des Ordens, wonach in jedes Haus, selbst in die ältesten Abteien, Religiosen von der strengen Observanz geschickt und bei Besetzung der Aemter bevorzugt werden sollten. Man appellirte an Papst und König und am Ende an den Cardinal Richelieu. Allein der Premierminister ging ernstlich auf die Verbesserung ein, erließ selbst einige darauf bezügliche Verordnungen und übergab das Weitere dem Cardinal Rochefoucauld. Dieser befestigte die neue Congregation, ohne sie von Cisteaux loszureißen, und auch der König von Frankreich betheiligte sich bei den zu treffenden Maßregeln. Um nun sich der Verbesserung zu entziehen, wählten die Cistercienser den Cardinal Richelieu selbst zum Generalabt von Cisteaux, in der Hoffnung, er werde ihnen, wenn er das Haupt des ganzen Ordens wäre, seinen Schutz nicht versagen können. Allein sie fühlten sich bald in dieser Hoffnung getäuscht; der Cardinal nahm die ihm angebotene Würde an, drang ernstlich auf Verbesserung seines Ordens, führte selbst in Cisteaux die strenge Observanz ein und versetzte die widerspenstigen Religiosen in verschiedene Klöster. Auf diese Weise nahmen in kurzer Zeit über 40 Abteien die Verbesserung an. Kaum war jedoch Richelieu 1642 gestorben, als die Religiosen tumultuarisch nach Cisteaux kamen und Dom Claudius Cauffin zum Generalabt erwählten. Der König erklärte diese Wahl für ungültig, und der Papst setzte zur Wiederherstellung der Ordnung eine Commission nieder, welche die Hauptpunkte der Verbesserung bestätigte (13. Juni 1644). Eine Appellation an das Parlament und den König hatte nur einige wenige Milderungen der Verordnung zur Folge. Dagegen protestirten

aber die verbesserten Religiosen und erwählten am 10. Mai 1645 einen Religiosen von der strengen Observanz zum Abte von Cisteaux, während die andern abermals Claudius Vaussin wählten. Der Papst bestätigte die Wahl des letztern, und dieser begann seine Amtszeit damit, daß er die von Richelieu eingeführten Bestimmungen für ungültig erklärte. Es ließ sich daher leicht voraussehen, daß damit die Streitigkeiten nicht beigelegt wurden; beide Parteien führten bei Papst, König und Parlament Klage, die endlich Alexander VII. dadurch unterdrückte, daß er alle in Frankreich durch Rochefoucauld eingeführten Verbesserungen für ungültig erklärte und zur Berathung einer allgemeinen Reformation ein Generalcapitel nach Rom berief (1664). Ein auf den Grund desselben ausgefertigtes Breve lautete zum Nachtheile der fraglichen Verbesserung. Die Häuser der strengen Observanz sollten in zwei Provinzen getheilt werden; der Abt von Cisteaux, die vier Aebte der Stammklöster und zehn Definitoren eben dieser Observanz sollten zwei Provinzialvisitatoren wählen, und diese die Gerichtsbarkeit über die Klöster ihrer Provinz haben. Dabei wünschte das Kirchenoberhaupt, daß die strenge Observanz fortbestehe, und gebot daher, sie zu schützen. Die übrigen in diesem Breve enthaltenen Artikel bezogen sich auf die Verbesserung des ganzen Ordens und sind im Ganzen der Regel des hl. Benedict und den Satzungen der Cistercienser gleich (Bullar. Rom. V, Constit. 173). Ihre genauere Beobachtung verschaffte dem Orden einen neuen Glanz und wiederum allgemeine Achtung.

Zahlreicher als irgend ein anderer Orden über Europa verbreitet und selbst bis nach Asien und Afrika getragen, hat der Cistercienserorden unendlich viel Gutes gestiftet. Er schenkte der Kirche zwei Päpste, Eugen III. und Benedict XII., vierzig Cardinäle, eine große Anzahl Erzbischöfe und Bischöfe; Könige und Fürsten haben sein Gewand getragen. Allein dieser mäch-

waltet hatte, nicht auszulöschen; dieß zeigte es namentlich beim Tode Josephs II. und bei der durch seinen Nachfolger gewährten Möglichkeit einzelne Abteien wieder aufzurichten. Als Repräsentanten des Gesammtordens (observantia communis) bestehen jetzt noch die österreichisch-ungarische Congregation (entstanden 1859 mit 13 Klöstern; die belgische Congregation und die italienische, durch Pius VII. gebildete Congregation von S. Bernardo mit 16 Klöstern. Neben der selbständigen Congregation von La Trappe (observantia strictior), welche in ihren verschiedenen Zweigen 40 Häuser besitzt, entstand 1867 die Congregation von Sénanque, gestiftet von Marie Bernard Barnouin, der eine besondere Art des Ordenslebens (observantia media) zwischen der Strenge der Trappisten und der Lebensweise der andern Cistercienser einführte. Zu ihr gehören 5 Klöster.

Leider ist, was mehr als alles Andere zu beklagen bleibt, das Mutterkloster dem Orden nicht erhalten geblieben. Auch Cisteaux mußte 17[illegible] das Loos so vieler Stiftungen des Mittelalters theilen und ward am 4. Mai 1791 als Nationalgut versteigert. 62 Aebte hatten hier ruhmvoll und segensreich gewirkt, von denen die ersten 2[illegible] im Orden sämmtlich als Heilige oder Selige verehrt werden. Unter diesen dürfen wohl zwei deutsche besonders genannt werden. Der 10. Abt war Alexander, ein geborener Kölner, erst Canonicus zu Mariengraden in seiner Vaterstadt, dann Ordensmann zu Clairvaux, hierauf Abt zu Grand-Selve, endlich von 1168—1175 Generalabt von Cisteaux; an ihn war die Bulle gerichtet, welche die Heiligsprechung des hl. Bernhard enthält. Der 19. Abt war Konrad, aus dem Geschlecht der Landgrafen von Thüringen, früher Domdechant zu Lüttich, später Abt, erst von Villers, dann von Clairvaux, zuletzt seit 1217 von Cisteaux; er ward 1219 zum Cardinalbischof von Porto ernannt und nahm als solcher nach dem Tode Honorius' III. am Conclave

genommenen, welche allmälig bis auf 900 gestiegen ist, als die segensreichen Wirkungen, welche in der Anstalt erzielt werden, können als Beweis dienen, daß der Segen Gottes von Neuem auf dieser Stätte der Aufopferung und des Verdienstes ruht.

Was die Cistercienserinnen, die gewöhnlich Bernardinerinnen genannt werden, anlangt, so ist es ziemlich unermittelt, wann und von wem dieselben gestiftet worden sind. Einige Geschichtschreiber des Ordens eignen der heiligen Humbelina, der Schwester des hl. Bernhard, den Ruhm dieser Stiftung zu; Andere dagegen behaupten, sie seien von dem hl. Bernhard selbst gestiftet worden, noch ehe sich Humbelina der Welt entzogen habe, und seien mehr als die Mönche berechtigt, diesen Kirchenlehrer ihren Vater zu nennen und seinen Namen zu tragen. Indeß ist es sehr wahrscheinlich, daß ihr erstes Kloster Tart in der Diöcese Langres war und von dem hl. Stephan 1125 gegründet wurde (vgl. Hélyot V, 373 ss.). So strenge und abschreckend auch die Satzungen des Cistercienserordens für die weibliche Natur scheinen mochten, so wurden doch bald mehrere solcher Häuser in Frankreich errichtet, und zuletzt soll es deren 900 oder, wenn man den Geschichtschreibern des Ordens glauben will, beinahe 6000 in allen Ländern gegeben haben. Das berühmteste derselben ist das zu St. Maria der Königlichen bei Burgos in Altcastilien, gewöhnlich Las Huelgas de Burgos genannt, in welchem viele königliche und fürstliche Prinzessinnen den Habit trugen. Die Abtissinnen von Leon und Castilien hielten eigene Generalcapitel, bis ihnen dieß durch eine Verordnung des Conciliums von Trient, bergemäß sie zur Haltung der Clausur verpflichtet wurden, verwehrt blieb. Dasselbe thaten auch die Abtissinnen in Frankreich, welche die Abtei Tart zum Versammlungsorte gewählt hatten. Die Nonnen folgten im Allgemeinen denselben Regeln und Satzungen wie die Mönche; Schweigen und Händearbeit, von weiblichen Arbeiten bis zur Urbarmachung des Bodens, Gebet und Betrachtung wurden insbesondere von ihnen gefordert. Ihre Kleidung bestand in einem weißen Habit, schwarzen Gürtel, Scapulier und Schleier. Die Laienschwestern trugen braune Kleidung. Ihre Klöster standen entweder, namentlich in Deutschland, unter der Gerichtsbarkeit der Ordinarien, oder waren unter Aufsicht von Cisteaux, oder gesellten sich zu Vereinen zusammen und regierten sich selber mit geistlicher Hilfe der Cistercienser. Einzelne Abtissinnen mißbrauchten ihre Gewalt in hohem Grade. So unterfing sich Constantia, Abtissin von Las Huelgas, Novizen einzusegnen, das Evangelium zu erklären, zu predigen, die Beichten der Nonnen zu hören und andere priesterliche Verrichtungen vorzunehmen. Papst Innocenz III. unterdrückte jedoch noch in demselben Jahre (1210) diese Mißbräuche. Frühzeitig wurde dieses Kloster ein Erziehungsinstitut für adeliae Fräulein.

Seit dem Jahre 1596 entstand in Spanien eine Verbesserung unter dem Namen von der Recollection, welche ihren Ursprung der Abtissin Agnes Henriquez von Las Huelgas verdankt. Eine andere Verbesserung (Bernardines reformées de la Providence) wurde in dem Städtchen Rumilly in Savoyen von der ehrwürdigen Mutter Luise Blanca Teresia von Ballon (1622) eingeführt, verbreitete sich bald nach Grenoble und von da über einige andere Klöster Frankreichs und Savoyens und spaltete sich später in zwei Congregationen, in die von Savoyen, von der Menschwerdung, und in die von Frankreich, vom hl. Bernardus genannt. Später (1653) schied sich davon noch eine andere Verbesserung, von dem kostbaren Blute genannt, aus, konnte aber nie zu einiger Bedeutung gelangen. Eine große Rolle in der Geschichte des Jansenismus spielt die Reform, welche die Abtissin Angelica Arnauld (s. d. Art.) zu Port-Royal-des-Champs, einer alten 1204 gestifteten Abtei, 1622 einführte und 1626 auch in das neue Kloster Port-Royal-des-Paris übertrug. Während das erste Kloster wegen seiner fanatischen Richtung 1708 aufgehoben und sogar in seinen Bauten zerstört wurde, hat letzteres sich in den Bernardines de l'Adoration perpétuelle zu Besançon erhalten. Auch die Mutterabtei Tart hatte sich dem Weltgeiste überlassen, nahm aber 1617 von Johanna Francisca de Pourlan eine Rückkehr zur alten Ordensstrenge an. Die Abtei wurde 1623 nach Dijon verlegt.

Auch der weibliche Zweig des Ordens konnte den Gefahren, welche der Reichthum mit sich führt, nicht genugsam widerstehen. Manche Abteien besaßen unglaublich große Reichthümer, und viele prangten, namentlich in Deutschland, in der Reihe der reichsfürstlichen Abteien (die Namen der bedeutendsten derselben bei Henrion-Fehr, Gesch. der Mönchsorden I, 122). Leider wurde öfter argen Excessen Raum gestattet. Die Revolution und Säculariſation schlug tiefe Wunden; es bestehen nur noch wenige (etwa 40) der alten Klöster in Italien, Deutschland, Frankreich, Belgien und der Schweiz, dann zu Lima in Peru; in der neuesten Zeit verbreiteten sich über Spanien die beschuhten und unbeschuhten Bernardinerinnen und die Nonnen von Calatrava und Santiago in etwa 60 Häusern.

Literatur: Joannes Abb. Cisterc., Privilegia Ord. Cist., Divione 1491; Chrys. Henriquez, Regulae, Constitt. et Privill. Ord. Cist., item Congregationum monast. et milit., quae Cist. instit. observant, Antverpiae 1630; Julianus Paris, Nomasticon Cistercience, Par. 1664; Meschet, Privilèges de l'Ordre de Cisteaux, Par. 1713; Guignard, Monuments primitifs de la règle Cist., Dijon 1878. — J. d'Assignies, Cabinet des choses advenues à l'ordre de Cisteaux, Douay 1598; Aub. Miraeus, Chron. Cist. ordinis, Coloniae 1614; Gasp. Jongelinus, Notitia Abbatiarum Ord. Cist., Col. 1640; Aug. Manrique, Cisterc.

Annalium TT. IV (bis 1236), Lugd. 1642 bis 1659, deutſch von Hiltprand 1739—1742; P. Le Nain, Essai de l'histoire de l'ordre de Citeaux, Paris 1696—1697, 9 vols.; B. Link, Annales austrio-claravallenses ord. Cist., 2 voll., Viennae 1723—1725; Dubois, Hist. de l'abbaye de Morimond, 3e éd., Dijon 1855; H. d'Arbois de Jubainville et L. Pigeotte, Étude sur l'état intérieur des abbayes cist. aux XIIe et XIIIe siècles, Troyes et Paris 1858; Fr. Winter, Die Ciſterzienſer des nordöſtl. Deutſchlands, 3 Bde., Gotha 1868—1871; L. Janauschek, Origines Cistercienses, T. I, Vindob. 1877. — Henriquez, Menologium Ord. Cist., Antv. 1630; Ej. Lilia Cistercii, Duaci 1633; Ej. Fascic. Sanctorum Ord. Cist., Col. 1637; C. Chalemot, Series sanctt. et beatt. ac illustrium virorum sacri ord. Cist., Paris. 1670; A. Sartori, Cistercium bis tertium, seu hist. elog. etc., Pragae 1700 sq. — Henriquez, Phoenix reviviscens sive Ord. Cist. Scriptorum Angliae et Hisp. series, Brux. 1626; C. de Visch, Biblioth. Scriptt. Ord. Cist., Duaci 1649, Col. 1656; B. Tissier, Biblioth. Patrum Cist., 2 voll., Bonofonte 1660—1669; R. Muñiz, Bibliot. Cist. Española, Burgos 1793. — R. Dohme, Die Kirchen des Ciſt.-Ordens in Deutſchland, Leipzig 1869; R. Rahn, Mittelalterl. Kirchen des Ciſt.-Ordens in der Schweiz, Mitth. der antiq. Geſellſchaft in Zürich XVIII, 1872; Sharpe, The Architecture of the Cistercians, Lond. 1874. [Fehr (Kaulen).]

Ciſterne (בור, cisterna, lacus, nur uneigentlich auch puteus), in der heiligen Schrift eine Art der unterirdiſchen Waſſerbehälter, welche im Orient auch heute noch nicht entbehrt werden können. Die Ciſterne iſt zur Aufnahme des Regenwaſſers beſtimmt und unterſcheidet ſich dadurch vom Brunnen (באר, puteus, fons), welcher Grund- oder Quellwaſſer enthält. Die Ciſternen ſind tiefe Gruben, welche im Felsboden einwaſſer gewöhnlich, ehe es von den Dächern [illegible] aus Gräben durch Röhren in die Ciſterne [illegible] langt, in Käſten mit Sand filtrirt; zu alttestamentlicher Zeit ſcheint dieß weniger geſchehen zu ſein, weil wiederholt erwähnt wird, daß die Ciſterne Schlamm ſtatt Waſſer enthielt (Jer. 38, 15. Jer. 38, 6). Die Ciſternen haben im Morgenlande, wie in allen waſſerarmen Ländern, [illegible] ſeher große Bedeutung gehabt, weil in ihnen [illegible] vorhandene Waſſer ſich während der trockenen Jahreszeit nicht bloß aufbewahren, ſondern auch friſch erhalten ließ (Jer. 6, 7); ein Trunk aus der Ciſterne wurde daher oft hoch geſchätzt (1 Par. 11, 17). Natürlich hing ihr Werth davon ab, daß die Wände waſſerdicht waren (Jer. 2 [illegible] und daß der Bodenſatz (Pſ. 39, 3) von Zeit zu Zeit entfernt wurde. Nach einzelnen Bemerkungen in der heiligen Schrift zu urtheilen, gab es auch öffentliche Ciſternen, welche Gemeingut waren (2 Sam. 23, 15); ſonſt aber werden die Ciſternen als Privateigenthum behandelt (Ex. 21, 33). Waren ſie trocken, ſo bildeten ſie für die Gefährdeten ſichere Schlupfwinkel (1 Sam. 18, 6), deren kleine Eingänge leicht unkenntlich gemacht werden konnten (2 Sam. 17, 19). In Winterszeit wurden die offenen Ciſternen gefährliche Fallgruben für wilde Thiere (2 Sam. 23, 20). Noch häufiger dienten ſie, wenn ſie trocken waren, als Gefängniſſe oder Hungerverließe, aus denen nicht leicht Jemand entrinnen konnte (Jer. 38, 6 ff. u. ö. Gen. 37, 20 ff. Pſ. 87, 5. 7), daß Gefangene ganz gewöhnlich als descendentes in lacum bezeichnet werden (Pſ. 27, 1. Ezech. 26, 20 u. ö.). (Vgl. Rau, De fontt. et cist. vett. Hebr., Traj. ad Rh. 1773.) [Kaulen.]

Citate, bibliſche. Im Allgemeinen verſteht man unter Citaten angeführte Stellen von Schriftſtellern, welche irgend einen Ausſpruch beſtätigen, erläutern oder weiter ausführen ſollen. Sollen daher Stellen aus der Bibel angeführt werden, ſo ſoll dadurch entweder ein bibliſcher Beweis geliefert, oder es ſoll durch das Anſehen der heiligen

stens namentlich von Böhl (Altteſt. Citate im N. T., Wien 1878), welcher 266 altteſtamentliche Stellen zählt. Die meiſten hat der Römerbrief (55), dann Matthäus (44) und der Hebräerbrief (37), während die Apocalypſe nur ein Citat aus dem Alten Teſtamente enthält (2, 27). Meiſtens ſind dieſe Citate nach dem verbreiteteſten Texte, dem der LXX, manchmal auch nach dem hebräiſchen Texte gegeben (ſ. Kaulen, Lehrb. d. Einl., 70). Auffallend iſt dabei, daß viele derſelben nach unſerer Anſchauung ungenau ſind, d. h. ſich nicht an den Buchſtaben des Originals anſchließen, wenn ſie auch dem Sinne treu bleiben. Offenbar citiren die neuteſtamentlichen Schriftſteller häufig nur aus dem Gedächtniſſe, was bei der Koſtbarkeit und Seltenheit der Bibelhandſchriften ſehr erklärlich iſt. Die Alten kannten überhaupt nicht die ängſtliche Genauigkeit unſerer Zeit; ſie hatten nicht bei jedem Worte die Zurechtweiſung eines Kritikers zu fürchten. Eine Stelle, Matth. 2, 23 (τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται), ſucht man vergebens im Alten Teſtamente, wenn nicht etwa auf נֵצֶר Iſ. 11, 1 hingewieſen ſein ſoll. Da indeß von mehreren Propheten die Rede iſt, ſo iſt wohl auch daran erinnert, daß die Propheten den Meſſias als arm und niedrig ankündigten (z. B. Iſ. 53. Zach. 9, 9); der Name Nazarener war bei den Juden eine verächtliche Bezeichnung des Herrn, worauf auch die gemeine Ausſprache mit ω hindeutet. Keinesfalls zwingt die Ungenauigkeit ſolcher Citate, der Annahme Böhls beizuſtimmen, daß ſie nach einer ſogenannten Volksbibel gegeben ſeien. In der oben angeführten Schrift nämlich, ſowie in einer früheren (Forſchungen nach einer Volksbibel, Wien 1873) ſucht Böhl zu beweiſen, es habe die Verſion der LXX in Paläſtina Eingang gefunden und ſei dort, in die Landesſprache überſetzt, zu einer Volksbibel geworden, welche dem Heiland und den Apoſteln zu Citaten diente. Aber dieſe Hypotheſe kann auf wenig Beifall rechnen; „Volksbibeln" waren die Targumin und die ſamaritaniſche Ueberſetzung. — Die Anführung der altteſtamentlichen Citate im Neuen Teſtamente geſchieht gerne mit den Worten: Dieſes geſchah, damit die Schrift erfüllt würde — ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθέν u. dgl. Dieſes ἵνα iſt ſtets Abſichtspartikel und darf daher nie für „ſo daß" gefaßt werden (ſ. Winer, Gramm. d. neut. Sprachidioms, 7. Aufl., 426 ff.). So verhält es ſich insbeſondere mit Joh. 12, 40; 19, 28. Wenn ferner die neuteſtamentlichen Schriftſteller von einer Erfüllung (πληροῦσθαι) reden, ſo iſt dieß ſtets von einem wirklichen Eintreffen zu verſtehen, nicht aber eine Accommodation oder Application anzunehmen. Die Schriftſteller wollen nicht ſagen, daß eine altteſtamentliche Stelle auf den Heiland nur paſſe, auf ihn nur angewendet werden könne, ſondern daß ſie in ihm in Erfüllung trat, handle es ſich nun um eine Weiſſagung oder um ein Vorbild. Es iſt ja das ganze Alte Teſtament Schatten des Neuen, σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν.

2. Wie die Apoſtel, ſo citiren auch die Kirchenväter gewöhnlich die Bibelſtellen nach dem Gedächtniſſe und daher oft nach unſerer Anſchauung ungenau. Man darf deßwegen für die Textescritik auf ihre Citate nicht zu viel Gewicht legen. Nur wenn ein Citat ungewöhnlich lang iſt, darf man annehmen, daß es wörtlich abgeſchrieben iſt. Genau ſind die Väter ferner, wenn ſie den Schrifttext commentiren. (Vgl. Kaulen, Lehrb. d. Einl., 71.)

3. Die heilige Schrift iſt Eigenthum der Kirche. Denn der Kirche iſt die geſammte Offenbarung zur Verkündung an die Menſchheit übertragen worden (Matth. 28, 18—20). Ein Bibelcitat zum Beweiſe einer Glaubenswahrheit hat daher für den Katholiken nur die Kraft, ihn zu überzeugen, daß etwas ſchriftliche Lehre der Kirche iſt. Nach außen hin jedoch hat ein ſolches Citat auch eine Beweiskraft denen gegenüber, welche in inconſequenter Weiſe die Auctorität der Schrift ohne die Auctorität der Kirche anerkennen. (Vgl. Bleeks Einleitung in's Neue Teſtament, 3. Aufl., von Mangold, Bonn 1875, 865; Anger, Ratio, qua loci V. T. in Ev. Matth. laudantur, Lipsiae 1862—1863; Gemmel, Vet. Testamento qua ratione usus sit J. Chr. etc., Regiom. 1880.) [Seiſenberger.]

Citation, gerichtliche, nennt man die vom Richter von Amtswegen vorzunehmende Ladung der Parteien zur Vornahme eines gerichtlichen Actes oder zur Anhörung eines richterlichen Erkenntniſſes. Sie wird in Form einfacher Decrete erlaſſen. Die Ladung iſt entweder eine monitoriſche, wenn der Geladene dadurch bloß die Berechtigung, eine Parteihandlung bei Gericht vorzunehmen, erhält; oder aber eine arctatoriſche, wenn er den gerichtlichen Auftrag, ſich zu ſtellen, bekommt. Die einfach arctatoriſche Ladung heißt auch dilatoriſche, weil im Falle des Nichterſcheinens ein neuer Termin angeſetzt, ſomit die vorgehabte Handlung verſchoben werden muß. Wird aber nach einer bereits unbeachtet gebliebenen einfachen Ladung oder wegen Wichtigkeit oder Dringlichkeit des Gegenſtandes gleich anfänglich eine ſolche Citation mit Androhung einer Strafe oder eines Rechtsnachtheils für den Fall des Ausbleibens verbunden, ſo heißt ſie eine peremtoriſche. Im Executions- oder Gantverfahren werden die dem Gerichte zum Theil unbekannten Gläubiger zur Wahrung ihrer rechtlichen Forderungen durch öffentliche Ausſchreibungen vorgeladen; dasſelbe findet ſtatt, wenn der Aufenthalt einer in einem Proceſſe betheiligten, zur Zeit aber abweſenden Perſon nicht ausgemittelt werden, und demnach die Ladung nicht auf ordentlichem Wege geſchehen kann. Man nennt dieſes Verfahren die Edictalcitation. Bei allen genannten Ladungen wird der Tag, an welchem, oder die Friſt, binnen welcher der Vorgerufene vor Gericht zu erſcheinen hat, angegeben. [Permaneder.]

Civilconſtitution des Clerus, ſ. Revolution, franzöſiſche.

Civilehe kann ſowohl den Act des Eheabſchluſſes als den durch dieſen Abſchluß herbeigeführten Stand bezeichnen. Als Act iſt die Civilehe die von den Brautleuten nach dem rein bürgerlichen Geſetze abgegebene Erklärung, ſich zu ehelichen, welche vor dem durch eben jenes bürgerliche Geſetz beſtimmten Beamten erfolgt. Als Stand iſt mithin die Civilehe das rein bürgerliche Rechtsverhältniß, welches ſich aus dieſer Willenserklärung vor dem Forum der Staatsgeſetze ergibt, ohne Rückſicht auf die Verbindlichkeit und die Rechte vor dem Gewiſſen und der Religion. Man unterſcheidet eine dreifache Civilehe: eine facultative, eine Nothcivilehe und eine Zwangscivilehe. Facultativ wird die Civilehe genannt, wenn das Landesgeſetz es freiſtellt, entweder vor dem Staatsbeamten die Eheerklärung abzugeben oder es vor den kirchlicherſeits beſtimmten Organen und nach kirchlichem Brauch zu thun, ſo daß das Geſetz in beiden Fällen in gleicher Weiſe die bürgerlichen Folgen einer anerkannten Ehe eintreten läßt. Nothcivilehe heißt ſie, wenn, um den Vortheil der bürgerlich anerkannten Ehen genießen zu können, von Seiten des Geſetzes nur denjenigen die Eheerklärung vor Staatsbeamten mit Ausſchluß kirchlicher Trauung zugeſtanden wird, welche keiner der ſtaatlich anerkannten Religionsgeſellſchaften angehören, oder etwa durch ihren Austritt keiner derſelben mehr angehören zu wollen erklärt haben. Zwangscivilehe heißt die Eheerklärung vor Staatsbeamten, wenn nur die vor dieſen nach bürgerlichem Geſetze abgegebene Erklärung, mag ihr eine kirchliche Trauung zur Seite ſtehen oder nicht, die bürgerliche Rechtswohlthat einer wirklichen Ehe genießt.

Es läßt ſich nicht läugnen, daß der Staat und die bürgerliche Ordnung an der Regelung der ehelichen Verhältniſſe ein hohes Intereſſe hat. Sobald daher der Staat ſich von Gott und der Religion lostrennt und die weſentlich religiöſe Seite der Ehe mißkennt, ſo iſt die Einführ- wurde die Anerkennung formloſer Ehen abgeſchafft (jedoch nicht für Irland und Schottland) und die Trauung von anglicaniſchen Geiſtlichen gefordert, bis im J. 1836 es freigegeben wurde, entweder vor anglicaniſchen Geiſtlichen oder vor einem Civilbeamten den Eheabſchluß zu vollziehen. Auch Letzteres iſt nach heutigem Geſetz modificirt. Eine nähere Erwägung ſolcher ſtaatlichen Erlaſſe zeigt, daß man principiell nicht eigentlich den religiöſen Charakter der Ehe preisgeben wollte: es war nur die religiöſe Unduldſamkeit gegenüber den Andersgläubigen und die endliche Nothwendigkeit, auch dieſen zu einer Möglichkeit des Eheabſchluſſes ohne Gewiſſensverletzung zu verhelfen, was den Staat dazu drängte, einestheils die kirchlich geſchloſſenen katholiſchen Ehen nicht anzuerkennen, anderntheils für eine ſtaatliche Anerkennung ſich mit der Eheerklärung vor Civilbeamten zu begnügen.

Im katholiſchen Frankreich wurde Anfangs die kleine Zahl von Proteſtanten weit günſtiger geſtellt, inſofern auch deren Ehen, welche nach proteſtantiſchem Ritus geſchloſſen waren, ſtaatliche Anerkennung fanden. Später änderte ſich dieß freilich, beſonders durch die Aufhebung des Edictes von Nantes, und auch nachher wurde für die Proteſtanten wenigſtens die Gegenwart eines königlichen Richters erfordert, damit die Ehen derſelben bürgerlichen Rechtsſchutz beanſpruchen konnten. Die Grundſätze der franzöſiſchen Revolution haben weit radicalere Ideen in Schwung geſetzt und zur Ausführung gebracht auch der chriſtlichen Ehe gegenüber. Während bis da die Civilehe nur ein Nothbehelf geblieben war, ſollte in ſie jetzt der Schwerpunkt verlegt werden. Der Staat kümmerte ſich gar nicht mehr um den religiöſen Abſchluß der Ehe; er vindicirte ſich voll und ganz das Eherecht. Von dieſem Geiſte ſind ſeitdem die Geſetzesbeſtimmungen in den meiſten Ländern belebt, und darum geht die geiſtige Strömung der Staatsmänner mehr auf die obligatoriſche Civilehe hin. In der ersten

[redacted]

ward sie 1864 für die Donaufürstenthümer aus dem französischen Rechte entlehnt. — Die Schweiz hat vom 1. Januar 1876 ab die Civilehe für das ganze Bundesgebiet obligatorisch gemacht.

In Deutschland und seinen verschiedenen Ländern begann speciell in den vierziger Jahren mit dem Deutschkatholicismus und den bald folgenden Revolutionsjahren auch eine religionsfeindliche Gährung, welche der Civilehe zusteuerte. Zuerst ward für die mit ihrer Religion zerfallenen Staatsbürger in mehreren Ländern die Nothcivilehe eingeführt. Die Grundrechte der Frankfurter Nationalversammlung enthielten wenigstens den Ansatz zur obligatorischen Civilehe. Als Nachwirkung dieser Wirren setzte sich thatsächlich für Frankfurt 1850 die obligatorische Civilehe fest, für Oldenburg 1855 und für Hamburg 1861 die facultative, für Würtemberg 1858 die Nothcivilehe. Baden vertauschte letztere im Jahre 1869 mit der obligatorischen. Gegenwärtig ist im ganzen Deutschen Reiche die Civilehe obligatorisch. Ein Vorspiel dieses Gesetzes war der Beschluß des preußischen Landtages, nach welchem vom 1. October 1874 an für Preußen die obligatorische Civilehe zu Recht bestehen sollte. Schon bei der folgenden Session des Reichstages wurde von Seiten der Regierungen eine fast gleiche Vorlage gemacht und als Reichsgesetz in der Sitzung vom 25. Januar 1875 angenommen. Auch hier sind die Bestimmungen denen des französischen Gesetzbuches ähnlich. Der § 41 lautet kurz: „Innerhalb des Gebietes des Deutschen Reiches kann eine Ehe rechtsgültig nur vor dem Standesbeamten geschlossen werden." § 67: „Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Ehe schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen sei, wird mit Geldstrafe bis zu dreihundert Mark oder mit Gefängniß bis zu drei Monaten bestraft."

Eine die kirchlichen Anschauungen weniger verletzende Form hat die facultative Civilehe, wie sie gegenwärtig in England und in Nordamerika besteht. Wie oben gesagt, waren vordem die Katholiken in England gezwungen, vor einem anglicanischen Geistlichen die Eheerklärung abzugeben. Die katholische Kirche konnte das insofern dulden, als jene akatholischen Prediger in der Eigenschaft von Civilbeamten fungirten. Allein die allmälig erwirkte Gleichstellung der Katholiken hat es dahin gebracht, daß endlich der gesunde Sinn der Engländer sich damit begnügt, bei der Eheschließung nur die Gegenwart eines Civilbeamten zu fordern, der über den Eheabschluß Civilregister führe. Das heutige bürgerliche Eherecht Englands geht dahin, daß auch die der Hochkirche nicht angehörigen Geistlichen beliebiger Confession um die Berechtigung einkommen können, ihre Kirchen oder Kapellen als „Trauungsplatz" erklären zu lassen. Ist dieß seitens der weltlichen Behörde geschehen, so haben die Brautleute nach vorhergegangenem bürgerlichem Aufgebot nur bei dem betreffenden Beamten Anzeige zu machen über Tag und Stunde und Ort, wo sie ihre Ehe zu schließen beabsichtigen; alsdann findet der Civilbeamte sich zur Zeit an Ort und Stelle ein; kirchlicher und bürgerlicher Act fällt zusammen, oder es geschieht unmittelbar nach kirchlicher Einsegnung vor dem Civilbeamten in der Sacristei die bürgerliche Erklärung. Freilich begnügt sich der Staat auch mit der bloß bürgerlichen Erklärung auf dem Bureau des betreffenden Beamten. — In Nordamerika ist ein ähnliches Verhältniß. Es kann dort nach bürgerlichem Gesetze die Eheschließung stattfinden vor dem Friedensrichter, dem Stadtschreiber oder dem Geistlichen. Nur muß im letztern Falle bei dem Registrator des Districtsgerichtes zuvor ein Attest eingeholt werden, daß der betreffende Geistliche notorisch Priester oder Prediger einer Religionsgesellschaft sei und somit die Befähigung besitze, Trauungen vorzunehmen. Dem von solchen Geistlichen ausgefertigten Heiratscertificate legt das Gesetz volle Gültigkeit bei.

Die Nothcivilehe besteht gegenwärtig in Oesterreich und bestand kurze Zeit in Spanien. Dieselbe gilt staatlich für diejenigen, welche einer nicht anerkannten Confession angehören; doch auch für solche, welche, mit ihrer Religion zerfallen, durch Kirchenstrafen aus der Gemeinschaft mit den andern Gläubigen ausgeschlossen sind, und überhaupt für alle, denen kirchlicherseits die Trauung, falls nur ein staatliches Ehehinderniß nicht vorliegt, verweigert wird. — Spanien hat bezüglich des bürgerlichen Eherechts einen merkwürdig raschen Wandel durchgemacht: am 18. Juni 1870 durchbrach man das katholische Eherecht durch Einführung der Zwangscivilehe; das Decret vom 9. Februar 1875 cassirte dieses unkirchliche und unpopuläre Gesetz und beließ nur die Nothcivilehe; jetzt (April 1883) soll den liberalen Ideen so viel Rechnung getragen werden, daß die facultative Civilehe Gesetz sei.

Daß für Juden und Heiden, welche eigentlich keiner religiösen Gerichtsbarkeit unterstehen, eine bürgerliche Trauung angeordnet werde, das dürfte schwerlich von Jemandem besonders getadelt werden. Wir hätten dann ein Stück Nothcivilehe: doch eine zu weite Ausdehnung in Anwendung solcher Nothcivilehe dürfte leicht die Pflichten, die dem Staate obliegen, verletzen. Die allgemeine Einführung der facultativen Civilehe aber bekundet deutlich den Abfall des Staates nicht bloß von der Kirche, sondern auch von den rein natürlich-religiösen Principien, weil durch sie auch solche zur Profanirung der Ehe ermächtigt werden, welche sonst den staatlicherseits geschützten religiösen Vorschriften sich nicht entziehen und dadurch einen festeren religiösen Halt bewahren würden. In der Zwangscivilehe muß die Kirche den stärksten Eingriff in ihre geheiligten Rechte erblicken. Sie geht von der Ueberzeugung aus,

daß sie allein, mit Ausschluß des Staates, über die christlichen Ehen Verfügungen treffen, Bedingungen über Gültigkeit und Ungültigkeit des Eheabschlusses festsetzen kann. Sie beruft sich hierbei auf ihre geistliche Gewalt, von Christus ihr übertragen, der den von Anbeginn an bestehenden religiösen Charakter der Ehe zum förmlichen Sacrament des Neuen Bundes erhoben und damit die ganze Gerichtsbarkeit über den eigentlichen Ehebund und dessen Gültigkeit — wenn und insoweit es nöthig war — für jede andere Auctorität cassirt und der Kirche anheim gegeben hat. Daher begreift sich auch die wiederholte Verurtheilung, mit welcher die Kirche gegen die Civilehe vorgegangen ist. So sprach besonders Pius IX. in der Allocution im geheimen Consistorium, 27. September 1852: „Kein Katholik kann darüber in Unwissenheit sein, daß die Ehe in Wahrheit und Wirklichkeit eines der sieben Sacramente ist, auf Christi Einsetzung beruhend, und daß .... deßhalb jede andere Verbindung zwischen Mann und Weib unter Christen, die nicht Sacrament ist, mag sie auch noch so sehr nach Civilgesetzen geschlossen sein, nichts Anderes ist als ein schmähliches und fluchwürdiges Concubinat." Leo XIII. in seiner Encyclica vom 21. April 1878: „Aber nachdem durch gottlose Gesetze, welche alle Ehrfurcht vor diesem ‚großen Sacramente' bei Seite setzen, die Ehe unter die rein bürgerlichen Contracte eingereiht ist, hat man elendiglich das erreicht, daß unter Verletzung der Würde der christlichen Ehe die Menschen mit legalem Concubinat statt der Ehe sich begnügen"; und womöglich noch schärfer in der Encyclica Arcanum divinae sapientiae vom 10. Februar 1880, in welcher der Ursprung der Civilehe meisterhaft geschildert ist: „Unter Anreizung des bösen Feindes hat es an solchen nicht gefehlt, welche nebst den andern Wohlthaten der Erlösung, die sie undankbar abweisen, auch die Wiederherstellung und Vervollkommnung der Ehe verachten oder gar nicht anerkennen. Das waltet werden ... Das ist der Ursprung der sogen. Civilehen ..."

Folgerichtig legt die Kirche der Civilehe solcher nicht die geringste rechtliche Bedeutung bei. Die Concilscongregation hat daher unter Zustimmung Leo's XIII. 13. März 1879 erklärt, daß die Civilehe dort, wo sie nicht im Gewissen und vor der Kirche gültige Ehe einschließe, nicht einmal als eine putative Ehe, als ein Eheverlöbniß aufgefaßt werden könne und daß mithin, falls nicht ein anderes Verlöbniß vorausgegangen sei, aus ihr nicht das trennende Ehehinderniß der „öffentlichen Ehrbarkeit" erwachse, welches sonst aus einer putativen Ehe und aus gültigem Eheverlöbniß entspringe (Archiv für Kirchenr. XLII, 431 ff.). Dort jedoch wo das Tridentinische Gesetz über die heimlichen Ehen nicht in Kraft ist, hält die Kirche entschieden daran fest, daß jede Ehe, welche auch nicht vor Pfarrer und Zeugen geschlossen, und deshalb auch die bloße Civilehe, unerlaubt war, doch eine wahre und gültige Ehe sei, falls kein anderes kirchliches Hinderniß entgegenstehe. — Sieht nun auch die Kirche die Civilehe als einen Uebergriff in ihre Rechte auffassen und die Einführung derselben ihren Angehörigen gegenüber als unstatthaft zurückweisen muß, so gestaltet sich die Sache doch anders bezüglich der Statthaftigkeit oder selbst der Gewissenspflicht für katholische Unterthanen eines Staates, die dießbezüglichen Staatsgesetze zu befolgen. Wenn bloß die fakultative civilehe oder die facultative Civilehe eingeführt ist, so werden ja Katholiken nie durch's Gesetz gezwungen; dann ist es klar, daß die Kirche es ihren Kindern strengstens untersagen muß, irgend eine Civilehe einzugehen. Nicht so, wenn das Gesetz die Zwangscivilehe eingeführt hat. Somit hält die Kirche grundsätzlich darum fest, daß der Staat die kirchlich abgeschlossenen Ehen anerkennen müsse und daß er nur berechtigt sei, die Regelung der weltlichen Interessen und der bürgerlichen Folgen wegen sich die kirchlich abgeschlo-

1866 bezüglich des Verhaltens der Civilehe gegenüber eine eingehendere Instruction erlassen, deren Hauptpunkte folgende sind: 1. Wo das Tridentinische Gesetz bezüglich der geheimen Ehe rechtskräftig ist, könne nur unter Einhaltung der dort vorgeschriebenen Form vor Pfarrer und zwei Zeugen eine gültige Ehe zu Stande kommen. 2. Die Gläubigen seien darüber wohl zu unterrichten, daß eine Ehe zwischen Christen entweder ein Sacrament sein muß oder gar keine gültige Ehe ist. 3. Der bloße Civilact könne daher vor Gott und der Kirche nicht nur nicht als Sacrament gelten, sondern auch nicht als ein wahrer gültiger Ehecontract; wer also, den kirchlichen Vorschriften entgegen, sich mit jenem begnüge, sei der Lossprechung im Beichtstuhl nicht fähig. 4. Um aber den Plackereien und Strafen für sich und die zu hoffende Nachkommenschaft zu entgehen, sei es am Platze, daß die Gläubigen nach kirchlich geschlossener Ehe die bürgerlich vorgeschriebene Cerimonie erfüllten. 5. Aus demselben Grunde dürften auch die Pfarrer diejenigen nicht leicht und unterschiedslos zur kirchlichen Eheschließung zulassen, bei welchen ein bürgerliches Ehehinderniß obwalte. 6. Wenn aber das staatliche Gesetz durch schwere Strafandrohung die kirchliche Eheschließung *vor* der bürgerlichen unmöglich mache, dann könne freilich die bürgerliche Formalität stattfinden vor der eigentlichen Eheschließung nach kirchlichem Brauch; allein es sei dann durchaus Sorge zu tragen, daß der kirchliche Act möglichst bald erfolge und unterdessen die Betreffenden noch getrennt leben. Dazu wurde später noch eingeschärft: 7. Wo nach kirchlichem Recht die geheime Ehe unerlaubt zwar, aber gültig wäre, da müßten, im Fall daß der bürgerliche Act dem kirchlichen voraufginge, die Gläubigen darauf aufmerksam gemacht werden, daß ihre Absicht sein müßte, in der Civilehe eine reine Formalität zu beobachten, nicht aber eine wahre Ehe schließen zu wollen; geschehe letzteres, so sei die Ehe zwar gültig, aber schwer sündhaft. (Zur Literatur noch die einschlägigen Partien bei Walter, Kirchenrecht; v. Schulte, Eherecht; Weber, Kanonische Ehehindernisse, Freiburg 1875, und Das in Teutschland geltende Eherecht, Augsburg 1877; Schneemann, Irrthümer über die Ehe, Laacher Stimmen 1866; [Adams], Die Civilehe in ihrer Berührung mit der kirchlichen Ehe, Regensburg 1875; Dr. Conr. Martin, Die christliche Ehe und die Civilehe, Mainz 1874; Ph. Hergenröther, Die Civilehe, Münster 1870; Hirschel, Die Geschichte der Civilehe in Frankreich, Mainz 1873; protestantischerseits E. Friedberg, Die Gesch. d. Civilehe, Berl. 1871.) [Lehmkuhl, S. J.]

Civilgerichtsstand des *Clerus*, s. Privilegien des Clerus.

Civilrecht und Civilprozeß, Einfluß der Kirche auf dieselben. Die Kirche hat in Vollführung ihrer göttlichen Mission immer und überall die positiven Gesetze des Staates, wie verschieden sie auch nach den nationalen Bedürfnissen und Sitten der Völker sein mochten, geachtet, und nur das ihrem sittlich-religiösen Geiste Widerstrebende allmälig an denselben zu läutern und zu veredeln und ihnen das Gepräge ächt christlicher Humanität zu geben gesucht. So hat sie im Hinblick auf das *Civilrecht* 1. vor Allem die Lage der *Sclaven* gemildert, die nach heidnisch-römischem Rechte mit gänzlicher Verkennung ihrer Persönlichkeit so unbedingt in die Gewalt ihrer Herren gegeben waren, daß sie von diesen ungestraft sogar getödtet werden konnten. Diesem Mißbrauche unumschränkter Gewalt wirkte die Kirche theils positiv durch das Verbot solcher unmenschlichen Willkür und durch Eröffnung von Freistätten (can. 43, Dist. L; c. 6 X. de immunit. eccl. 3, 49), theils negativ dadurch entgegen, daß sie auch den Sclaven, wie jeden Freigeborenen, in ihren Schooß aufnahm, dessen Ehe als vollgültig erklärte (c. 5. 8, C. XXIX, qu. 2; c. 1 X. de conjug. serv. 4, 9) und so die Menschenwürde auch an dem Knechte zur Anerkennung brachte. Allmälig wandelte sie die Sclaverei selbst in die weit mildere Leibeigenschaft um, empfahl die Freilassung als gottgefälliges verdienstliches Werk und setzte an Stelle der erschwerenden Formen der alten Freilassung die leichtere formlose Manumissio in ecclesia (l. 1. 2. Cod. de his qui in eccl. manumitt. 1, 13). Einen ebenso heilsamen Einfluß auf das römische Civilrecht übte die Kirche 2. in Beschränkung der *väterlichen Gewalt*. Der Vater verlor das frühere Recht über Leben und Tod seiner Kinder (l. un. Cod. de his qui parent. 9, 17), später überhaupt das Recht einer zu harten Behandlung derselben und namentlich das Jus liberos noxae dandi, d. i. das Recht, statt der Vergütung eines durch sein Kind verursachten Schadens das Kind selbst der Gewalt des Beschädigten zu überlassen (Instit. § 7 de noxal. action. 4, 8). Der Haussohn, früher ganz und gar dispositionsunfähig, konnte jetzt über sein im Kriegsdienste erworbenes Vermögen (Peculium castrense), sowie über das, was er durch Advocatur oder ein weltliches oder geistliches Amt erwarb (Peculium quasicastrense), testamentarisch frei verfügen und mit väterlicher Einwilligung auch von anderswie angefallenem Vermögen (Peculium adventitium) fromme Legate errichten (Instit. § 6 de milit. testam. 2, 11; c. 4 VI. de sepult. 3, 12). Die Enterbung der Kinder nach bloßer Willkür des Vaters wurde seit der Herrschaft des Christenthums auf wichtige und erwiesene Gründe beschränkt (Nov. CXV, c. 3—5). Noch tiefer wirkte die Kirche 3. auf die *ehelichen Verhältnisse* ein. Der Concubinat (s. d. Art.) wurde verpönt; die Ehescheidungsgründe beschränkt (l. 8, 10. 11. Cod. de repud. 5, 17); die fortwährende Tutela feminarum aufgehoben. Erst das Christenthum machte aus der Gattin die Genossin des Mannes und brachte das Weib selbst in Ansehung der Vermögensrechte in eine ebenbürtige Stellung zu ihm. Besonders wichtig gestaltete sich der Einfluß der Kirche auf das

weltliche Recht 4. in Hinsicht der Testamente und Vermächtnisse. Abgesehen von den mannigfaltigen Rechtsbestimmungen über Testirfähigkeit der Erblasser, über die Form der Testamente, über Vollstreckung der letztwilligen Dispositionen u. dgl., hinsichtlich deren das Civilrecht durch das canonische mehr oder weniger modificirt und abgeändert wurde, und welche größtentheils noch heutzutage gesetzliche Geltung haben (s. d. Art. Letztwillige Verfügungen), mag hier nur Eine Bestimmung erwähnt werden, welche die Kirche im Interesse der Humanität gegen das römische Recht erfocht. Dieses nämlich hatte verordnet, daß der mit Fideicommissen beschwerte Notherbe die trebellianische Quart, d. i. den vierten Theil der Erbmasse, der ihm gesetzlich frei bleiben und nöthigenfalls durch verhältnißmäßige Abzüge an den ausgesetzten Fideicommissen ergänzt werden sollte, auf seinen Pflichttheil einrechnen mußte (l. 6. Cod. ad Sct. Trebell. 6, 49); wogegen das canonische Recht die nachmals auch von den weltlichen Gerichten adoptirte Entscheidung aussprach, daß die Kinder erst den ihnen als Notherben gebührenden Pflichttheil zurückbehalten und dann von dem Reste der Verlassenschaft auch noch die Quarta Trebelliana abziehen könnten (c. 16. 18 X. de testam. 3, 26). Im Hinblick auf die Lehre vom Besitze konnte der gewaltsam aus seinem Posseß Verdrängte das Interdictum unde vi nach dem römischen Rechte nur gegen den unmittelbaren oder mittelbaren Spolianten, gegen dessen Erben nur, insofern dieser dadurch bereichert worden, gegen den dritten Besitzer der Sache gar nicht anstellen (fr. 1, §§ 12. 15. 48, Dig. de vi et vi armat. 43, 16; fr. 3, § 10, Dig. Uti possidetis 43, 17); die Kirche dagegen berechtigt den Spoliirten, vor Allem und unbedingt die Wiedereinsetzung in den Besitz zu fordern, jeder allenfallsigen Klage des Spolianten, ohne sich vor der Hand auf dieselbe einzulassen, bloß die Exceptio spolii entgegenzusetzen, und auch gegen jeden dritten Inhaber der

gebungen sind manche in dieser Hinsicht zum römischen Rechte zurückgekehrt und [illegible] die bürgerliche Klagbarkeit gewisser Verträge an bestimmte Formen. Dieselbe Gewissenhaftigkeit setzt die Kirche auch 6. bei der Verjährung voraus. Während das römische Recht bei der Verjährung durch Ersitzung (Acquisitivverjährung) verlangte, daß der Usucapient nur beim Anfang des Besitzes in gutem Glauben war, bei Verjährung einer Klage (Extinctivverjährung) aber die bona fides sowohl auf Seite des Präscribenten als auf Seite des Beklagten ganz unbeachtet ließ, läßt das canonische Recht eine Klage auf Restitution der Sache gegen den Possessor malae fidei gar nicht präscribiren und fordert bei der Acquisitivverjährung, daß der Präscribent die ganze Ersitzungszeit hindurch in bona fide gewesen sei (c. 5. 20 X. de praescript. 2, 26; c. 2 VI. de R. J. 5, 12 fin.).

Im Civilprozesse verschaffte die Kirche manchen Bestimmungen Geltung, welche ihr tiefe Einsicht und die Grundsätze der sie leitenden Humanität und Billigkeit nicht verkennen ließen. Dergleichen Bestimmungen unter anderen sind, daß die Vorschrift des römischen Rechtes, wonach die Dauer eines ganzen Prozesses auf dem ordentlichen Wege sich nicht über ein Triennium erstrecken durfte, nicht immer und überall maßgebend sei, wohl aber ein summarischer Prozeß vor dem bischöflichen Gerichte in zwei Jahren beendigt sein müsse (c. 20 X. de judic. 2, 1; Conc. Trid. Sess. XXIV, c. 20 de reform.); daß materiell-connexe Sachen bei dem nämlichen Gerichte verhandelt, namentlich das Possessorium und Petitorium in Besitzstreitigkeiten bei derselben Richter anhängig gemacht werden soll (c. 1 X. de caus. possess. 2, 12; c. 1 X. de sequestr. 2, 17); daß ein vorgeblich verdächtiger Richter nur dann wirksam recusirt oder gar rescirt werden könne, wenn die Verdachtsgründe angegeben und bewiesen werden (c. 61 X. de appell. 2, 28); daß von zwei in derselben Instanz

[redacted]

pignor. 3, 21), auch von den weltlichen Gerichtshöfen aufgegeben oder nur auf Wechselschuldner beschränkt wurde. Auch zur Ausbildung der jetzt herrschenden Ansichten über den Unterschied und die Zulässigkeit des Juramenti suppletorii und purgatorii hat das canonische Recht (c. 36, § 1 X. de jurejur. 2, 24) wesentlich beigetragen. [Permaneder.]

Civitá-Vecchia, Hauptort der ehemaligen päpstlichen Delegation gleiches Namens am mittelländischen Meere, nordwestlich von Rom, mit 10000 Einwohnern, Cathedrale zum hl. Franz von Assisi, drei Pfarrkirchen, ehemaligen Klöstern der Dominicaner, Kapuziner, Doctrinarier und barmherzigen Brüder, war seit den ersten Zeiten Bischofssitz unter dem alten Namen Centumcellae. Diese von Trajan prachtvoll geschmückte, mit der Aqua Trajana gespeiste und mit dem römischen Musterhafen versehene Seestadt hielt sich ziemlich durch die stürmischen Jahrhunderte der Goten- und Langobardenkriege hindurch bis zur Zeit, da die Seeräubereien der Sarazenen begannen. Von diesen wurde der Ort 814—828 ganz zerstört, und die Einwohner, welche den Piraten schutzlos ausgesetzt waren, bauten nunmehr, von Papst Leo IV. unterstützt, in den benachbarten Bergen, wo heute das Dorf Ciccelli liegt, eine neue, 854 von dem genannten Papst eingeweihte Stadt (Leopolis). Bald bauten sie jedoch die alte Stadt wieder auf und nannten sie nun Civitas vetus, woher heute noch Civitá-Vecchia. Die 1870 mit dem Königreich Italien vereinigte päpstliche Delegation zählte auf 17,62 Quadrat-Meilen 25 000 Einwohner. Der erste Bischof von Centumcellä erscheint 314 bei einem Concil zu Arles. Im fünften Jahrhundert wurde mit diesem Sitze das alte Bisthum Bleda oder Blera, in der Nähe von Viterbo, vereinigt. Diese verbundenen Bisthümer wurden dann 1086 mit Toscanella und 1193 mit Viterbo unirt, nachdem gerade 100 Jahre früher (1093) der 14. und letzte Antistes Centumcellicus et Bleramus, Richard, ein Tuscier, auf diesem Stuhle gesessen. Durch die Bulle De Dominici gregis salute vom 20. December 1825 stellte Leo XII. das Bisthum wieder her, unirte es aber sofort mit dem Cardinalbisthum Porto und Santa Rufina; Pius IX. trennte es durch Bulle Ex quo ad Apostolicam vom 14. Juni 1854 wieder von Porto und unirte es nun mit Corneto, dem alten Tarquinii oder Castrum novum an der Marta. Die ganze Diöcese zählt in acht Pfarreien 15 000 Diöcesanen; das Domcapitel besteht aus einem Propst, acht Canonikern und mehreren Priestern und Clerikern. (Vgl. Aphoserio Osmenio, De antiqua Centumcellarum dignitate et episcopalibus infulis, Romae 1751; A. Frangipani, Istoria della Città di Civ., Rom. 1761; Ughelli I, 985 sqq.; X, 55; Moroni XIII, 297—310; XIV, 5—11; G. Petri I. 143 sq.; Gams, Ser. Epp. XI sq.; dann auch Constitutiones eccl. Cathedralis Civ. Centumcellarum, Rom. 1840, herausgegeben von Cardinalbischof Johann Franz Falzacappa.) [Neher.]

Clairvaux (Clara vallis), die drittälteste Tochterabtei von Cisteaux, liegt in der Champagne am Flüßchen Aube, in einer Einöde, welche früher Wermuthsthal hieß. Die Abtei wurde 1115 von Graf Hugo von Troyes gestiftet, und der hl. Bernhard stand ihr als der erste Abt vor. Hier kostete es damals noch mehr als jetzt Mühe und Ausdauer, um der zu ernsten Betrachtungen mächtig auffordernden Natur das abzugewinnen, was die nöthigsten Bedürfnisse des Menschen verlangen. In der That war die Armut der ersten Bewohner dieser Einöde sehr groß. Sie mußten oft aus Baumblättern ihre Suppe kochen und aus Gerste und Hirse ein so schwarzes Brod backen, daß es ein Religiose aus einem andern Orden nicht ohne Thränen ansehen konnte und heimlich ein Stück davon mit sich nahm, um es seinen Brüdern als etwas Seltenes zu zeigen. Allein die Freigebigkeit des Grafen Thibald von Champagne, der 1135 das Kloster auf eine günstigere Stelle verlegte, und der Fleiß der Bewohner gestaltete die öde Stätte bald in eine reiche Abtei, welche nun, im Gegensatz zu früher, den Namen Clara vallis (Lichtthal) erhielt. Die Zahl der Schüler des hl. Bernhard wurde so groß, daß er niemals weniger als 100 Brüder in ein von ihm gestiftetes oder nach den Satzungen des Cistercienserordens verbessertes Kloster schickte, so daß dieser Kirchenlehrer mit Recht den Titel eines Beförderers des Cistercienserordens, und die Religiosen seines Ordens von ihm ihre Benennung erhielten. 700 Jünger betrauerten den Tod ihres geistlichen Vaters, eine Anzahl, von der man auf die Menge zu deren Wohnung u. s. w. nöthigen Gebäulichkeiten schließen kann. Achtzig Abteien, und unter diesen sehr bedeutende Häuser, nannten sich Töchter von Clairvaux, das am Ende als das Haupt von mehr als 356 Abteien galt (vgl. Arbor genealogica bei Janauschek, Origg. Cist. I, Vind. 1877). König Alfons I. von Portugal stiftete 1148 die Abtei Alcobaçar zum Andenken an einen Sieg, den er ein Jahr früher über die Mauren erfocht, und den er dem Gebete des hl. Bernhard verdanken zu müssen glaubte. Die Aebte dieses Hauses waren nachmals stets Almosenpfleger der Könige von Portugal. Der genannte König machte sogar sein Reich zu einem Lehen von Clairvaux und verpflichtete seine Nachfolger zu einer jährlichen Abgabe an dasselbe, weßwegen das Kloster nach dem Tode Königs Sebastian Anspruch auf Portugal machen zu dürfen glaubte. Die in England, Schottland, Schweden, Dänemark liegenden Tochterabteien wurden von der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts verschlungen, während die in Portugal, Spanien, Frankreich, Flandern, Italien, Ungarn gelegenen Häuser in Erschlaffung geriethen und ernste Verbesserungsmaßregeln nöthig machten (s. d. Art. Cistercienserorden). In Frankreich brachte die Revolution 1790 auch dieser Abtei

den Untergang, und gegenwärtig sind ihre Gebäulichkeiten in eine Besserungsanstalt umgewandelt. (Vgl. Janauschek l. c. 4 sqq.; Gallia christ. IV. 796.) [Fehr.]

Clamenges, s. Nicolaus von Clemanges.

Clandestinität, s. Ehehindernisse.

Clara, die hl., Stifterin des zweiten Ordens des hl. Franciscus (Clarissen, Arme Frauen, Damianistinnen genannt). Zur Zeit als der hl. Franciscus die Stadt Assisi und deren Umgegend durch seine apostolische Predigt und seinen bußfertigen Wandel erschütterte (um 1210), wurden durch ihn viele Seelen zur Liebe Gottes und zu außerordentlichem Bußeifer entzündet. Eine unter diesen, eine achtzehnjährige Jungfrau von vornehmer Familie und feiner Erziehung, sollte nach dem Plane der göttlichen Vorsehung über Alle hervorragen und den Geist des heiligen Patriarchen der Armen in den Personen ihres Geschlechtes durch alle kommenden Jahrhunderte der Kirchengeschichte fortpflanzen. Dieß war Clara, die älteste Tochter des Edelmannes Favorino Scefi und seiner Gemahlin Hortulana. Favorino soll in Handhabung des Schwertes und Degens sehr geschickt gewesen sein, wie denn Edelmann, Ritter und Soldat in den endlosen Kriegsfehden der damaligen Zeit als synonyme Bezeichnungen gelten können; daß er als Anführer militärischer Streitkräfte aufgetreten, ist wahrscheinlich, aber nicht erwiesen. Hortulana, die Mutter, aus dem Geschlechte der Fiume, das noch jetzt besteht, war das Muster einer christlichen Gattin und Hausfrau; gute, eifrige Christen aber waren alle Familienglieder, sowohl auf ihrer als auf ihres Mannes Seite. Gott segnete diese Ehe mit drei Töchtern, Clara, Agnes und Beatrix, welche die Eltern von Kindheit an in der katholischen Religion sowie in allen Tugenden und Fertigkeiten ihres Geschlechtes auf's Beste unterrichten ließen. Clara erblickte das Licht der Welt am 16. Juli 1194. Sie stand eben in ihrem achtzehnten Lebensjahre, und die Eltern dachten allen Ernstes an ihre baldige

lange. In den ersten Tagen schon sah man sie bekleidet mit einem rauhen Büßergewande, welches Leib und Kopf zugleich verhüllte, in den Straßen ihrer Vaterstadt bettelnd um der Liebe Gottes willen einhergehen. Franciscus ermahnte und nach einigen weiteren Besprechungen war er kein Bedenken mehr, zu dem Opfer, welches Clara mit ihrer Person Gott bringen wollte, seine Zustimmung zu geben. Am Palmsonntage wohnte Clara noch geschmückt, wie andere Fräulein ihres Standes, der Palmweihe des Bischofs und der darauffolgenden Predigt bei; gegen Abend aber begab sie sich in Begleitung ihrer Tante heimlich nach St. Maria von den Engeln, wo Franciscus sich aufhielt, nahm in der Portiuncula-Kapelle das Büßkleid von ihm und legte die drei Ordensgelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams vor dem Herrn ab, den 18. März 1212. Dieser Tag ist also der Geburtstag des nachmals so berühmten und weitverbreiteten Clarissenordens. Um die Vorsehung weitere Wege zeigen zu lassen, brachte Franciscus die erstgeborene Tochter seines Ordens in das Kloster der Benedictinerinnen zu St. Paul in der Stadt Assisi. Allein die Bemühungen der unzufriedenen Eltern und Verwandten, den Entschluß Clara's rückgängig zu machen, und die Klagen der Letzteren über die Beunruhigungen ihrer klösterlichen Zurückgezogenheit, veranlaßten den Heiligen, Clara bald nachher in ein anderes Frauenkloster des Benedictinerordens, nach St. Angelo di Panso, unweit von St. Maria von den Engeln, überführen zu lassen. An diesem neuen Aufenthaltsorte hat Clara ein paar Wochen in Gebet, Schweigen und Bußübungen zugebracht, als ihre Schwester Agnes, welche vier Jahre jünger und in der Frömmigkeit ihr gleich war, zu einem Besuch dorthin kam; diese wollte jetzt gar nicht mehr von Clara weggehen, sondern dasselbe Leben mit ihr führen bis zum Tode. Der Vater gerieth bei dieser Nachricht vor Schmerz und Entrüstung fast außer sich, [illegible]

jüngste Schwester, Beatrix, in den strengen Orden. Clara leitete nun aus Gehorsam gegen den hl. Franciscus vierzig Jahre lang die Gemeinde von St. Damian und setzte ihr überstrenges Büßerleben in Arbeit, Gebet und vielfacher Krankheit des Leibes mit immer gleichem Eifer fort, indem sie durch ihr Beispiel die lebendige Ordensregel für die Uebrigen zu sein nicht aufhörte bis zu ihrem seligen Tode am 11. August 1253. Dieselben Gründe, welche beim Tode des hl. Franciscus (1226) maßgebend gewesen, den Leib des Heiligen nicht im einsam gelegenen Kloster zu St. Maria von den Engeln, sondern in der Stadt beizusetzen (nämlich einerseits die Hochschätzung und Andacht gegen ihn und anderseits die Furcht, bei etwaigen Kriegsunruhen eines solchen Schatzes verlustig zu gehen), bewogen nun auch die Rathsherren von Assisi, den Leib Clara's nach der Stadt bringen zu lassen. In feierlicher Processíon, zu der sogar der Papst mit den Cardinälen von seiner Residenz im nahen Perugia herbeigekommen war, trug man den Leib der Dienerin Gottes von St. Damian nach Assisi in die Kirche des hl. Georg, wo auch der hl. Franciscus einstweilen noch ruhte. Wegen der vielen Wunder im Leben und nach ihrem Tode wurde Clara schon zwei Jahre später (1255) von Alexander IV., der inzwischen den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, heilig gesprochen. Den Clarissen aber baute man ein neues Kloster, in welches dann 1260 die sterbliche Hülle der heiligen Clara übertragen wurde. Sechs Jahrhunderte fast hatte der Sarg der Heiligen in dieser Kirche tief im Boden vergraben gelegen, als 1850 Papst Pius IX. auf die Bitte des Diöcesanbischofes die Eröffnung des Grabes und Erhebung der heiligen Reliquien gestattete. Diese fand unter großen Feierlichkeiten in Gegenwart von sieben Nachbarbischöfen am 23. September desselben Jahres statt. Die heiligen Gebeine, besonders aber das Haupt mit allen Zähnen an ihrer Stelle, waren vollkommen erhalten und lagen da in schönster Ordnung, die linke Hand auf der Brust ruhend, die rechte ausgestreckt; sogar die zur Zeit ihrer Beisetzung um die Stirne der Heiligen gewundenen Lorbeerblätter hielten noch zusammen und waren biegsam wie frisch gepflückte; nur alle fleischigen Theile mit den Kleidern waren verschwunden oder in ein wenig Staub aufgelöst. Seitdem ruht die Heilige inmitten ihrer guten Schwestern, der Clarissen zu Assisi, und Gott fährt fort, ihr Grab mit neuen Wundern und Gebetserhörungen zu verherrlichen. In demselben Kloster bewahrt man auch noch ein guterhaltenes Kleid der Heiligen, nach welchem man urtheilen muß, daß Clara von großem, schlankem Wuchse gewesen. Merkwürdig sind ferner noch zwei andere Reliquien: eine weißlederne Fußbedeckung des hl. Franciscus, welche Clara ihm mit eigenen Händen soll angefertigt haben zur Linderung der Schmerzen, die ihm seine Wundmale beim Gehen verursachten, und dann noch ein Chorrock desselben, ebenfalls eine Arbeit Clara's, welche beweist, daß diese in Stickarbeiten eine nicht geringe Geschicklichkeit besessen.

Die Ausbreitung des Ordens der Clarissen ist nicht weniger merkwürdig, als die des Franciscanerordens. Zwei Jahre, nachdem Clara den Schleier genommen, hatte sie acht Gefährtinnen. In den folgenden Jahren wurden dann mehrere Clarissenklöster in größeren Städten Italiens gegründet. Fünf Jahre später entstanden schon die ersten Klöster in Spanien (zu Burgos und Barcelona), 1220 das erste in Frankreich (zu Rheims), und so ging es rasch voran durch alle Länder der Christenheit. Diese schnelle Verbreitung eines so strengen Frauenordens, der von seinen Mitgliedern nur Arbeit, Buße und Gebet bei Tag und Nacht fordert, hat etwas Wunderbares an sich. Schon zu Lebzeiten der heiligen Stifterin fühlten sich Töchter des vornehmsten Adels und Fürstenkinder, wie Agnes von Böhmen (1234), zu diesem harten Büßerleben hingezogen. Nach dem Tode der Heiligen ging die Ausbreitung ihres Ordens noch schnelleren Schritt. Bald gab es in allen größeren Städten, wo Franciscanerklöster bestanden, oder doch in deren Nähe, auch ein Kloster der armen Töchter der hl. Clara. Am Ende des sechzehnten Jahrhunderts, nachdem in denjenigen Ländern, in welchen der Abfall von der Kirche Meister geworden, schon so viele Klöster aufgehoben und zerstört waren, zählte man deren doch noch gegen 900 mit 25 000 Ordensschwestern, die unter der obersten Leitung des Generals der Franciscaner standen; deren aber, die von der Jurisdiction der Diöcesanbischöfe abhingen, waren kaum weniger. Man kann sich denken, daß es für den Orden der Franciscaner keine geringe Mühe mit sich brachte, den Gottesdienst, die Gewissensleitung und die Spendung der Sacramente für so viele Klöster und Nonnen zu besorgen. Der hl. Franciscus scheint dieß bereits geahnt zu haben; denn er wollte sich nie um andere Nonnenklöster, als um das von St. Damian, und auch in diesem Falle nur ungern bekümmern. Unter dem Generalate des hl. Bonaventura (1263) wurden schon besondere Anstrengungen gemacht, sich der Leitung so vieler Nonnenklöster gänzlich zu entziehen; allein es war immer umsonst. Die Päpste sprachen sich stets zu Gunsten der armen Schwestern aus, die man, da sie aus Liebe zu Jesus Christus nach dem Beispiele des hl. Franciscus die Welt und alle irdischen Hoffnungen mit Füßen getreten, ohne eine angemessene Seelenleitung im Geiste des heiligen Stifters nicht belassen dürfe. Der Orden der hl. Clara zählte in den 600 Jahren seines Bestehens in seinem Schooße mehr als 150 Prinzessinnen, Fürsten- und Königstöchter, wie Agnes von Böhmen, Katharina und Anna von Oesterreich, Agnes, die Tochter Kaisers Ludwig des Bayern, Blanca, Tochter des hl. Ludwig, und noch eine andere Blanca, Tochter Philipps des Schönen von Frankreich, Katharina und Constantia, Königs-

töchter von Sicilien, u. s. w. Die Zahl der Seligen und Heiligen des Ordens ist sehr groß; von diesen mögen hier bloß die hl. Coleta (1381 bis 1447), die hl. Katharina von Bologna (1413 bis 1463) und die hl. Veronica Giuliani (1660 bis 1727), welch' letztere die Wundmale Christi und die Dornenkrone wunderbar an ihrem Leibe gezeichnet trug und 1839 von Gregor XVI. canonisirt wurde, genannt werden.

Die Ordensregel der Clarissen hat verschiedene Stadien und Modificationen durchlaufen. In den ersten sieben Jahren befolgte Clara mit ihren Schwestern nur die mündlichen Rathschläge des hl. Franciscus, der selber der Meinung war, Clara sei die lebendige Regel, und die Uebrigen sollten nur, jede nach ihren Kräften, zu thun suchen, was sie Clara thun sähen. Dann bat der Heilige kurz vor seiner Abreise in's heilige Land (1219) den Cardinal Ugolino, er möge als Protector und großer Gönner des Ordens den Schwestern eine Regel aufschreiben. Dieser Kirchenfürst legte dann die Regel des hl. Benedictus zu Grunde, die er bloß mit einer Anzahl strengerer Zusätze verschärfte, weil er hierin den Wunsch und Eifer der heiligen Clara und ihrer Nonnen kannte und befriedigen wollte. Nach der Rückkehr des hl. Franciscus aus dem Orient bestürmte die hl. Clara ihren geistlichen Vater wiederholt mit der Bitte, seinen Töchtern doch auch eine eigene Regel zu geben, wie er seinen Söhnen eine solche gegeben habe. Endlich willfahrte der Heilige ihren Bitten und verfaßte gemeinsam mit dem Cardinal Ugolino eine Ordensregel für die Clarissen in zwölf Kapiteln nach dem Vorbilde der Regel der Mindern Brüder. Hauptpunkte dieser Regel sind die äußerste Armut in Kleidung und Nahrung, strenge Clausur, beständiges Schweigen, Fasten und Enthaltung von Fleischspeisen, Verbot für die Klöster, Eigenthum und Einkünfte zu haben. Als diese Regel bekannt wurde, nahmen die meisten Clarissenklöster dieselbe an. Cardinal Ugo- sich aber äußerlich alle gleich in dem engen, [illegible] ähnlichen Kleide von rauhem Wollstoff [illegible] Sandalen an bloßen Füßen. Da machte Papst Urban IV. (1264) auf Anrathen des Cardinals Cajetan den Versuch, eine revidirte Ordensregel mit einigen nothwendig erscheinenden Abänderungen (z. B. daß die Klöster ein festes Einkommen zum Unterhalt hätten und die Schwestern zu beständigem Fasten nicht verpflichtet sein sollten) zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. Es gelang auch in den Klöstern aller Länder mit Ausnahme von Italien und Spanien [illegible] immer Gemeinden gab und gibt, welche durchaus bei ihrer primitiven Strenge bleiben wollten. Diese allein behielten fortan den Namen Clarissen, während man die Andern Urbanistinnen nannte.

Im Anfange des 15. Jahrhunderts kam der (zunächst in Frankreich, Belgien und Deutschland) die strenge Reform der hl. Coleta auf. Diese Heilige führte in allen von ihr reformirten Klöstern das Leben der Nonnen einfach auf die Regel zurück, welche der hl. Franciscus selber der hl. Clara gegeben hat, und welche von [illegible] Innocenz IV. approbirt ist. Als aber der heilige Franciscaner Johannes Capistranus dem Papste Eugen IV. vorstellte, daß diese Regel über hundert Gebote enthalte, welche die Nonnen unter einer schweren Sünde verpflichteten, erklärte der Papst (1447, noch im Todesjahre der hl. Coleta), dieß sei für die menschliche Schwachheit der Strenge zu viel, und „mit Ausnahme derjenigen Vorschriften, welche die drei Gelübde, die Clausur und die Wahl oder Absetzung der Aebtissin betreffen, solle kein Regelpunkt unter Todsünde verpflichten". So ist es noch. Die Kapuzinerinnen, welche sich dem neuen Ordenszweige dieses Namens enger anschlossen (Anfang 1538 zu Neapel durch die ehrw. Mutter Laurenzia), und die Alcantarinerinnen (seit 1631), so genannt nach der Reform des hl. Petrus von Alcantara, sind einfach Clarissen

der Fortbeſtand ſeines Ordens wurde ſtillſchweigend geduldet. Angelo ſtarb 1340 zu Neapel, ohne daß er weiter berückſichtigt wurde. Nach ſeinem Tode aber begaben ſich die Clareniner unter die Gerichtsbarkeit der Ordinarien, verbreiteten ſich über mehrere Diöceſen Italiens, z. B. Fermo, Ascoli, Spoleto, Aquila u. ſ. w., und nahmen viele Nonnenklöſter in ihren Verein auf. Im J. 1472 unterwarf ſich jedoch ſchon ein Theil derſelben dem Generalminiſter der Minoriten, während die übrigen auf ihrer bisherigen Verfaſſung beharrten. Erſt Papſt Julius II. wußte ſie 1510 dadurch vollends zu vereinigen, daß er alle Trennung im Franciskanerorden verbot und nur Obſervanten und Conventualen beſtehen ließ. Anfangs neigten ſich die Clareniner zwar mehr auf die Seite der Conventualen, traten aber bald entſchieden zu den Obſervanten über. (Wadding, Annal. Minor.; Hélyot, VII, 61 ss.; Henrion-Fehr, Allg. Geſch. der Mönchsorden I, 285 f.) [Fehr.]

Clariſſen, ſ. Clara.

Clarius (Claris, Clars), Iſidor, ein gelehrter Benedictiner, Biſchof von Foligno, war im J. 1495 zu Chiari nahe bei Brescia von nicht ſehr bemittelten Eltern geboren, hatte zuerſt in Padua ſich dem Studium der Medicin, dann aber dem der Theologie zugewendet und war im J. 1517 zu Parma in den Benedictinerorden getreten. Seitdem widmete er ſich beſonders dem Studium der heiligen Schrift. Ausgezeichnet durch Tugend und Wiſſenſchaft, ſtand er zuerſt dem Kloſter von St. Jacob zu Pontida in der Diöceſe von Bergamo, dann dem von St. Maria zu Ceſena als Abt vor und wohnte als ſolcher und in der Eigenſchaft eines Theologen dem im J. 1545 eröffneten Concilium von Trient bei; die vier von ihm daſelbſt gehaltenen Reden, in welchen er ſich gegen das Decret de authentia versionis vulgatae ausſprach, erſchienen ſpäter im Drucke. Von Paul III. ward er im J. 1547 auf den biſchöflichen Stuhl von Foligno erhoben und entſprach ganz dem Vertrauen, welches der Papſt in ihn geſetzt; er war ein eifriger Oberhirte und erwies ſich namentlich als ein wahrer Vater der Armen. Außerdem, daß er den bei weitem größten Theil ſeiner reichen Einkünfte unter dieſelben vertheilte, ſtiftete er auch noch einen Verein von zwölf angeſehenen Männern, welche theils aus eigenem Vermögen, theils aus geſammelten Almoſen die Armen unterſtützen ſollten. Dabei war er weit entfernt, ſeine Verwandten beſonders zu begünſtigen. Nur ſieben Jahre war es dem eifrigen Biſchofe geſtattet, ſeine Diöceſe zu verwalten, als ihn ein bösartiges Fieber ſeiner Heerde entriß am 26. Mai 1555: quadraginta post mortem horis ... hic situs est die XXVIII. Maji MDLV, ſagt die ihm geſetzte Grabſchrift. Nachdem Clarius im J. 1540 eine Schrift Ad eos, qui a communi Ecclesiae sententia discesserunt, adhortatio ad concordiam zu Mailand herausgegeben hatte, ließ er zwei Jahre ſpäter zu Venedig eine mit Anmerkungen begleitete lateiniſche Ueberſetzung der heiligen Schrift erſcheinen unter dem Titel: Vulgata editio Vet. et Novi Test., quorum alterum ad Hebraicam, alterum ad Graecam veritatem emendatum est diligentissime, ut nova editio non facile desideretur, et vetus tamen hic agnoscatur, adiectis ex eruditis scriptoribus scholiis, ita, ubi opus est, locupletibus, ut pro commentariis sint cet. Wegen dieſes Titels und wegen der darin ausgeſprochenen Principien ward dieſe Ausgabe von der Index-Congregation mit Recht verboten. Clarius' Bibel war nämlich nicht mehr die Vulgata, als welche ſie ſich ankündigte, ſondern ein eklektiſcher Text, in welchem das alte lateiniſche Bibelwort an unzähligen Stellen nach der proteſtantiſchen Ueberſetzung von Sebaſtian Münſter geändert und die Anmerkungen desſelben faſt alle herübergenommen waren. Die Methode aber, die Vulgata aus den hebräiſchen und griechiſchen Texten zu „verbeſſern", ſtatt ſie auf ihre urſprüngliche Geſtalt zurückzuführen, würde derſelben ihren Charakter als eines Denkmals der Tradition vollſtändig, zumal bei dem damaligen Zuſtande der Bibelkritik, genommen haben. Clarius ſelbſt würde wohl nicht ſo für die Urtexte und gegen die Vulgata eingetreten ſein, wenn er mehr als eine dürftige Kenntniß des Hebräiſchen und des Griechiſchen beſeſſen hätte. Gleichwohl durfte ſeine Ausgabe 1557 mit Weglaſſung der Vorrede und der Einleitung und nach Verbeſſerung vieler notirten Stellen unter dem Titel: Biblia Sacrosancta V. ac N. T. .... ex secunda Authoris recognitione, Deputatorum Conc. Trid. servata Censura erſcheinen und erlebte 1562 noch eine neue Titelausgabe. Die Reg. gen. Ind. Libr. proh. IV erlaubte dieſelbe unter dem Vorbehalt, ut nemo habeat pro textu editionis vulgatae, womit der Grund des früheren Verbotes angegeben iſt. Von Clarius' übrigen Werken führen wir noch an: In Cantica Canticorum Scholia ex Arcanis Hebraeorum eruta, Ven. 1544; Super Missus est et super Magnificat Orationes variae, ib. 1565; In Evangelium Lucae Orationes LIV, ib. 1565; In Sermonem Domini in Monte Orationes LXIX ad populum, ib. 1566; Epistolae ad amicos, Mutinae 1705. Ueberdieß erwähnt M. Ziegelbauer (Hist. rei literar. O. S. B. III, 347 a.), daß Clarius außer ſeiner Bibelüberſetzung 22 Bände handſchriftlich hinterlaſſen, von denen manche ungedruckt blieben. (Vgl. Nicéron, Mém. XXXIV, 107; Ughelli, Italia sacra I, 712; Kaulen, Geſch. der Vulg. 333. 488.) [Kobler, S. J.]

Clarke, Adam, Bibliograph, wurde 1760 zu Magherafelt in Irland geboren und erhielt ſeine philologiſche und theologiſche Bildung im Seminare der Wesleyaner zu Kingswood bei Briſtol. Er war 1779—1805 methodiſtiſcher Reiſeprediger und blieb bis zu ſeinem Tode (im J. 1832) im Intereſſe ſeiner Glaubensverwandten durch Errichtung von Schulen u. ſ. w. thätig. Seine freie Zeit widmete er bibliographiſchen und exegetiſchen Arbeiten. Noch während ſeiner Miſſionsreiſen

ſchrieb er ein bibliographiſches Lexikon (A Bibliographical Dictionary, 6 vols., Lond. 1802; 2 Suppl. 1806). Seit 1807 folgten: The succession of sacred Literature (bis zum J. 345 reichend, fortgeſetzt bis 1446 von ſeinem Sohne J. B. Clarke, London 1831); dann vier Berichte mit wichtigen Aufſchlüſſen über die engliſche Geſchichte aus öffentlichen Urkunden der engliſchen Gerichtshöfe. Im J. 1816 begann er eine neue Ausgabe der äußerſt ſeltenen Foedera inter reges Angliae et alios reges, welche Thomas Rymer aus engliſchen Archiven zuſammengetragen hatte (Lond. 1704—1735, 20 Bde.). Von beſonderer Gelehrſamkeit und kritiſcher Schärfe zeugen ſeine Commentare zur heiligen Schrift (Comment. on the Bible, 8 vols., Lond. 1810—1826). Eine Sammlung vermiſchter Schriften erſchien in 13 Bdn. zu London. (Vgl. J. Everett, A. Clarke portrayed, 3 vols., Lond. 1850.) [Häusle.]

Clarke, Samuel, Humaniſt, Phyſiker und anglicaniſcher Theologe, wurde am 11. October 1675 zu Norwich in Norfolk geboren und bezog ſchon 1691 nach frühzeitiger und gründlicher Vorbereitung die Univerſität Cambridge, wo er ſich vorerſt mit Phyſik und Mathematik beſchäftigte und als einer der tüchtigſten Schüler Newtons galt. In dieſe Zeit fällt ſeine Ueberſetzung der Phyſik von Jacob Rohault in das Lateiniſche, in welcher er zu den Anmerkungen le Grands ſeine eigenen hinzufügte, um in denſelben die Lehren des Carteſius zu bekämpfen. Dieſen Studien bis an ſein Ende treu, lieferte er ſpäter (1706) eine treffliche lateiniſche Ueberſetzung von Newtons Optik und mehrere mathematiſch-phyſikaliſche Abhandlungen. Weil er aber entſchloſſen war, in den geiſtlichen Stand zu treten, verlegte er ſich mit dem nämlichen Eifer auf Metaphyſik, auf profane und bibliſche Philologie und auf die eigentliche Theologie, vornehmlich unter der Leitung des gelehrten Biſchofs John Moore von Norwich, der ihn 1698 als Kaplan zu ſich genommen

Discourse or demonstration of the being and the attributes of God, London 1705 (lateiniſch von Jenkins in Thomasii Hist. Atheismi, Altdorf. 1713). Die zweite führte urſprünglich den Titel: Verity and certitude of natural and revealed Religion, London 1706. Ueberſetzungen erſchienen beide: franzöſiſch von Ricotier, Amſterdam 1727; deutſch, Braunſchweig und Hildesheim 1756. Hobbes, Spinoza und Toland ſind in dieſen Schriften mit Schärfe widerlegt, und die chriſtliche Idee von Gott iſt in denſelben auf glänzende Weiſe vertheidigt. Clarke's Hauptbeweis für das Dasein Gottes iſt eigentlich der kosmologiſche, doch legt er auch auf den theologiſchen und phyſicotheologiſchen ein bedeutendes Gewicht. Faſt gleichzeitig vertheidigte er aus dem Begriffe eines immateriellen Weſens und auf hiſtoriſch-theologiſchem Wege die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele gegen Dodwell (ſ. d. Art.), welcher dieſelbe als von Natur aus ſterblich und einzig durch die Taufgnade zur Unſterblichkeit umgeſtaltet erklärte. Dieſe ſiegreiche Vertheidigung erwarb ihm den theologiſchen Doctorhut auf der Univerſität Cambridge. Auch auf dem Gebiete der Moralphiloſophie war Clarke thätig, indem er die moraliſche Freiheit des Menſchen gegen A. Collins vertheidigte und die „naturgemäße Behandlung der Dinge" als Sittenprincip aufſtellte (Ritter, Handbuch der Geſch. der Philoſophie, 2. Aufl. Sulzbach 1829, 140. 141). Er kehrte ſpäter noch einmal auf dieſes Gebiet zurück, als er mit Leibniz einen gelehrten Briefwechſel über Raum und Zeit und über die Freiheit des Menſchen anknüpft hatte, welcher 1717 engliſch, 1720 franzöſiſch zu Amſterdam und im nämlichen Jahre deutſch von Heinrich Köhler zu Frankfurt und Leipzig erſchien. Mittlerweile hatte ihn der Gönner, der Biſchof von Norwich, (1706) zu einer Pfarrſtelle in Norwich befördert und (1709) der Königin Anna für eine Hofpredigerſtelle und für eines der angeſehenern Rectorate in London

hängige Ursache aller Dinge, der Vater. Mit ihm sei von Anbeginn her eine zweite göttliche Person, das Wort, und eine dritte, der Geist des Vaters und des Sohnes, zugleich dagewesen. Das Wesen dieser drei Personen erkläre uns die Schrift nicht, wohl aber ihre persönlichen Eigenschaften und Werke. Der Vater allein sei selbständig und die Quelle aller Macht und Hoheit, auch aller Verrichtungen des Sohnes und des heiligen Geistes. Der Sohn sei nicht selbständig, sondern habe sein Wesen und alle seine Eigenschaften von dem Vater bekommen. Die Art, wie dieses geschehen, und die Zeit bestimme die Schrift nicht, ausgenommen, daß es vor aller Welt und nach den ältesten Kirchenvätern durch eine willkürliche Handlung des Vaters geschehen sei. Ebenso sei auch der heilige Geist eine Person, aber nicht selbständig. Der Sohn werde in der Schrift oft Gott genannt, aber nicht in Bezug auf sein Wesen, sondern in Ansehung seines Verhältnisses zum Vater und der von demselben ihm mitgetheilten Vorzüge. Der Sohn sei das Werkzeug, durch welches der Vater die Welt erschaffen habe und regiere. Der heilige Geist sei der Urheber aller Wunderwerke, die von Christus und Andern verrichtet worden sind. Ihm werde die Eingebung der göttlichen Schriften, die Leitung der Apostel in ihren Amtsverrichtungen und alle Gnadenwirkung zugeschrieben. Er habe höhere Eigenschaften als die Engel oder irgend ein anderes Wesen, den Sohn ausgenommen. Seine Person werde in der Schrift niemals Gott oder Herr genannt. Von dem Sohne werde zwar dieser Ausdruck gebraucht; aber er stehe doch unter dem Vater und habe Alles von ihm; seine göttlichen Verrichtungen seien nur ein Gebrauch von der Kraft des Vaters, nach dessen Anordnung und Willen und zu dessen Ehre jene geschehen. Der heilige Geist stehe unter dem Vater und dem Sohne. Alle gottesdienstliche Verehrung komme bloß dem Vater und nur mittelbar dem Sohne und dem heiligen Geiste zu. — Daß mit dem Angeführten eine Subordination in der göttlichen Dreieinigkeit statuirt wird, unterliegt keinem Zweifel; ob aber Clarke ernstlich widerrief, bleibt ungewiß.

Obwohl Clarke nach diesen Vorgängen keine Hoffnung nähren durfte, über das später erhaltene Rectorat des Wighton'schen Hospitals hinaus eine andere kirchliche Würde zu erreichen, besonders weil er auch die Unterschrift der 39 Artikel beharrlich verweigerte, so schlug er doch das durch Newtons Tod (1727) erledigte, ihm angebotene und sehr einträgliche Amt eines Münzdirectors aus, theils aus Achtung vor seinem bisherigen Stande, theils um ungestörter seinen Lieblingsstudien leben zu können. Unter diese gehörte, neben der Physik, Philosophie und Theologie, auch die classische Philologie; und vielleicht nur sein zu früher Tod (am 17. Mai 1729) vereitelte manchen seiner großartigen Entwürfe auf diesem Felde. Indessen besitzen wir von ihm eine prachtvolle, trefflich commentirte und höchst kritische Ausgabe des Julius Cäsar in 2 Foliobänden mit 87 Kupfern (London 1712) und einen Commentar über die ersten 12 Bücher der Iliade (London 1729), welchem Clarke's Sohn, Samuel Clarke, einen Commentar über die andern 12 Bücher und über die Odyssee (London 1732. 1746) beifügte. Außer den schon berührten Schriften erschienen von Clarke noch in seiner Jugend „Anmerkungen" zu dem damals vielgelesenen Amyntor; nach seinem Tode aber, als neuer Zankapfel, seine „Erklärung des Katechismus der englischen Kirche" und 10 Bände Sermons, beide herausgegeben von Clarke's Bruder, Dr. John Clarke, und letztere mit einer Vorrede und Clarke's Biographie von Benjamin Hoadley, zuletzt Bischof von Wincheſter (London 1730, deutsch Leipzig 1732—1738). Eine Gesammtausgabe seiner philosophischen, physikalischen und theologischen Schriften erschien zu London 1732 bis 1742, 4 Bde. Außer Hoadley haben sein Leben noch beschrieben William Whiston (Historical Memoirs of the life of D. Sam. Clarke, London 1730) und Arthur Ashley Sykes (Elogia of Clarke, in der Zeitschrift The present state of the Republic of Letters, July 1729). (Vgl. noch J. Fr. Seiler, De difficultatibus Arianismi subtilioris, imprimis Clarkiani, Erlang. 1774; Zimmermann, Clarke's Leben und Lehre, in den Denkschriften der Wiener Akademie, hist.-phil. Klasse XIX, 1870, 249 ff.)

Andere englische Gelehrte dieses Namens sind: 1. Samuel Clarke, presbyterianischer Prediger in Warwickshire und London, geb. 1599, gest. 1682; 2. Samuel Clarke, geb. 1626, gest. 1701, Sohn des Vorigen, Mitglied des Pembroke-Collegiums zu Cambridge, aber, wie sein Vater, durch die Uniformitätsacte seiner Stelle verlustig; 3. Samuel Clarke, geb. 1623, gest. 1669, Architypograph zu Oxford und Vorstand der bodlejanischen Bibliothek, ein tüchtiger Orientalist, Corrector und Mitbeförderer der Walton'schen Polyglotte (s. d. Art.), für welche er eine lateinische Uebersetzung der versio persica und Anmerkungen zu der paraphrasis chaldaica lieferte. [Häusle.]

Classiker, die heidnischen, d. h. diejenigen Schriftsteller, welche der Blütezeit des griechischen und römischen Alterthumes angehören, galten in den christlichen Schulen von jeher als eines der vorzüglichsten formalen Bildungsmittel, und die Bedenken, welche wiederholt, zuletzt durch Abbé Gaume (s. d. Art.), gegen den Gebrauch derselben in den Schulen erhoben wurden, werden sowohl durch die Geschichte der christlichen Schulen als durch die christliche Pädagogik widerlegt. I. Was die Verwendung der Classiker innerhalb der Kirche betrifft, so tritt bei geschichtlicher Betrachtung die providentielle Bedeutung der griechisch-römischen Cultur für das Christenthum plastisch schon an der Kreuzesüberschrift hervor, die in griechischer, lateinischer und hebräischer Sprache abgefaßt war; ein Ereigniß, auf welches Isidor von Sevilla und

Rabanus Maurus (De univ. 16, 1) bedeutsam hinweisen. Ueberhaupt erstand die ganze erste christliche Gesellschaft einzig auf dem Boden griechisch-römischer Bildung, nicht diese selbst, sondern nur ihre Aus- und Mißwüchse verneinend. Der heilige Apostel Paulus hielt es mit seiner apostolischen Würde nicht für unvereinbar, auf heidnische Dichter (Epimenides, Menander und Aratus) als Zeugen der Wahrheit Bezug zu nehmen. Ehe christliche Lehrer vorhanden waren, schickten katholische Eltern ihre Kinder zu heidnischen Rhetoren und Grammatikern in die Schule, ein Verfahren, welches Tertullian (De idol. 10) wegen der Noth entschuldigt. Der Unterricht begann aber daselbst meist mit der Lectüre Homers. Die erste christliche Lehranstalt, von der die Geschichte uns berichtet, war die berühmte Katechetenschule von Alexandrien. Daß hier die heidnische Literatur und Philosophie als Vorbereitungswissenschaften in den Lehrplan aufgenommen waren, dürfen wir mit Sicherheit aus der Tendenzrichtung eines ihrer vorzüglichsten Leiter, des Clemens von Alexandrien (192), schließen. Sicher hat sein Nachfolger Origenes die Classiker in den Katechetenschulen eingeführt, wie er denn in seinen jüngeren Jahren als Katechet die Classiker in eigener Person erklärte (Euseb. H. E. 6, 3). In Cäsarea, wo er eine Zeitlang als Katechet thätig war, blieb Origenes seinem Gedanken getreu, indem er nicht wenig auf das Studium der heidnischen Dichter und Philosophen drang (Greg. Thaumat. Panegyr. c. 13 sq.); auch verbreitet er sich in seinen Schriften (Hom. 2 in Exod.) mit beredten Worten über den Nutzen, den classische Bildung dem Christenthum leiste, ein Satz, welchen später Synesius (412) in dem Buche Dio et Philostratus ausführlich behandelt hat (Petav. Dogm. theol. I, 22, Antwerp. 1700). Uebrigens machten die vielen Verfolgungen den Christen im Allgemeinen eine wissenschaftliche Bildung fast zur Unmöglichkeit, da das zusammenbrechende Heidenthum jedesmal seine letzten Kräfte

sich gebildete Männer, erwiesen sich die beiden Cappadocier auch als die rührigsten Vorkämpfer einer nach christlichem Geiste voranschreitenden classischen Bildung. Als Julian Apostata (361 bis 363) aus Eifersucht gegen das gelehrte und geehrte Freundespaar (Sozom. H. E. 5, 18) den Christenschulen das Lesen der Classiker verbot, ein Edict, welches sogar der Heide Ammian Marcellin (Rer. gest. 22, 10) durum et inclemens fand, da war es der hl. Gregor von Nazianz, welcher diese Tyrannei auf ewige Zeiten in seinen Säulenreden brandmarkte. Daß die mißfälligen Aeußerungen Gregors (Ep. 235 ad Adamant. ed. Maur. II, 192) und Basilius des Großen (Ep. 223, ed. Maur. III, 337 B) über die heidnischen Classiker nicht das System und die Sache, sondern lediglich die Verkehrtheit im Geist und Methode treffen, mit welcher man das Studium derselben betrieb, erhellt durch Auslassungen, welche beide Heiligen noch am Abend ihres Lebens ganz übereinstimmend mit den früheren Aussprüchen kund gaben, und so Basilius in seinem Werkchen über die Lectüre profaner Schriftsteller (ed. Maur. II, 173), Gregor in seiner Leichenrede auf seinen Freund Basilius (Or. 43, ed. Maur. I, 777). Die verschiedenen hierher gehörigen Scheingegensätze zwischen den Aussagen der heiligen Väter überhaupt hat ebenso maßvoll als geschickt Petavius (l. c. I, 20 sq.) ausgeglichen. Die Noth unter dem abtrünnigen Julian rief allerdings eine christliche Literatur in's Leben; der Grammatiker Apollinaris und sein gleichnamiger Sohn ahmten Homer, Pindar, Euripides in biblischen Stoffen auf so vollendete Weise nach, daß nach Sozomenus (5, 18) und Socrates (3, 16) [illegible] den Christen auch zur Zeit der Bedrückung kein Zweig der griechischen Literatur fremd blieb. Ja oder niemals mußte es sich entscheiden, ob die heidnischen Classiker oder die christlichen Literaturwerke in den Christenschulen in Zukunft den Vorrang behaupten sollten. Allein schon bald mit

zu rechnen (Civ. Dei 18, 52). Außerdem erzählt er nicht nur, wie zu seiner Zeit die Schüler Virgil lesen mußten (Civ. Dei 1, 3), sondern entwickelt auch mit meisterhafter Ausführlichkeit in seiner Doctrina christiana (2, 29 sq.) seine dießbezüglichen Grundsätze und schließt seine Ausführungen mit einer großartigen biblischen Allegorie, in welcher, anknüpfend an Ex. 12, 35, das Aechte der heidnischen Weisheit mit dem Gold, dem Silber und den Teppichen der Aegypter, der heidnische Aberwitz und unnütze Wissensballast dagegen mit den trügerischen Götzen derselben in Vergleich gestellt wird (2, 40). Ueberhaupt hatte sich durch die wissenschaftliche Rührigkeit der Christen im Laufe des vierten Jahrhunderts die Antike in einer Weise gehoben (Ausonius, Juvencus, Prudentius), daß Mammertius Claudian in ähnlicher Weise, wie die späteren Humanisten, den bezeichnenden Ausspruch thun durfte: „Keiner von allen denen, welche sich nach den Neueren gebildet, hat der Nachwelt würdige Schriften hinterlassen" (Baluz. et Mansi, Miscell. III, 27). Als die hauptsächlichsten Vermittlerinnen classischer Bildung des fünften und sechsten Jahrhunderts sind die oberitalischen Stadtschulen anzusehen, in welchen neben Horaz, Virgil, Cicero fleißig Homer, Hesiod, Pindar, Euripides u. s. w. erklärt wurden. Der grammatische Elementarunterricht wurde aus Donat und Priscian ertheilt, während für die Redekunst Aristoteles und Cicero als Führer dienten. Doch geschah es nicht selten, daß die Knaben nach altrömischer Sitte zuerst Griechisch und dann erst Lateinisch lernten, wie wir beispielsweise vom hl. Fulgentius wissen, daß er als kleiner Knabe auf das Geheiß seiner frommen Mutter den ganzen Homer, sowie Stücke aus Menander auswendig lernen mußte (Boll. Jan. I, 33).

Die Zeit vom sechsten bis zum zwölften Jahrhundert läßt sich als das Zeitalter der Benedictiner- oder, allgemeiner, der Klosterschulen bezeichnen, welche von nun an die Erbschaft der in großer Blüte stehenden Kaiserschulen antraten. Im Orient waren es die Mönche des hl. Basilius, welche im Geiste ihres Stifters durch Errichtung von Klosterschulen für allgemeine Volksbildung wirkten. Daß in ihrem Unterricht den heidnischen Schriftstellern eine Stelle gegönnt war, dafür leistet die treue Anhänglichkeit der Basilianer an ihren geistigen Vater, der ja so entschieden für die classischen Studien eingetreten war (De leg. libr. gent. c. 2), die vollste Gewähr. Für das Abendland aber, wo namentlich die langobardische Invasion unter Alboin die herrlichen Pflanzstätten der schönen Wissenschaften unter ihren Trümmern begraben hatte, bestellte um dieselbe Zeit die göttliche Vorsehung zwei Männer, welche die alte Cultur auf uns herüberretten sollten, den hl. Benedict (480—543) und Cassiodor, den Abt von Vivarais. Mit großartigem Erfolge organisirte Cassiodor zahlreiche Klosterschulen, in welchen die Knaben Cicero, Quintilian, Virgil, Boethius, Aristoteles, Porphyrius u. s. w. lesen mußten (Opp. II, 535 sq., ed. Maur.). Im nämlichen Geiste führten die Schüler und Söhne des hl. Benedict die Klosterschulen fort. Seit dem siebenten Jahrhundert ersahen die Benedictiner in der Civilisirung des Nordens eine ihrer Hauptaufgaben. In Italien herrschte politische Verwirrung und Waffengeklirr, das Merowingerreich lag in steriler Barbarei; nur das von Rom aus bekehrte Großbritannien stand mitten in der europäischen Finsterniß als ein Leuchtthurm des Glaubens wie der Wissenschaft da. Der classische Geschichtschreiber seines glücklichen Vaterlandes, Beda (H. E. 4, 2), weiß zu berichten, daß der vom Papste Vitalian (669) zum Bischof von Canterbury bestellte Theodor aus Tarsus englische Knaben heranbildete, welche das Griechische geläufig wie ihre Muttersprache redeten. Im Schatten der Kirche von York wuchs unter Egberts und Aelberts umsichtiger Leitung der berühmte Flaccus Alcuin heran, der die Traditionen seiner Heimat auf das Frankenreich zu vererben berufen war. Die Lehrweise seiner Lehrer, sowie den ganzen damaligen Bildungsgang überhaupt, wie er im engsten Anschluß an die patristische Epoche im Allgemeinen und an Cassiodor im Besonderen in den christlichen Schulen üblich war, hat er uns in zierlichen Versen geschildert (Poëm. de Pont. et SS. Eborac. II, 241, ed. Frob.). Ueber die Klosterbibliothek, in welcher Aristoteles, Cicero, Virgil, Lucan, Statius ꝛc. friedlich neben den heiligen Vätern standen, durfte der lernbegierige Jüngling als über carissimas super omnia gazas die Aufsicht führen. Es war 781 in Pavia, wo Alcuin mit Karl dem Großen eine Unterredung pflog; sie sollte der Wendepunkt einer neuen Epoche werden. Schon im folgenden Jahre (782) erscheint der englische Benedictiner an der kaiserlichen Pfalz in Aachen, die er in eine Gelehrtenschule umwandelt. Karl der Große erlernte selber von Alcuin Rhetorik, während Peter von Pisa ihm in der Grammatik nach Donat und Priscian Unterricht ertheilte (Eginh., bei Boll. Jan. II, 885). Der Anschluß Alcuins an die Lehrweise Cassiodors springt zu sehr in die Augen, als daß Guizot Recht haben könnte, der in dessen Methode nichts als Laune und Willkür erblickt (Hist. de la civilis. en France II, 191). Allerdings erblickt Alcuin im Studium der Classiker nur das Mittel zum Zweck, insofern classische Bildung nur in Beziehung auf die Glaubenswissenschaften ihm erstrebenswerth erscheint. Denn dem gelehrten Trierer Erzbischof Richbod, welcher sich auf Kosten seiner biblischen Studien wohl zu angelegentlich mit Virgil befaßte, ruft er zwar scherzend, aber warnend zu: Flaccus (Alcuinus) recessit, Virgilius accessit et in locum magistri (i. e. Alcuini) nidificat Maro; utinam Evangelia quattuor, non Aeneides duodecim pectus compleant tuum (Ep. 129). Sein hervorragendster Schüler ist ohne Zweifel Rabanus Maurus (gest. 856), welcher die Abtei Fulda, diese herrliche Schöpfung des hl. Boni-

fatius, zur glänzendsten Pflanzstätte der Wissenschaft umschuf. Trithemius rühmt ihm nach, er sei der Erste, der die Deutschen nach ihrer Bekehrung zum Christenthum griechische und lateinische Töne artikuliren gelehrt habe (Vit. Rabani 1); er selbst hatte von einem geborenen Griechen, Theophilus von Ephesus, das Griechische erlernt. Was hier besonders in's Gewicht fällt, ist die von Trithemius hervorgehobene Thatsache, daß Rabanus die Lehrweise Alcuins, der sich seinerseits ganz an Cassiodor, wie dieser an die Väter angeschlossen hatte, nicht nur für sich selbst adoptirt, sondern auch in der Fuldaer Schule vollständig eingeführt hat: hierdurch blieb natürlich den Classikern sowohl in Fulda selbst als in den zahlreichen Zweigschulen die alte, eingebürgerte Stelle für alle Zukunft gesichert, wie denn diese Continuität für St. Gallen, Reichenau, Weißenburg, Ferrières noch ausdrücklich bezeugt wird (Ziegelbauer, Hist. rei liter. I, 202). Die berühmtesten Schüler des Rabanus sind der Abt von Reichenau, Walafried Strabo (gest. 849), der classische Dichter der Heiligen (Canis. Ant. lect. II, 2, 176), und Servatus Lupus von Ferrières (gest. 860). Insbesondere von letzterem, der in einem Briefe an den Abt Eginhard von Seligenstadt um Uebersendung von Gellius und Cicero bittet, wissen wir, daß er (wahrscheinlich noch in Fulda) den hl. Heirik von Auxerre heranbildete, dessen Gedicht auf den hl. Germanus (Boll. Julii VII, 223) Imitationen aus Horaz und Virgil auf jeder Seite zeigt. Gleichwie Fulda und Neu-Corvey (seit 822) für Deutschland, so ward die Abtei Clugny (seit 909) für Frankreich der Mittelpunkt classischer Bildung, welche die Zweigklöster Fleury und Aurillac in immer weitere Kreise trugen. Die Klosterschule zu Aurillac namentlich brachte den berühmten Gerbert, nachherigen Papst Sylvester II. (gest. 1003), hervor, welcher anfangs in Aurillac selber, später in Rheims als unermüdlicher Lehrer thätig war. Seitdem er seinen Lehrstuhl in letzterer Stadt aufgeschlagen, stand er mit dem Abte Constantin

der Vorfahren in keinem Stücke ab, auch [illegible] Maxime war und blieb: causam in divinis, instrumentum in gentilibus libris zu suchen (Ruotg., Vit. S. Brun. bei Leibniz, Scriptt. rer. Brunsvic. I, 275). Als eine fernere Pflanzschule Fulda's hatte sich im Laufe des elften Jahrhunderts unter dem hl. Meinwerk, welcher seine Ausbildung den Schülern des Rabanus Maurus, Haimo und Altfried, zu verdanken hatte, die Schule von Paderborn erhoben, in welcher nicht minder wie im Stammkloster die gleiche Bildungsmethode einheimisch blieb; denn unter Meinwerk viguit Horatius magnus et Virgilius, Crispus ac Sallustius et urbanus Statius (Ed. Junii I, 537). Ueberhaupt ist es für die damalige Zeit, und zwar gerade für das so sogenannte schreiende zehnte oder eiserne Jahrhundert, eine äußerst bezeichnende Thatsache, daß die Classiker sogar von Nonnen gelesen wurden, so daß z. B. die Abtissin Roswitha (gest. 984) zu Gandersheim behufs Verdrängung des Terenz selber christliche Komödien für ihre Schwestern zu dichten für gerathen fand.

Es folgt das Zeitalter der Universitäten (1150—1350), das als die Periode des Verfalls der classischen Studien bezeichnet werden muß. Aus den stillen Benedictinerschulen wandern die Wissenschaft in das Geräusch der Städte, wo bei der akademischen Freiheit alsbald Unwissenheit und Planlosigkeit unter der unbeaufsichtigten Jugend einriß. Die Dialektik ward auf Kosten der Grammatik (Literatur) betrieben, und anstatt sich erst Fertigkeit im Ausdrucke anzueignen, stürzte man sich lieber gleich in scholastische Streitigkeiten. Treffend hat Aventin in seinen Annalen diese Verwirrung geschildert: Hic Sophista est, ille Thomista, alius Albertista, hic iterum Realista, ille Occamista; hic Marsilium sequitur, ille Tartaretum, alius Briceartum (Ziegelbauer I, 66). Die Hörsäle der Dialektiker waren überfüllt, während die Lehrräume für Sprachen und classische Literatur leer standen. Der literarische [illegible]

lektik und trat nicht nur mächtig für die classischen Traditionen der Vorzeit ein, indem er seinen Schülern besonders Donat, Priscian, Virgil und Lucan an's Herz legte, sondern er selbst trat, das Mangelhafte seiner Vorbildung fühlend, aus der Dialektik wieder in die Grammatik zurück, um für erstere unter dem Grammatiker Wilhelm von Conches erst das fehlende Fundament zu legen. Salisbury's Beispiel und Wirken blieb nicht ohne Erfolg; sein Schüler Peter von Blois (gest. um 1200) spiegelt getreu des Lehrers Geist und Methode wieder. Immerhin waren die classischen Studien auch in diesem Zeitalter nur in den Hintergrund gedrängt; gänzlich erstorben waren sie nicht. Die zahlreichen Leitfäden für die unteren Lehrstufen würden vielmehr den Beweis für eine außerordentliche Regsamkeit im Studium der Classiker zu liefern im Stande sein, wenn wir nicht gerade aus ihrem Inhalte uns von dem beispiellos geschmacklosen Treiben der damaligen Grammatiker überzeugen müßten. An Stelle Priscians traten neue Grammatiken, von denen namentlich drei im Schwange waren: das versificirte Doctrinale puerorum von Alexander von Villedieu (1210), der sog. Graecismus von Eberhard von Bethune (1212) und die Disciplina scholarium eines unbekannten Verfassers, aus welch' letzterer wir die erfreuliche Thatsache ersehen, daß die damaligen Schüler aus Seneca, Virgil, Lucan, Horaz, Ovid und Persius auswendig lernen mußten. Dagegen läßt uns ein zweites Buch Eberhards von Bethune, überschrieben Labyrinthus seu de miseriis rectorum scholarum, einen tiefen Blick in den jähen Verfall der literarischen Studien des Mittelalters thun; gleichwohl lesen wir darin den Satz, daß schon die Kinder Donat mit Thränen benetzen und die Distichen Cato's in Fetzen reißen. Obschon der große Vincenz von Beauvais (gest. 1264), dem Geiste seiner Zeit entsprechend, die heidnischen Dichter und Historiker mehr zu den Amusements und „Appendicia", als zu den ernsten Beschäftigungen rechnet, so hat er dennoch bei seiner eigenen Vertrautheit mit den classischen Erzeugnissen des Heidenthums es nicht verabsäumt, schon im Voraus die Einwürfe der Classikerfeinde in der Hauptsache zu widerlegen (Specul. doctr. 2, 35). Einen prägnanten Ausdruck empfangen die Zustände jener Zeit durch die kastenartige Scheidung (1251) der Artisten (Philosophen) von den Grammatikern, auf welche jene von jetzt ab, wenn auch nicht feindseligen, so doch verächtlichen Blickes herabsahen. Im Jahre 1456 kam es sogar zum Ausschluß der Grammatiker von den Privilegien der Universitäten und zur Entziehung des Regententitels. In dem 1304 zu Paris gegründeten Colleg von Navarra waren nach dem Berichte Peters von Ailly Priscian, Cicero, Virgil, Ovid, Horaz, Seneca, Juvenal, Sallust, Terenz, Livius, Homer u. s. w. in Gebrauch; hier hatte der berühmte Kanzler Gerson (1363—1429) studirt, dessen zahlreiche Reden bekanntlich von Citaten aus den Alten durchwoben sind. Die Latinität aber seines Mitschülers und nachmaligen Zöglings, Nicolaus de Clemange, den Peter von Luna (Benedict XIII.) wegen seines glänzenden Stils als Secretär an seinen Hof zog, bewunderten sogar die Italiener. Gegen die offenbaren Uebertreibungen Petrarca's (Rer. senil. 9), als wenn in Deutschland, Frankreich und England die classischen Studien dem gänzlichen Untergange verfallen wären, hat derselbe Nicolaus (Ep. 4. 5, Lugd. Batav. 1613) energischen Protest erhoben.

Die allgemeine Gleichgültigkeit gegen die heidnischen Classiker rief in theilweise berechtigter Reaction die Renaissance, specieller den Humanismus hervor, welcher in Italien durch Petrarca und Boccaccio (1313—1375) bereits durchgeführt und vollendet war, ehe er nach den ersten einleitenden Bemühungen des Cardinals Nicolaus von Cusa (geb. 1401) durch den frommen, biederen Rudolf Agricola (s. d. Art.) aus Italien nach Deutschland gebracht wurde (1480). In Frankreich fand die Renaissance erst oder hauptsächlich Eingang durch Franz I., dem humanistisch gebildete Männer wie Marat, Budé und besonders Ramus anregend und weithin wirkend zur Seite standen. Ein Hauptgrund für das Wiederaufblühen der classischen Studien ist in der Erfindung der Buchdruckerkunst (c. a. 1440) zu suchen, welche in Verbindung mit dem heftigen Rückschlag gegen die frühere Gleichgültigkeit, sowie mit der durch die Entdeckungen jener Zeit gewaltig gesteigerten Wißbegier, in naturgemäßer Folge sofort die kritische Philologie und mit ihr eine große Fülle genauerer Classikertexte, Lexika, Grammatiken ꝛc. hervorbrachte (vgl. Kirchhoff, Beitr. z. Gesch. des deutschen Buchhandels, Leipzig 1851, I, 41 f.). Die Grammatik wurde mit Recht von den Geschmacklosigkeiten einer entarteten Afterscholastik, welche, statt zu decliniren und conjugiren, alberne Untersuchungen über die Zulässigkeit von Ego amat u. dgl. anzustellen Zeit fand, allmälig gereinigt, das Griechische in seine alten Rechte wieder eingesetzt, auf die sprachliche Form und Eleganz des Stils ein besonderer Fleiß verwandt. An den altbewährten Grundsätzen hat die Renaissance nicht zu rütteln gewagt. Man las nahezu dieselben Schriftsteller, wie in der Vorzeit; nur las man sie mit mehr Geist und Methode. Freilich mußten Donat und Priscian nicht nur, sondern auch das Doctrinale und der Graecismus der neuen lateinischen Grammatik van Pauterens (gest. 1520) weichen, Cato's Distichen wurden stellenweise durch Aesop und Phädrus ersetzt, von den üblichen Dichtern wurden Statius und Lucan ausgeschieden, die Historiker aber durch Cornelius Nepos, Cäsar und Tacitus vermehrt, während die früher gebrauchten christlichen Schriftsteller (Fulgentius, Sidonius, Prosper, Theodul, Sulpicius Severus ꝛc.) von jetzt ab mehr und mehr aus den Schulen schwanden. Die Lehrbücher der Beredsamkeit von Quintilian, Cicero, Aristoteles ließ man bestehen. Es hat mithin die Renaissance,

ſtatt die alten chriſtlichen Studienprogramme umzuſtürzen, vielmehr lediglich das Alte in vielen Punkten wiederhergeſtellt. Es iſt daher auch die Behauptung mancher Claſſikerfeinde, daß der Proteſtantismus das ächte Kind des Humanismus ſei, ſowohl in ſich unhaltbar, als den Thatſachen der Geſchichte widerſprechend. Die Wurzeln des Proteſtantismus liegen ganz anderswo, wie beſonders die ſorgfältigen Forſchungen Janſſens (Geſch. d. deutſch. Volkes, Freiburg 1876 f.) immer klarer herausſtellen. Ueber den principiellen Unterſchied zwiſchen dem älteren (chriſtlichen) und jüngeren (heidniſchen) Humanismus ſ. Janſſen a. a. O. II, 1 f. und Hergenröther, K.-G., Freib. 1877, II, 167. 172. Umgekehrt muß behauptet werden, daß die Reformation in Deutſchland, während der erſten Jahrzehnte wenigſtens, den Humanismus und das ganze wiſſenſchaftliche Leben überhaupt ertödtet hat. Es war eine Verwilderung und Unwiſſenheit eingeriſſen, über welche ſelbſt Luther ſich entſetzte (ſ. deſſen Selbſtgeſtändniſſe Janſſen a. a. O. II, 293 bis 300. Vgl. Hiſt.-pol. Bl. 1847, XIX, 257. 385; Döllinger, Reformat., Regensb. 1846, I, 438). Das Klagewort des Erasmus: Ubicunque regnat Lutheranismus, ibi literarum est interitus, iſt zu bekannt; ja ſeine Abneigung gegen das Lutherthum, dem er bei ſeinem Entſtehen ſo große Sympathien entgegengebracht, muß zum nicht geringſten Theile auf Rechnung der wiſſenſchaftlichen Apathie bei den lutheriſchen Prädicanten geſetzt werden. Erasmus ſelber erklärt: Istos Evangelicos quum aliis multis, tum illo nomine praecipue odi, quod per eos ubique languent, frigent, jacent, intereunt bonae literae, sine quibus quid est hominum vita? Amant viaticum et uxorem, cetera pili non faciunt (Ep. 19, 56, bei Ziegelb. I, 514). (Vgl. über die Gymnaſien vor der Reformation Pachtler in den Laacher Stimmen XVI, 359 ff.; über die gelehrten Mittelſchulen Janſſen, Geſch. des deutſchen Volkes I, 47 ff.)

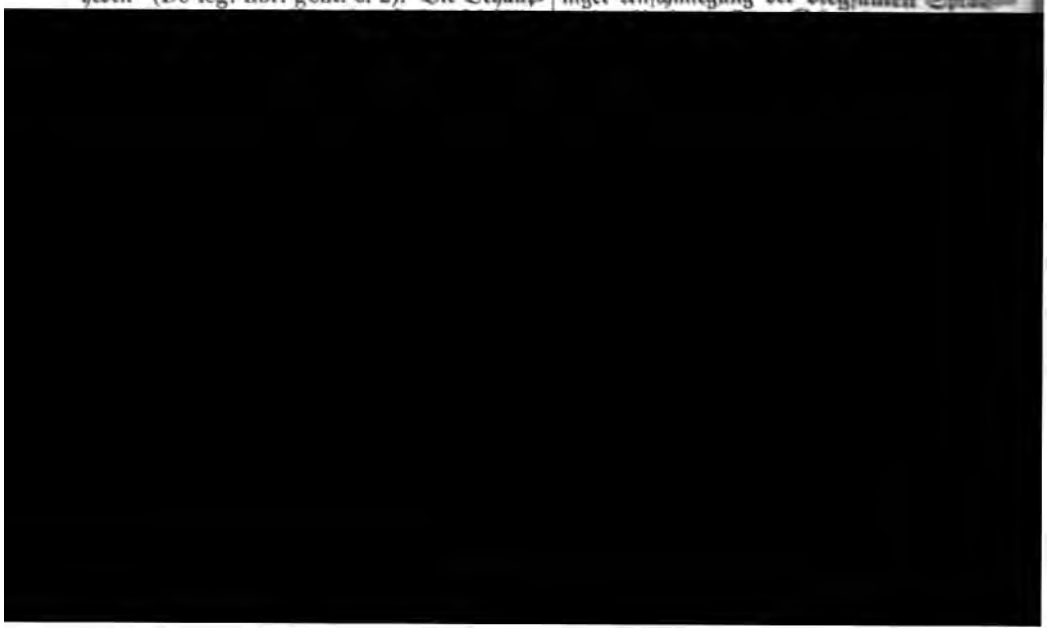
pönt, aber von den obſcönen heidniſchen Autoren heißt es ausdrücklich: propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur, nulla tamen ratione pueris praelegendi sunt. Es kraft dieſer Beſtimmung die nicht obſcönen Claſſiker der Jugend a fortiori geſtattet, je nach Maßgabe von Sess. V u. XXIII für den Unterricht vorgeſchrieben ſind, und wie die Erlaubniß zur Lectüre der obſcönen Claſſiker am Naturgeſetz und Gewiſſen des Einzelnen eine ſichere Schranke findet, darüber ſiehe Kleutgen, Die alten und die neuen Schulen, Münſter 1869, 96 ff. Am getreueſten hat die Abſichten des Trienter Concils rückſichtlich der gelehrten Erziehung wiedergegeben und verwirklicht die Ratio studiorum der Jeſuiten, denen die Päpſte und der hl. Karl Borromäus in Italien, der Cardinal von Lothringen in Frankreich, der Cardinal Otto von Augsburg in Deutſchland, Cardinal Hoſius in Polen Schulen und Univerſitäten anvertrauten. Freund und Feind ſtimmen in ihrem Urtheil über die großartigen Leiſtungen des Jeſuitenordens auf dem Gebiete der Erziehung überein; man erinnere ſich nur der Lobſprüche eines Voltaire, Friedrichs II. von Preußen u. ſ. w. Aber wie erzielten die Jeſuiten denn ihre großen Erfolge? Sie indem ſie den von unſeren chriſtlichen Vorfahren überkommenen Geiſt zu erhalten ſuchten. Jouvencius, ein Jeſuit (ſ. u.), zeichnet dieſen Geiſt also: Auctorum interpretatio sit ejusmodi, scriptores quamvis ethnici et profani ostendant quodammodo Christi praecones. Darin lag gerade der Unterſchied der Jeſuitenſchule von denen des ſogen. Humanismus, daß die Klaſſiker ganz unter chriſtlichen Geſichtspunkt geſtellt und nach einem Bilde des hl. Auguſtin die heidniſche Höhlung mit chriſtlichem Golde ausgeſchmückt wurde. Wie ſehr dieſe Erziehungsmethode jedoch nicht etwa eine Neuerung, ſondern lediglich eine Weiterführung, reſp. eine Wiederanknüpfung an die uralte katholiſche Schultradition war, beweiſt wohl am beſten das Urtheil des Benedictiners

1853) nur der Wahrheit Zeugniß gegeben, wenn er so große Erfolge gerade dem mit christlicher Erziehung gepaarten classischen Bildungsgang zuschreiben zu müssen glaubt. Unsere moderne Schulbildung freilich, welche sich vom Studienprogramm der Jesuiten in eben dem Maße entfernt hat, als sie unchristlicher geworden, dürfte vom Ideale der Kirche, welche eine Vermählung der classischen Bildung mit streng gläubiger Erziehung anstrebt und gegebenen Falles auch durchführt, vielerorts noch weit entfernt sein. Es unterliegt aber nach Ausweis der Geschichte kaum einem Zweifel, daß auch heutigen Tages wieder eine unter christlichen Auspicien vor sich gehende Wiedergeburt der classischen Studien eine Blütezeit in Literatur und Wissenschaft hervorbringen würde, die den glänzendsten Literaturperioden der Vergangenheit zur Seite stehen könnte; so lange der Kirche jedoch ein größerer Einfluß auf unser Gymnasialwesen nicht eingeräumt wird, muß diese Erwartung vorerst nur ein frommer Wunsch bleiben. (Literatur: P. Daniel, S. J., Des études classiques dans la société moderne, Paris 1853, deutsch von Gaißer, Freib. 1855; Mabillon, Des études monastiques, 3 vols.; Ziegelbauer, Hist. rei literariae O. S. Bened. I, Aug. Vind. 1754; Kraus, Realencykl. der christl. Alterth. I, 292 f.)

II. Vom philosophisch-pädagogischen Standpunkt kann der Gebrauch der heidnischen Classiker in unseren christlichen Schulen keinen ernsten Bedenken unterliegen, wofern man nur vom Wesen des Heidenthums und von seinem Verhältniß zum Christenthum sich eine richtige Vorstellung gebildet hat. Ist das Heidenthum auch seinem innersten Kerne gemäß als Abkehr von Gott zu bezeichnen, so gestaltet sich deßwegen noch lange nicht jede Seite an ihm zu gottlosem „Teufelswerk". Wir haben uns im Gegentheil stets die große Wahrheit zu vergegenwärtigen, welche insbesondere Clemens von Alexandrien mit so beredtem Munde vorträgt, daß nämlich das gebildete Heidenthum so gut wie das Judenthum, jedes in seiner Art, nichts war als eine Vorschule und Vorbereitung für das Christenthum, ein paedagogus ad Christum; ein Satz, dessen Bedeutung noch erhöht wird durch die stetig zunehmende Wahrscheinlichkeit, daß durch das griechisch-römische Heidenthum und insbesondere durch die pythagoräisch-aristotelische Philosophie sich wie ein rother Faden eine göttliche Uroffenbarung hindurchzieht, welche in letzter Instanz die Völker auf den göttlichen Logos, den Welterlöser hinzuweisen und hinzuführen bestimmt war (vgl. Thimus, Harmonikale Symbolik des Alterth., Köln 1868). Unbedenklich führt darum Clemens von Alexandrien alle Wahrheit, Schönheit und Tiefe in der griechischen Philosophie auf Gott als ihren Urheber zurück (Strom. 1, 4). Die Tragweite der aristotelischen Speculation für die christliche Scholastik, sowie des römisch-heidnischen Pandectenrechts für das canonische Recht könnte ohne providentielle Beziehung und Fügung von oben ohnehin nur schwer gewürdigt und verstanden werden. Der hl. Augustinus vergleicht die zutreffenden Ideen, sittlichen Wahrheiten und natürlichen Vorzüge, die wir am classischen Heidenthum bewundern, mit dem Gold und Silber, welches in den Metallbergwerken der göttlichen Vorsehung verborgen liege (Doctr. Christ. 2, 40). Der gleichen Ueberzeugung vom erziehlichen Berufe des Heidenthums entsprang ohne Zweifel jenes überschwängliche Lob, welches Augustinus (Civ. Dei 8, 1 bis 10) der platonischen Lehre in einer Weise spendete, daß er am Abende seines Lebens das Uebertriebene desselben zurücknehmen zu müssen glaubte (Retract. 1, 1). In der That läßt sich mehr als ein Gesichtspunkt aufdecken, unter welchem die heidnische Bildung den Charakter einer „Erzieherin zu Christus" annimmt. Wie die Lichtpartien eines Gemäldes erst durch die Schatten wirksam sich abheben, so erstrahlt das Christenthum erst durch die Betrachtung seines Gegensatzes im Heidenthum, durch die tiefe Ohnmacht des unerlösten Menschen, durch seine Sehnsucht nach einem Erlöser, durch seine Todesfurcht in vollster übernatürlicher Schönheit. Die alten Apologeten bedachten sich daher nicht lange, sondern holten ihre Waffen zur Vertheidigung des eben aufkeimenden Christenthums vielfach aus der Rüstkammer der heidnischen Literatur, indem sie auf die zahlreichen Berührungspunkte hinwiesen, welche die Lehre Jesu mit den Lehren der Weisesten unter den Heiden aufweist, indem sie unter dem Hinweis auf das Dogma von der Erbsünde aufmerksam machten auf den inneren Zwist und Zwiespalt in Herz und Gliedern, wie er besonders grell im dumpfen Weltschmerz der heidnischen Dichter sich wiederspiegelt. Selbst die Verirrungen der Vielgötterei und Sinnenlust verwandelten sich unter ihren Händen zu werthvollen Waffen, die sie mit bitterem Spotte gegen den unterliegenden Paganismus schwangen. Aber, könnte man einwerfen, die Apologeten und ersten Väter mußten als Zeitgenossen einer weitaus heidnischen Mitwelt mit den Zeitfactoren rechnen, und dieses Verhältniß hat sich heutzutage umgekehrt (Gaume). Allein mit dem historischen Paganismus erlosch keineswegs seine erziehliche Mission, welche die Vorsehung ihm von Anbeginn zugewiesen. Auch jetzt noch wohnt dem classischen Heidenthum, wenn auch nicht mehr in demselben Sinne wie vor Christus, ein großer erziehlicher Einfluß auf den einzelnen Menschen inne, dessen Werth und Bedeutung eben in der Einfügung der Classiker in den christlichen Schulplan die beste Würdigung gefunden hat. Zunächst verhilft die Beschäftigung mit der classischen Literatur am ersten und leichtesten zur harmonischen Ausbildung aller Seelenkräfte, also zur Erziehung des natürlichen Menschen. „Der Vorzug der Heiden," bemerkt treffend Stiefelhagen, „besteht in der ungemeinen Natürlichkeit und Unbefangenheit der Auffassung und Darstellung, wie sie einzig den Alten eigen ist. Alle

Darstellung beruht bei ihnen auf so unmittelbarer, klarer, handgreiflicher Anschauung, daß sie schwerlich je wieder erreicht, niemals übertroffen werden können. Sie stellen in dieser Beziehung das Jugendalter aller Literatur überhaupt dar und tragen auch die Naivetät der Jugend so ganz in sich ausgeprägt. Eben darauf beruht auch vorzüglich, warum sie vor Allen sich so sehr für die Lectüre der Jugend eignen, warum sie in dieser Hinsicht wahrhaft unersetzlich sind" (vgl. Stephinsky, Die heidnischen Classiker als Bildungsmittel für die christl. Jugend, Trier. Programm 1866, 13). Aber der Nutzen der classischen Studien geht nicht in der geistigen Ausbildung und Zucht allein auf, wie sie die Uebertragung und Bearbeitung eines structurfesten, beweglichen, im harmonischen Ebenmaß gleichmäßig fortschreitenden und in innerer, streng logischer Gesetzlichkeit zusammengefügten Sprachidioms unzweifelhaft der jugendlichen Seele verleiht; ein noch höherer Beruf ist den Classikern beschieden, den man nach dem treffenden Ausdruck Stephinsky's (a. a. O. 8) in „die Entfaltung der natürlichen Gottebenbildlichkeit als Unterlage für die übernatürliche Gottähnlichkeit in Christo zur Erringung des höchsten Lebenszieles" verlegen kann. In den heidnischen Dichtern und Prosaikern weht nämlich im großen Ganzen ein kräftiger, sittigender Geist; es findet sich darin durchweg eine unerschöpfliche Fundgrube wahrhaft sittlicher Ideen und natürlicher Wahrheiten, die das Christenthum nicht geläugnet, sondern nur bestätigt, vertieft und in höherem Lichte verklärt hat. Nicht ohne tiefen Grund hat der hl. Basilius den bezeichnenden Ausspruch gethan: „Soll der Glanz des Guten unzerstörbar in unserer Seele haften, so müssen wir erst durch heidnische Bildung dieselbe vorbereiten, ehe wir auf die heiligen, geheimnißvollen (Glaubens-) Lehren lauschen. Haben wir uns erst gewöhnt, die Sonne im Spiegel des Wassers zu betrachten, dann können wir zum Lichte selber das Auge erheben" (De leg. libr. gent. c. 2). Die Behauptung nicht unchristlicher als selbst die obscönsten Heiden? Es dürfte doch kaum einen Jüngling geben, der sich erst durch die mühsame Arbeit der Uebersetzung aus heidnischen Auctoren des Alterthums holen möchte, welches er in „christlichen" Schriftstellern so billig haben kann. Dazu kommt, daß der christliche Lehrer kraft kirchlicher Vorschrift (z. B. Regul. VII. Indicis) die strenge Verpflichtung hat, nicht nur keine obscönen Classiker in den Händen der Schüler zu dulden, sondern auch auf die in den Classikern auftretenden heidnischen Anschauungen aufmerksam zu machen, sie zu widerlegen und sie vom christlichen Standpunkt auf ihren wahren Werth zurück zu führen.

Für die Beantwortung der vorliegenden Frage ist jedoch noch ein weiteres Moment von entscheidender Bedeutung, nämlich daß die Kinder die heidnischen Classiker nicht so sehr empfehlen, weil es Heiden, als weil es Classiker sind. Hier wäre allerdings der Begriff des Classischen vorerst genau festzustellen. Allein derselbe läßt sich in allgemeinen Ausdrücken schwer angeben, da Wesen und Färbung des Classicismus je nach den einzelnen Gegenständen bemessen wird, auf welche er sich bezieht. Classicus hieß bei den Römern jeder zur ersten Vermögens- und Steuerklasse Herangezogene, in Folge dessen aber auch in seiner Art Vornehmste und Ausgezeichnete. Gleichwie für das canonische Recht die Decretale, für das Civilrecht die Pandecten, für die Dogmatik die Summa des hl. Thomas von Aquin trotz ihrer sprachlichen Barbarismen, als in ihrer Art classische Erzeugnisse anzusehen sind, weil sie unter Berücksichtigung des speciell erstrebten Zweckes dem Lernenden das anerkannt Beste auf möglichst vollendete Weise darbieten, so hat man auch im Gebiete der Literatur diejenigen Auctoren mit dem Beiwort Classiker ausgezeichnet, die in entschiedensten die grammatisch-stilistische Vollendung und Reinheit der Sprache, gepaart mit harmonischem Ebenmaß der Satzglieder bei einiger Anschmiegung der biegsamen Sprachform



Seneca, Plinius, Macrobius nicht mehr ganz in die Periode der Classicität fallen, so ist dieß natürlich noch viel weniger von den nachfolgenden christlichen Schriftstellern anzunehmen. Etwas günstiger steht es um die Classicität im Griechischen. Es gibt in Wahrheit auch griechische Classiker, welche Christen waren, nämlich Basilius, Gregor von Nazianz und Chrysostomus; diese haben denn auch z. B. in der Ratio studiorum der Jesuiten factisch eine Stelle gefunden (vgl. De ratione discendi et docendi ex decr. Congreg. general. XIV auct. Jos. Juvencio, S. J., art. 7, p. 245, ed. Paris. 1711). Im Allgemeinen dürften aber auch sie für den ersten Schulunterricht wieder aus dem Grunde weniger geeignet sein, weil sie meist einen bei Knaben ungewöhnlichen, positiven Wissensfond, sei es auf philosophischem oder theologischem Gebiete, voraussetzen. Deßwegen werden Schriftsteller wie Xenophon, Homer, Thucydides mit ihrem leicht verständlichen Inhalt aus unseren Schulen sich niemals verdrängen, geschweige je durch etwas gleich Geeignetes ersetzen lassen. Gleichwohl steht einer weisen Mitbenutzung von christlichen Schriftstellern, namentlich auf den höheren Klassen, durchaus kein Hinderniß im Wege; im Gegentheil muß derselben vom theoretischen wie praktischen Standpunkt das Wort geredet werden und ist auch jederzeit geredet worden (vgl. Hist.-pol. Bl. XXXI, 543). Wenngleich nämlich, nach einer Bemerkung von Beda Weber (Cartons aus dem deutschen Kirchenleben 722), die patristische Literatur, wenigstens zum Theil, ohne tiefe Kenntniß der classisch-heidnischen Weltanschauung gar nicht einmal verständlich, der christliche Classicismus also sogar in dem Falle, daß er die einzig berechtigte Geistesnahrung für die christliche Schuljugend abgeben sollte, doch erst auf dem Umwege des heidnischen Classicismus erreichbar ist, so erscheint doch eben darum eine frühzeitige Gewöhnung an die Väterlectüre, die natürlich am besten durch die sogenannten christlichen Classiker eingeleitet wird, um so wünschenswerther, weil die ganze classische Bildung nicht so sehr um ihrer selbst willen, als vielmehr in Beziehung auf Religion und Christenthum erstrebt wird. Schon Johann von Salisbury empfahl für den Unterricht die Mitbenutzung Cassiodors, Isidors und Beda's. Von christlichen Dichtern waren in der Vorzeit Prudentius, weniger Juvencus und Sedulius in Gebrauch. Im 13. Jahrhundert waren die Schriften des hl. Prosper eingeführt, im 14. Jahrhundert im Colleg von Navarra (1304) die des hl. Fulgentius, des Sidonius und Cassiodor. Selbst zu Beginn der Renaissance waren in den Schulen noch Theodul, Prosper, Sulpicius Severus, Gregor von Nazianz, Basilius, Chrysostomus, ja das griechische Lucasevangelium zu treffen; freilich hat die fortschreitende Renaissance mit ihrem übertriebenen Purismus und kirchenfeindlichen Antagonismus diese Ueberreste christlicher Schultradition aus den Schulen verbannt. Nach dem Wiederaufleben der classischen Studien in christlichem Geiste hat es jedoch nicht an Vorschlägen zur Wiederaufnahme der uralten Gewohnheit gemangelt. So hat Possevinus (gest. 1611) auf die großen Vortheile aufmerksam gemacht, die etwa einer vergleichenden und ergänzenden Lectüre der gleichnamigen Officia Cicero's und des hl. Ambrosius, Herodots und der griechischen (LXX) Bücher der Könige entspringen könnten. Gleich zutreffende Ergänzungen und Parallelen ließen sich bei Cicero und Lactantius, dem „christlichen Cicero", bei Demosthenes und Chrysostomus u. dgl. anstellen. Offenbar würden hier Chrestomathien mit ausgewählten Lesestücken aus christlichen Schriftstellern die trefflichsten Dienste leisten (Hist.-pol. Blätter XXXI, 543). Alle Gefahren endlich, welche der Jugend möglicherweise aus der Lectüre der heidnischen Classiker erwachsen, werden endgültig beseitigt und ausgeglichen in der parallel zur Seite gehenden christlichen Erziehung, welche die Seele der ganzen Bildung ist und ohne welche auch die Beschäftigung mit christlichen Classikern vor Verirrung nicht bewahrt. Im Erklärer der Schriftsteller, im christlichen Lehrer liegt das Gegengift gegen den Paganismus, der allenfalls im heidnischen Classicismus versteckt liegen sollte. Sehr weise hat deßwegen der hl. Ignatius verordnet, daß der Lehrer der Humanitätswissenschaften seinen Schülern in eigener Person auch den Katechismus erkläre. Es hat sich übrigens bei einreißender Verderbtheit und Verwilderung unter der studirenden Jugend noch regelmäßig herausgestellt, daß nicht die Classiker, sondern ihre unchristlichen Erklärer Unglauben und Unsittlichkeit der gebildeten Jugend verschulden, wie denn die Synode von Bordeaux 1583 treffend bemerkt hat: „tales ut plurimum evadere solent discipuli, quales fuerunt ipsorum magistri" (Hard. X, 1369). Allerdings, wenn der Lehrer nach dem Beispiele Julians (Opp. II, ep. 42, p. 192, ed. Petav.) von seinen Schülern nicht nur verlangt, von den Göttern zu lesen, sondern auch an die Götter zu glauben, wenn die laxe Heidenmoral als erlaubt oder nachahmenswerth hingestellt wird, so ist natürlich das Heidenthum die unausweichliche Folge. Aus eben diesem Grunde mag Tertullian (Idol. 10) christliche Eltern, die ihre Kinder zu heidnischen Rhetoren in die Schule schickten, höchstens wegen der Noth entschuldigt haben; er vermißte eben den christlichen Lehrer und Erzieher. Ein zweites Gegengewicht gegen das Gefährliche der Classiker bilden die purgirten Classikerausgaben, wie sie von je in den Jesuitenschulen im Schwange waren (Const. Soc. Jesu P. 4, c. 16). Ueber die Zweckmäßigkeit dieser Maßregel ist schon viel gestritten, sie selbst aber nicht bloß durch Gregor XIII. in der Bulle Exponi nobis ausdrücklich gebilligt worden, sondern sie hat auch das ganze christliche Alterthum im Princip für sich. Schon Hieronymus räth (Ep. crit. 3, al. 146 ad Damas.), die heidnische Poesie wie die Sklavinnen im Deuteronomium zu behandeln,

denen erſt Nägel und Haare (das Gefährliche und Ueberflüſſige) abgeſchnitten werden mußten, ehe ſie einen Israeliten heiraten durften, eine Wahrheit, welche Rabanus Maurus (Institut. Cler. 3, 18) wiederholt hat. Auch der hl. Auguſtinus warnt vor den Figmenta superstitiosa gentilium gravesque sarcinae supervacanei laboris (Doctr. christ. 2, 40). Der hl. Karl Borromäus ſchrieb ſeinem kleinen Seminar ausdrücklich den purgirten Horaz vor (Acta eccl. Mediol. II, 949; vgl. Gretser, De jure et more prohib. libros malos 1, 27). Im ſelben Sinne endlich verordnete neuerdings Pius IX. in ſeiner Encyclika vom 21. März 1853 an die franzöſiſchen Biſchöfe, daß die ſtudirende Jugend ſowohl nach den gediegenſten, aber von allem Anſtößigen geſäuberten heidniſchen Claſſikern, als nach chriſtlichen Muſterſchriftſtellern zu bilden ſei, eine Anordnung, welche die Synoden von Bordeaux (1859. 1868) wiederholt eingeſchärft haben (Hergenröther, K.-G., Freiburg 1877, II, 989). — Literatur: Bäumlein, Bedeutung der claſſiſchen Studien für ideale Bildung, Heilbronn 1849; Daniel, Des études classiques etc.; Stephinsky, Die heidniſchen Claſſiker als Bildungsmittel, Trier 1866; Bonner Literaturbl. 1867, S. 167; vgl. auch d. Artt. Gaume und Bibliotheken. [Pohle.]

Claude, Inſel, ſ. Cauda.

Claude, Jean, geb. 1619 zu La Sauvetat im ſüdlichen Frankreich, wird als der bedeutendſte proteſtantiſche Controverſiſt in Frankreich angeſehen. Er ſtudirte Theologie in Montauban, verſah erſt mehrere kleine Pfarrſtellen der reformirt-franzöſiſchen Gemeinde, ward 1654 als Prediger nach Nismes berufen und hielt dort nebenbei Vorleſungen über Predigtkunſt und Exegeſe. Der calviniſchen Provinzialſynode (1661) präſidirte er mit ſo viel Anſehen, daß er das vom Prinzen Conti vorgelegte Project zur Vereinigung der Proteſtanten mit den Katholiken vereitelte. Die Folge hiervon Préjugés légitimes contre le Calvinisme 167[illegible] verfaßte er eine Défense de la Réformation 1673, welche für ſein Hauptwerk gehalten [illegible] Nicole erließ eine Replik unter dem Titel: Pretendus réformés convaincus de schisme. [illegible] Auf Betreiben von Mademoiſelle de [illegible] welche vor ihrem Uebertritt zum Katholicismus den Adler von Meaux und den Pfarrer von Charenton wollte in ihrer Gegenwart disputiren hören, hatte Claude 1678 eine Conferenz mit Boſſuet. Nach Beendigung derſelben [illegible] beide Theile ſich den Sieg zu; doch iſt Bossuet's Erklärung intereſſant, worin er ſich anheiſchig macht, in einer zweiten Disputation mittels derſelben Argumente, die er in der erſten vorgebracht, wieder dieſelben Zugeſtändniſſe von Claude zu erzwingen, auf welchen Vorſchlag jedoch dieſer weislich nicht einging. Im J. 1685 erſchien die Revocation des Edicts von Nantes; die Reformirten hatten das Land in 14 Tagen, Claude hingegen binnen 24 Stunden zu verlaſſen. Er ging zu ſeinem Sohne Iſaac, der im Haag Pfarrer war, der Prinz Wilhelm von Oranien wies ihm eine anſehnliche Penſion an. Hier ſchrieb er ſeine Plaintes des Protestants cruellement opprimés dans le royaume de France, Cologne 1686, deren Einſeitigkeit ſelbſt der katholikenfeindliche Bayle tadeln zu müſſen glaubt. Er ſtarb den 13. Januar 1687. Faydit behauptet (Remarques sur Virgile), Claude habe auf dem Sterbebett katholiſch werden wollen, aber die Scham gefürchtet; doch ſein Sohn Iſaac, der die Oeuvres posthumes ſeines Vaters beſorgte (1688), und Bayle (Diction. s. v. Claude) zeigen die Unrichtigkeit dieſer Angaben. Mehr ein dialektiſcher, mit Sophismen ſpielender Klopffechter, als ein richtiger Freund der Wahrheit, hat Claude bei allen Vorzügen des Charakters das Urtheil verdient, welches Boſſuet über ihn fällte: „Herr Claude iſt ein ſehr ſcharfſinniger Kopf, aber es gilt, die Entſcheidungen ſeiner Kirche wirkungslos zu machen, ſobald dieſe ihm läſtig fallen.“

classisch gebildet, beredt, klug, fromm und wohlthätig, Dichter, Philosoph und Theolog, und erwarb sich große Verdienste um den seinem Bruder untergebenen Clerus durch Unterweisung desselben in der heiligen Schrift, im kirchlichen Gesang und in der Liturgie, für deren Aufnahme er auch als Hymnendichter wirkte. Namentlich rührt der schöne Hymnus: Pange lingua gloriosi lauream certaminis im Brevier am Passionstag nach äußeren und inneren Criterien von ihm und nicht von Venantius Fortunatus her (Jac. Sirmondi opp., edit. Venet. 1728, I, 530 in nota.). Unter den Gedichten des heidnischen Dichters Claudius Claudianus finden sich ebenfalls einige auf Christus und das Osterfest, welche nur durch eine Namensverwechslung dem römischen Dichter zugeschrieben wurden und wohl Claudianus Mamertus angehören mögen. Auch wird diesem mit größerem Rechte ein Gedicht vindicirt, das hie und da dem hl. Paulinus von Nola zugeeignet erscheint und den Titel führt: Carmen contra varios errores seu vanos poëtas (G. Fabricii poëtarum christianorum corpus, Basil. 1564, p. 775; Bibl. PP. Lugd. VI, 1074). Die wichtigste Schrift Claudians, Libri tres de statu animae, ist gegen Faustus von Rhegium (Riez in der Provence), welcher die Unkörperlichkeit der Engel und der Menschenseele läugnete und nur die Körperlosigkeit Gottes zugab, gerichtet und Sidonius Apollinaris (s. d. Art.), damals noch Laie, gewidmet. Die mit vieler philosophischer Gewandtheit abgefaßte, an Cartesius erinnernde (Du Pin, Nouv. bibl. ecclés. IV, 224 sq.) und noch heutzutage lesenswerthe Schrift wurde zuerst von Petrus Mosellanus (Basil. 1520), dann mit Anmerkungen von Caspar Barth (Cygneae — Zwickau — 1655) herausgegeben und findet sich auch in der Biblioth. PP. Lugd. VI, 1050 mit einer andern kleinen Schrift Claudians vom nämlichen Inhalte. Außer diesen poetischen und philosophischen Erzeugnissen Claudians haben sich noch ein paar Briefe desselben erhalten; einer an Sidonius Apollinaris findet sich in der Briefsammlung des letztern (Sirmond l. c. 528), der andere an den Rhetor Sapaudus von Vienne ist bei Baluze (Miscell. VI, 535). Sämmtliche Schriften sind gesammelt bei Migne, PP. lat. LIII. Ueber Claudians Leben gibt Nachricht sein Freund und Lobredner Sidonius Apollinaris (Sirmond l. c. I, 529 sq. 537 sq. 555) und Gennadius von Marseille (De script. eccl. c. 83). (Vgl. Ceillier X, 346 ss.; Cave I ad a. 462.) — Ein anderer christlicher Claudianus gilt als Verfasser einiger Epigramme in der griechischen Anthologie, von welchen zwei an den Erlöser gerichtet sind. Vielleicht ist er der Dichter, welchen Evagrius (Hist. Eccl. 1, 19) als unter Theodosius II. lebend anführt. (Vgl. Jacobs, Anth. Graeca XIII, 872.) [Häusle.]

Claudius, der hl., ein ausgezeichneter Bischof von Besançon im siebenten Jahrhundert, dessen Leben Chifflet (Boll. Junii I, 671 sq.), F. Coquelin (Rom 1652) u. A. beschrieben haben, von dem aber nur wenig Sicheres bekannt ist. Er stammte aus einer angesehenen Familie Hochburgunds und lebte etwa seit 650 als Mönch im Kloster St. Oyan, da, wo im heutigen Juradepartement die als Bischofssitz und Mittelpunkt einer großartigen Fabrikation von Drechslerwaaren bekannte Stadt St. Claude an der Bienne liegt. Er wurde Abt und waltete so, daß man seine Mönche mit denen der Thebais verglich. Nachdem er auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben worden, regierte er weise und fest und verfuhr nach dem Beispiel der Heiligen aller Zeiten vor und nach ihm; er reformirte im Geiste der Kirche. Was von vielen kirchlichen Würdeträgern erzählt wird, nämlich daß sie ihre Würde gezwungen annahmen, wird auch von Claudius berichtet; daß es ihm aber mit der Weigerung Ernst gewesen, bewies er, indem er sich nach einigen Jahren in seine Klostereinsamkeit zurückzog. Er war der 25. (Chifflet) oder 29. (Dunod) Bischof von Besançon und starb 696, wie 1779 eine Preisschrift der Akademie von Besançon gegen Chifflet, der das Jahr 703 als Todesjahr angenommen, nachwies. Im 13. Jahrhundert wurde der unversehrte Leichnam des Heiligen aufgefunden, die Wallfahrten begannen, und ihnen verdankt die Stadt St. Claude ihr Dasein. Benedict XIV. verwandelte die Abteikirche in eine Cathedrale, indem er am 22. Januar 1742 hier ein Bisthum errichtete; doch die Revolution brachte Schrecken und Zerstörung, und 1794 verbrannten die Sansculotten sogar den Leichnam des Heiligen. (Vgl. Rabani Mauri Martyrol.; Gallia christ. XV, 17.) Der hl. Claudius war in Besançon der zweite Bischof dieses Namens, da schon auf dem Concil von Epaon 517 ein Claudius episcopus ecclesiae Vesuntionis unterschrieb. [Hägele.]

Claudius Apollinaris, s. Apollinaris.

Claudius von Turin, Schüler des Adoptianers Felix von Urgel, hat sich hauptsächlich durch seine bilderfeindlichen Bestrebungen, in zweiter Linie aber auch durch bedeutende Leistungen auf dem Gebiete der Exegese einen Namen erworben. Er war Spanier von Geburt, wie jetzt keinem Zweifel mehr unterliegt (vgl. Migne, PP. lat. CIV, 610 sq.). Ludwig von Aquitanien berief ihn seiner Kenntnisse wegen an die fränkische Hofschule als Lehrer der Exegese, und übertrug ihm, nachdem er Kaiser geworden war, 820 das Bisthum Turin. Daher wird Claudius auch Taurinensis genannt. Hier fand der junge Bischof die Kirchen mit Bildern mehr gefüllt, als er es bei den nüchternen Franken zu sehen gewohnt war; er begann mit ungestümem Eifer einen wahren Bilderstурm und ließ trotz des Widerstandes des Volkes Bilder und Crucifixe aus den Kirchen mit Gewalt entfernen, während er nicht minder heftig dagegen predigte und schrieb. Vor Allem war es sein Commentar zum ersten Corintherbrief, der sehr bedenkliche Sätze enthielt. Hatte schon früher Papst Paschalis I.

des kühnen Bischofs Haltung gerügt, so legte jetzt sein langjähriger Freund, Abt Theodemir von Psalmody (Diöcese Nismes), die im erwähnten Commentar enthaltenen Irrthümer einer Versammlung von Bischöfen und Großen vor und mahnte 828 unter Bezeichnung der irrigen Sätze den Freund, von seinen Irrwegen zur Rechtgläubigkeit zurückzukehren. Claudius antwortete statt dessen mit einer Schrift: Apologeticus atque Rescriptum adv. Theutmirum abbatem, wovon Auszüge bei Jonas und Dungal (s. u.) vorhanden sind. Das Werk ist, nachdem es 1461 noch im Kloster Bobbio gesehen worden, seitdem spurlos verschwunden. Claudius trieb darin die Frivolität so weit, daß er die Bilderverehrer geradezu Götzendiener schalt und gegen Wallfahrten, Reliquien und besonders den Kreuzcult in den maßlosesten Schmähungen zu Felde zog. Theodemir erließ eine Replik (Fragm. bei Jonas), worin er ebenso klar als würdig den katholischen Standpunkt präcisirte und begründete. Die Sache kam aber auch vor Ludwig den Frommen, der das Buch prüfen und verurtheilen ließ. Als Claudius auf des Kaisers Befehl vor eine Versammlung von Bischöfen geladen war, weigerte er sich, in dieser „Versammlung von Eseln" zu erscheinen. Nichtsdestoweniger blieb er bis zu seinem Tode (um 840) in Amt und Würde. Der Bischof Jonas von Orleans (821—844) war von Ludwig selbst mit der Widerlegung der „Apologie an Theodemir" betraut, gab aber seine Arbeit (De cultu imag. libri III, Bibl. PP. max. XIV) erst nach Claudius' Tode, als dessen Schüler die irrigen Lehren von Neuem anfachten, heraus; freilich erhob er sich nicht über den engen Standpunkt der Pariser Synode vom Jahre 825, wonach von einer eigentlichen Verehrung der Bilder keine Rede ist, sondern nur von ihrer rein äußerlichen Beziehung als Zierde und Belehrung. Den gleichen einseitigen Standpunkt vertritt so ziemlich auch das sonst ungleich gründlichere Werk des Schotten Dungal, Thätigkeit setzte er unermüdet auch als Bischof fort. Charakteristisch für die damalige Zeit ist was er selbst erzählt (Migne l. c. 839), daß er wider die Sarazenen Nachts das Schwert und Tags über die Feder in der Hand führte. Schon 814 erschienen drei Bücher über Genesis (Oudin, Scriptt. eccl. ant. II, [illegible] eine Catena Patrum in Matth. mit Vorrede [illegible] Abt Justus von Charroux (Mabillon, Ann. O. S. B. II; Mai, Spicil. Rom. IV; Migne PP. lat. CIV), 816 der Commentar zum Galaterbrief, dem Abt Dructerann von Soligna[illegible] widmet, der einzige, der ganz gedruckt ist (Par. 1542; auch Bibl. max. XIV und Migne l. c. 842), 817 der Commentar zum Epheserbrief mit Vorrede an Ludwig den Frommen (Mabillon, Vet. Annal., 2. ed., p. 91), 821 vier Bücher in Exodum (Oudin l. c.), 823 auf Theodemirs Bitte die Libri informat. literae et spiritus super Levit. (Mabillon l. c.). Unbestimmt ist die Abfassungszeit der Commentare zum Römerbrief (Praef. bei Fabricius, Bibl. lat. med. et inf. aet. s. v. Claud.) und zu den Büchern der Könige (Migne l. c. und Bedae et Claud. Taur. opusc., Bologna 1755), sowie der Expos. Ep. ad Philem. (Mai, Spicil. III). Die Commentare zu sämmtlichen Paulusbriefen sah übrigens Mabillon in zwei Bänden (Manuscript) der Bibl. Floriacensis, Oudin außerdem solche über Ruth, Josue und die Richter. Die Claudianische Exegese gipfelt in einer fleißigen Zusammentragung von Väterstellen (Catena Patrum) zum Zwecke allseitiger Beleuchtung eines bestimmten Schrifttextes; mit unserer heutigen Exegese verglichen, dürfte sie an so viel an philologischer Akribie, als diese an patristischen Nachweisen es fehlen lassen. Sein Hauptaugenmerk hielt er auf den mystischen Sinn (sensus spiritualis) gerichtet. Der hl. Augustinus galt ihm als Lieblingsvater, aber auch Origenes, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Beda u. A. nennt er (Migne l. c. 835) als [illegible]

stattgefunden hat. (Vgl. Ughelli, Ital. sacra IV, 1025; Trombelli, De cult. Sanct. diss. II. VI; Labbé, De scriptt. eccl. ant. ad a. 820; Rudelbach, Claudii Taurinens. Ep. inedit. opp. specimina praemiss. de ejus doctr. scriptisque dissert., Hafniae 1824; Migne, PP. lat. CIV, 610 sq.) [Pohle.]

Claudius, römischer Kaiser, und die Christenverfolgung unter ihm. Die frühesten Verfolgungen der Gläubigen gingen, wie uns die heilige Schrift erzählt, von den Juden aus; Stephanus wurde gesteinigt, Jacobus der Aeltere enthauptet, Petrus und die anderen Apostel mehrfach eingekerkert. Unterdessen schien der römische Staat den Bemühungen zur Ausbreitung der neuen Religion ruhig zugesehen zu haben, und wenn auch die alte Sage, Tiberius habe Christum unter die Götter aufnehmen wollen (so erzählt Tertullian [Apolog. c. 5], neuestens vertheidigt von Braun [De Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio, Bonnae 1834]), unbedenklich grundlos ist, so ist doch so viel wahr, daß unter seiner Regierung die Christen von Seite des heidnischen Staates aus nicht verfolgt wurden. Man hielt sie für eine bloße Secte unter den Juden und ahnte noch nicht, daß die jetzt so kleine Gesellschaft einst den ganzen Paganismus umstürzen und den Kampf mit dem Coloß des heidnischen Weltreichs wagen werde. Die Römer hatten damals auch wenig Gelegenheit, die christliche Kirche und ihren eigenthümlichen Charakter näher kennen zu lernen. In Palästina und Syrien bestand, so lange Tiberius lebte, noch keine einzige heidenchristliche Gemeinde; die judenchristlichen aber standen noch in so vielen und nahen Beziehungen zum Judenthume und seinem Tempel, daß ein Heide sie kaum für etwas Anderes als für eine jüdische Secte halten konnte. Wohl waren auch außerhalb Palästina's und Syriens, namentlich durch Zeugen des Pfingstwunders, die Anfänge zu christlichen Kirchen gelegt worden, darunter sicherlich auch zu Rom; aber wie die Zeugen des Pfingstwunders selber Juden (Hellenisten) waren, so waren natürlich auch die von ihnen begründeten Gemeinden judenchristlichen Charakters. Gerade was von Kaiser Claudius zu erzählen ist, bestätigt dieß. Als Tiberius den 16. März 37 n. Chr. gestorben war, folgte ihm Caligula, und nach dessen kurzer Regierung im J. 41 Kaiser Claudius. Beide waren Sonner des Herodes Agrippa I., eines Enkels des großen Herodes, und verliehen ihm nach und nach alle nach dem Tod des letztern getheilten Tetrarchien wieder, sammt Samarien und Judäa, so daß bis an seinen Tod im J. 44 die meisten christlichen Gemeinden nicht unmittelbar unter römischer Herrschaft, sondern unter der des idumäischen Abkömmlings standen. Unter seinem Regiment fanden Verfolgungen durch die Juden statt, namentlich die Hinrichtung des hl. Jacobus und die Einkerkerung des hl. Petrus. Nach Agrippa's I. Tod aber kamen alle Länder, die er beherrscht hatte, mit geringer Ausnahme (sein Sohn Agrippa II. erhielt nur Trachonitis und Gaulonitis) wieder unmittelbar unter römische Verwaltung, und die christlichen Gemeinden wurden darum jetzt den Augen der römischen Staatsmänner etwas näher gerückt. Auch begann jetzt Paulus durch großartige Missionsthätigkeit in vielen angesehenen Städten des römischen Reiches Gemeinden zu gründen, während die schon von Pfingstzeugen und Andern gestifteten zu allmäliger größerer Entfaltung gelangten. Aber auch jetzt war das römische Auge noch nicht befähigt, den Unterschied zwischen Juden und Christen genau zu erkennen, und die Verwechslung beider hatte für die Kirche sowohl günstige als nachtheilige Folgen. Günstig war es, daß unter dem Schutze dieser Verwechslung die junge Gemeinde ohne Verfolgung von Seite des römischen Staates sich immer mehr ausbreiten konnte (J. G. Kraft, Proluss. II. de nascenti Christi ecclesia sectae Judaicae nomine tuta, Erlang. 1771; und J. H. Ph. Seidenstücker, Diss. de Christianis ad Trajanum usque a Caesaribus et Senatu Romano pro cultoribus religionis Mosaicae semper habitis, Helmstadi 1790); nachtheilig aber war jene Verwechslung dadurch, daß sich mancher, welcher dem reinen Christenthume beizutreten geneigt gewesen wäre, durch die Vermuthung, es würde ihm auch hier das ganze jüdische Joch aufgelegt werden, vom Eintritt abhalten ließ. Auch war es gerade diese Verwechslung, was die erste Christenverfolgung von Seite eines heidnischen Kaisers hervorrief. Sueton (c. 25) erzählt nämlich von Claudius: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Die Worte sind ohne Zweifel dahin zu verstehen, daß die neue Religion zu mannigfachen Streitigkeiten zwischen den Juden und Judenchristen Anlaß gab, und der Kaiser sich dadurch bestimmt fand, die streitenden Parteien unter dem gemeinsamen Namen Juden aus der Hauptstadt zu vertreiben. Diese Auffassung ist freilich nicht über allen Zweifel erhaben und blieb nicht unbestritten. Einige (vgl. Herzog, K.-G., 1876, I, 40; Real-Encykl. für prot. Theol. und Kirche, 2. Aufl., III, 242 f.) sehen in dem Chrestus Suetons einen jüdischen Aufrührer, nicht eine aus dem Itacismus leicht begreifliche Form für Christus. Jene Deutung ist aber immerhin die wahrscheinlichere. — In welches Jahr die fragliche Austreibung gefallen sei, ist ungewiß. Man vermuthet vielfach, dieses Ereigniß werde ungefähr in die gleiche Zeit zu versetzen sein mit dem Senatsconsult de mathematicis Italia pellendis, welcher nach Tacitus (Annal. 12, 52) dem Jahre 52 n. Chr. angehört. Neander bemerkt dagegen, daß die Verbannung der Astrologen (diese sind unter den Mathematikern gemeint) aus Besorgnissen vor Verschwörungen gegen das Leben des Kaisers hervorging, die Ausweisung der Juden aber in keiner Verbindung hiermit stand (Gesch. der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die 1. Aufl., 174, Note). So viel

ſo hat es doch eine gewiſſe Wahrſcheinlichkeit für ſich, daß Claudius die Stadt Rom zu einer und derſelben Zeit ſowohl von den Mathematikern als den Juden gereinigt habe. Dieſe Wahrſcheinlichkeit wird aber noch dadurch verſtärkt, daß der Apoſtel Paulus auf ſeiner zweiten großen Miſſionsreiſe im J. 53 oder Anfangs 54 zu Corinth den Aquilas (ſ. d. Art.) und die Priscilla traf, ein judenchriſtliches Ehepaar, wovon die Apoſtelgeſchichte (18, 2) ſagt, ſie ſeien eben aus Italien gekommen, weil Claudius alle Juden aus Rom vertrieben habe. [(v. Hefele) Funk.]

Clausulae apostolicae heißen gewiſſe Ausdrücke, welche den päpſtlichen Erlaſſen beigefügt zu werden pflegen, um deren Inhalt näher zu beſtimmen oder an gewiſſe Bedingungen zu knüpfen. Nach ihrer Stellung in dem Erlaſſe werden ſie in Clausulae narrativae, dispositivae, executoriae, nach ihrem Inhalte in suppletoriae, irritantes, absolutoriae, restrictivae, extensivae, dispensatoriae, accessoriae eingetheilt. Bei dem großen Umfang des päpſtlichen Geſchäftskreiſes iſt die Zahl dieſer Clausulae naturgemäß eine ſehr große. Barboſa will, wie ſchon der Titel zeigt, in ſeinem Tractatus de clausulis usu frequentioribus nur von den häufiger vorkommenden handeln, und die Zahl der von ihm in jener Schrift erklärten beläuft ſich gleichwohl auf 188. Hier kann die kurze Erklärung von einigen für die Praxis beſonders wichtigen und häufig vorkommenden Clausulae genügen.

1. Die Clausula Motu proprio zeigt, daß das Reſcript nicht auf einen Antrag oder wenigſtens nicht ſo ſehr wegen dieſes Antrags, als aus eigener Initiative des Papſtes erlaſſen iſt. Dieſe Clausula ſanirt nicht die in dem Antrag durch Angabe falſcher Gründe enthaltene Obreptio, wohl aber die Subreptio, außer a. wenn die verſchwiegene Wahrheit das Recht eines Dritten betrifft, b. wenn die Unfähigkeit der Perſon (z. B. bei Beneficien defectus natalium, aetatis u. ſ. w.), oder c. bei Beneficien die Qualität

Reſcript. n. 172; **Card. Soglia**, Instit. juris publ. eccles. Praenot. c. 3, § 14 gegen Maschat, De Rescript. n. 10; **Böckhn.** De Rescript. n. 73 in App. Comm. in jus can. Salisb. 1739).

4. Salvo jure alterius gilt ſtets als beigefügt, wo der Papſt nicht ausdrücklich das Gegentheil erklärt.

5. Si dignus est gilt bei Reſcripten behufs der Erlangung von Beneficien, auch wenn nicht ausgedrückt, ſtets als beigefügt, bezieht ſich aber nicht auf das Privatleben des Empfängers, ſondern auf die canoniſchen Hinderniſſe.

6. Non obstantibus. Dieſe derogatoriſche Clausula hat bald eine allgemeinere Faſſung, z. B. non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis vel aliis contrariis quibuscunque, bald eine ſpeciellere, z. B. non obstantibus statutis talis ecclesiae oder non obstante loci consuetudine oder praescriptione contraria. In der allgemeinern Faſſung derogirt ſie nicht den beſonderen Privilegien, Statuten, Gewohnheiten, weil dieſe der Papſt potest probabiliter ignorare und nur die allgemeinen Kirchengeſetze in scrinio pectoris censetur habere (c. 1 de Constit. 1, 2 in VI.); ebenſo wenig derogirt ſie den Beſtimmungen, welche eine beſondere Erwägung verdienten, z. B. einem ganzen ſpeciellen Privilegium, wenn nicht die Faſſung der Clausula auch ſolche einſchließt (das Nähere ſ. bei Böckhn, Tit. de Rescript. n. 39—95). Auch dem stilus Curiae derogirt ferner dieſe Clausula nicht den Decreten allgemeiner Concilien, wenn dieſe nicht erwähnt werden (z. B. non obstantibus decretis conciliorum generalium ſoll dem Concil von Trient derogirt werden, ſo muß dieſes namentlich erwähnt ſein (Bened. XIV. De syn. dioec. lib. 13, c. 24, n. 23); dasſelbe gilt von der 71. Kanzleiregel. (Ueber die derogatoriſche Tragweite der Clausula Quorum tenores pro insertis habentes oder ac si de verbo ad verbum essent inserta, ſ. Fagn.

das Wissen des Papstes sich bezieht, und daß sie auch vorkommt, wo die plenitudo potestatis nicht in Ausübung kommt (Böckhn l. c. n. 35).

9. Appellatione remota schließt die suspensive, aber nicht die devolutive Appellation aus (Devoti § 8 in tit. de Rescript.).

10. Ut asseris, ut asseritur. Bei der ersten Clausula muß der Antragsteller die Richtigkeit verificiren, bei der zweiten nicht, weil hier nicht dessen, sondern des Papstes Behauptung vorliegt.

11. Tunc und eo casu beschränken die Verfügung auf den vorliegenden Fall und schneiden so jede Ausdehnung ab.

12. Arbitrio tuo, judicio tuo gestattet, ohne gerichtliches Verfahren die Sache nach verständiger Erwägung, die freilich regelmäßig nach den rechtlichen Bestimmungen sich richten muß, zu entscheiden.

13. Conscientiae oder discretioni tuae committimus, oneramus zeigt, daß die Vollmacht eine persönliche ist und nicht subdelegirt werden kann.

14. Summarie, simpliciter, sine strepitu judicii gestattet, von den Solemnitäten des Prozesses, aber nicht von dessen wesentlichen Bestandtheilen, z. B. der Vorladung, der Vertheidigung, den Beweisen abzusehen.

15. Si per diligentem examinationem idoneum inveneris. Diese Clausula verlangt, wenn sie nicht an die Person des Richters gerichtet ist, zwar eine Prüfung, aber keine gerichtliche. Bei den Dimissorialien für die Weihen bezieht sie sich auf die Constatirung nicht nur der nöthigen Kenntnisse, sondern auch der andern canonischen Erfordernisse. Für die Weihen ist, wenn der Bischof von der Idoneität sich überzeugt hat, eine neue Prüfung wegen dieser Clausula nicht erforderlich (Pyrrho, Prax. disp. Apostol., Neap. 1641, l. 4, c. 7, n. 1 et 9), wohl aber für die Verleihung einer Pfarrstelle, auch wenn das Rescript sich nicht auf eine bestimmte Pfarrei bezieht (Pyrrho, Prax. benefic., Ven. 1735, l. 3, c. 14 et 15).

16. Prout juris et de jure enthält die Bedingung, daß das Geschäft streng nach den canonischen Bestimmungen zu erledigen ist (c. 18 de Rescript. 1, 3).

17. Te a quibusvis excommunicationis etc. absolventes wird in allen Rescripten, sowohl gratiae als justitiae, beigefügt, um die Inhabilitäten und Nullitäten zu heben, welche aus der etwaigen Censur oder Strafe des Empfängers sich ergeben würden. Sie bezieht sich nur auf Censuren und Strafen, welche vor Erlangung des Rescriptes incurrirt waren, und hebt dieselben nur zu dem Zwecke der Wirkung des Rescriptes, und auch dieß nicht, wenn die Excommunication wegen Häresie incurrirt war oder einer der Fälle der 66. Kanzleiregel de insordescentibus vorliegt. Ist diese Absolution vom Papste dem Legaten übertragen, wie es wohl bei Dispensationen geschieht, so muß die Absolution der Dispensation vorhergehen. Von dieser allgemeinen Clausula ist die specielle Absolutionsclausel, welche bei Ehedispensation über Verwandtschaft häufig vorkommt, wohl zu unterscheiden (Feye, De imped. matrim., Lovan. 1867, n. 743).

18. Perinde valere drückt aus, daß ein Act oder eine frühere Gnade trotz der Mängel, welche ihre Verleihung ungesetzlich oder ungültig machten, Geltung haben soll. Wer z. B. die Tonsur von einem dazu nicht berechtigten Bischof erhalten hat, kann vom Papste ein Rescript erhalten, ut tonsura perinde valeat, als habe er sie von seinem Bischof empfangen. Ist das perinde valere selbst ungültig gewesen, so kann für dieses auch ein perinde valere nachgesucht werden. Für das perinde valere einer Ehedispens, zu dessen Ertheilung die Bischöfe von dem Papste Vollmacht zu erlangen pflegen, ist zu bemerken, daß dasselbe nie über die causa finalis gegeben wird, es sei denn, daß der angegebene falsche und der richtige Grund derselben Art sind, wie bei den verschiedenen Formen der incompetentia dotis (Feye l. c. n. 729).

19. Die Clausula In omnibus et singulis festis D. N. J. C. bei der Verleihung eines vollkommenen Ablasses bezieht sich nur auf die Hauptfeste des Herrn, nämlich Weihnachten, Beschneidung, Epiphanie, Ostersonntag, Ascensio und Frohnleichnam, nicht aber auf die festa secundaria, z. B. Verklärung, Kreuzerfindung u. s. w. (S. Indulg. Congr. 18. Sept. 1862 ad 1 in den Decreta auth. S. Congr. Indulg., Ratisbon. 1883, n. 392).

20. Die Clausula In reliquis omnibus festis Domini bei Verleihung eines unvollkommenen Ablasses bezieht sich auf alle Feste des Herrn, welche in der ganzen Kirche gefeiert werden (S. Congr. Indulg. in eod. decr. ad 2).

21. Aehnlich ist die Clausula In omnibus singulis festis B. M. V. bei vollkommenen Abläßen nur von den Hauptfesten der allerseligsten Jungfrau, nämlich Mariä Empfängniß, Geburt, Verkündigung, Reinigung und Himmelfahrt, zu verstehen; bei unvollkommenen Abläßen die Clausula In reliquiis omnibus B. M. V. festivitatibus von allen Marienfesten, welche in der ganzen Kirche gefeiert werden (S. Congr. Indulg. in eod. decr. ad 3 et 4).

22. In omnibus et singulis festis Apostolorum ist sowohl für die vollkommenen als die unvollkommenen Abläße nur von den Hauptfesten der einzelnen Apostel, nicht von den übrigen Apostelfesten, z. B. Petri Stuhlfeier, Pauli Bekehrung, zu verstehen (S. Congr. Indulg. in eod. decr. ad 5).

23. Quam etiam in Ablaßverleihungen drückt aus, daß die Gläubigen den Ablaß nach Belieben entweder für sich oder für die Verstorbenen gewinnen können (S. Congr. Indulg. 15. Jan. 1839 in Decr. auth. n. 267).

24. Corde saltem contrito in den Ablaßverleihungen verlangt die Reue nicht als besonderes Werk, sondern nur als Disposition, insofern der

im Stande der Todsünde Befindliche keiner Ablaßgewinnung fähig ist und also wenigstens durch vollkommene Reue mit dem Vorsatze der Beichte den Stand der Gnade erlangen muß, um den Ablaß gewinnen zu können (S. Congr. Indulg. 17. Dec. 1870 in Decr. auth. n. 427).

25. Pro tali die cujuslibet anni bedeutet, ebenso wie die Clausula In perpetuum, bei Ablaßverleihungen trotz der 56. (57.) Kanzleiregel, daß der Ablaß nicht nur für zwanzig Jahre, sondern für immer verliehen ist (S. Congr. Indulg. 22. Jan. 1753 in Decr. auth. n. 197).

26. Ueber die Bedeutung der Clausula Dummodo nulla alia similis indulgentia plenaria concessa fuerit siehe die Entscheidungen der S. Congr. Indulg. 18. Mart. 1677; 28. April. 1716; 5. Febr. 1748; 16. Dec. 1760; 7. Jan. 1843; Decr. auth. n. 16, 61, 168, 224, 314.

27. Ueber die Clausulae bei Ehedispensen s. d. Art. (Literatur: Barbosa, De clausulis usu frequentioribus, in Variae juris tractationes, Lugd. 1631 u. ö.; Ferraris, Promta biblioth. ed. Cassin. s. v. Clausulae Apostolicae. Die Canonisten handeln über die Clausulae apostolicae meist zum Tit. de Rescriptis.) [Heuser.]

Clausur in Klöstern ist die technische Bezeichnung für das Abgeschlossensein der Klosterbewohner vom Verkehr mit der Außenwelt. Es bezeichnet daher das Wort Clausur auch den bestimmten, meist durch Mauern abgegrenzten Raum des Klostergebietes, in welchen Auswärtige nur mit beschränkter Erlaubniß eintreten, und welchen die Klosterangehörigen nur in ebenso beschränkter Weise verlassen dürfen. Kirchlicherseits bestehen verschiedentlich strenge Vorschriften für Mannsklöster und für Frauenklöster. Diese allgemein gültigen Bestimmungen gelten indeß nur für die Klöster von Orden im eigentlichen und strengen Sinn. Für Klöster im weitern Sinne, d. h. solche, welche religiösen Genossenschaften oder Congregationen zugehören, die nicht [redacted]

auf Abschaffung dieses Mißstandes bringt [illegible] der strengen Clausel: „Wisse, daß wenn [illegible] dergleichen wieder zu Gehör kommen sollte, [illegible] dich solch scharfer Strafe unterwerfen, [illegible] deiner Bestrafung die Andern ohne [illegible] warnendes Beispiel zur Besserung nehmen [illegible] den." Allein für Ausnahmsfälle aus [illegible] Gründen Erlaubniß zu ertheilen gegen die [illegible] gen Vorschriften der Clausur, blieb [illegible] Männer- als auch in Frauenklöstern [illegible] unmittelbaren Obern überlassen; die Clausur [illegible] heutigen strengen Sinne bestand eben nicht (Ferraris, Prompta Biblioth., unter „Moniales" art. 3, n. 1). Auch wurde nach vortridentinischem Rechte eine einzelne Clausurverletzung nicht für ein schwer sündhaftes Vergehen angesehen; [illegible] das Herausgehen der Nonnen außerhalb der Klosterräume hatte schon Bonifaz VIII. (c. un. VI De statu regul. 3, 16) durch die Constitution „Periculoso" strenge verboten. Das Trienter Concil drang nicht bloß auf Erneuerung der mit der Zeit hinfällig gewordenen Vorschriften, sondern auch auf Verschärfung der Clausur, besonders der Nonnenklöster (Sess. XXV, cap. 5 de reg. et mon.).

Das heute geltende Recht, soweit es unter geordneten Verhältnissen, bei denen die Ordensleute einem staatlichen Zwange nicht unterliegen, beobachtet werden kann, ist aus der Bulle Pius' IX. Apostolicae sedis vom 12. October 1869 und aus den Bestimmungen früherer Päpste, besonders Pius' V., Gregors XIII. und Benedicts XIV., auf welche erstgenannte Bulle sich stützt, zu entnehmen. — Bezüglich der Männerklöster besteht 1. das strenge Verbot, unter Strafe der Excommunication, Frauenspersonen innerhalb der Clausurräume zuzulassen, so zwar, daß sowohl diejenigen, welche eintreten, als auch diejenigen, welche den Eintritt gewähren, dieser Strafe verfallen. Eine Ausnahme findet statt bezüglich der Mitglieder regierender Häuser nebst ihrer Begleitung (nach der Erklärung Gregors XIII. [illegible]

gemeine, sondern nur auf eine specielle Erlaubniß des Obern für jeden einzelnen Fall, und zwar nur in Begleitung, außerhalb des Klosters sich verfügen dürfe; doch scheinen diese und die sie begleitenden Verfügungen eine allgemein bindende Kraft nicht erhalten oder nicht behalten zu haben (vgl. aus dem 17. Jahrh. Cursus theol. moral. Salmantic. tr. 15. c. 5, n. 163). 3. Für die Ausdehnung der Clausur ist eigentlich der Verschluß maßgebend, so daß jene Räume unter die Clausur fallen, welche ohne Anwendung von Gewalt oder ohne Aufschluß seitens des angestellten Pförtners weder von den Klosterangehörigen verlassen, noch von Auswärtigen betreten werden können (vgl. die angeführten Decrete Clemens' VIII. und Urbans VIII. und die Constitution Gregors XIII. Deo sacris virginibus vom 30. December 1571). Wenn jedoch dieser strenge Verschluß nicht immer so genau beobachtet wird oder werden kann, so muß doch wenigstens durch ein äußeres Hemmniß die Abgrenzung der Clausur bezeichnet werden; in Ausdehnung oder Beschränkung der Räume ist nach gewisser Seite hin dem Ordensobern irgend ein Spielraum gelassen. Nothwendiger Weise fallen unter die Clausur die inneren Klosterräume, wie Wohn-, Schlaf-, Speisezimmer u. s. w., durchgängig auch irgend ein anstoßender Garten. Doch gerade bezüglich der anstoßenden Räume, Gärten, Hallen ꝛc., auch wenn sie eingefriedigt sind, hat der Obere freie Hand, die einzuhaltenden Grenzen enger oder weiter zu ziehen. Kirche und gemeiniglich auch Sacristei sind für Ordensmänner Orte, die man neutral nennen kann; sie können ohne Verletzung der Clausur von den Ordensleuten betreten und auch von Auswärtigen, seien es auch Frauen, besucht werden.

Für Frauencongregationen, welche einen eigentlichen päpstlich approbirten Orden nicht bilden, ist die sogenannte bischöfliche Clausur kaum in schärferer Weise, als die eben beschriebene, zur Anwendung gekommen; im Gegentheil wird sie gewöhnlich noch milder gehandhabt. Abgesehen von den Strafbestimmungen, welche an sich für diesen Fall nicht Platz greifen, wenn nicht etwa der zuständige Bischof ähnliche Strafen festgesetzt hätte, wird häufig die Clausur selbst auf die einzelnen Zimmer oder Zellen beschränkt, also nicht einmal auf den ganzen inneren Klosterraum ausgedehnt, was mit dem Begriff einer päpstlichen Clausur unvereinbar ist. Um so mehr wird eine mildere Auffassung für Männercongregationen am Platze sein; doch können die Ordensobern aus eigener Befugniß eine größere Strenge für ihre Untergebenen walten lassen.

Was jedoch die eigentlichen Nonnenklöster approbirter Orden betrifft, so sind die päpstlichen Bestimmungen über deren Clausur erheblich strenger, als für Männerklöster. Nach der oben angeführten Bulle Pius' IX. unterliegen der päpstlichen Excommunication, „wer immer die Clausur der Nonnenklöster verletzt, wessen Standes, Geschlechts oder Alters er sein mag, d. h. wer in jene Klöster ohne die gesetzmäßige Erlaubniß eintritt; ebenso unterliegen derselben Strafe diejenigen, welche Jemanden einführen oder zulassen, auch die Nonnen, welche aus der Clausur heraustreten, es sei denn in den Fällen und nach der Form, wie der hl. Pius V. es in seiner Constitution „Decori" angeordnet hat." Die wesentlichen Verschärfungen für Nonnen erstrecken sich also auf folgende Punkte: 1. Es ist nicht bloß der Eintritt oder die Zulassung von Personen andern Geschlechts, sondern jeder fremden Person strengstens untersagt. Die gesetzmäßige Erlaubniß beschränkt sich auf Nothfälle im engern oder weitern Sinne bezüglich des Besuches von Aerzten, Handwerkern u. s. w., und auch diese sollten, abgesehen von dringender Noth, die schriftliche Erlaubniß des Bischofs oder des zuständigen Obern besitzen. 2. Das Verlassen der Clausur von Seiten der Nonnen ist um so mehr auf die dringendsten Nothfälle beschränkt. In der Bulle „Decori" wird nur der Fall einer Feuersgefahr (welchem natürlich ähnliche Calamitäten gleichgestellt werden) und der Fall schwerer ansteckender Krankheit genannt; bei letzterem muß, weil der Fall nicht zum sofortigen Verlassen des Klosters drängt, die schriftliche Erlaubniß des Diöcesanbischofs und regelmäßig auch die des zuständigen Ordensobern eingeholt werden; zudem darf das Verweilen außerhalb des Klosters sich nicht über die nothwendige Zeit hinziehen. Auch ist es die allgemeinere Ansicht der Theologen, daß bei Verletzung der päpstlichen Clausur der Nonnen kaum je die Geringfügigkeit der Sache von schwerer Sünde entschuldige, selbst wenn nur der eine oder andere Schritt außerhalb der Clausur gethan würde. 3. Bezüglich der Nonnen gibt es auch nicht, wie bei Ordensmännern, neutrale Räume. Darum muß selbst in der Kirche ein vollständig abgeschlossener Raum für die Nonnen sein, aus welchem und nach welchem hin von Außen her kein freier Zutritt besteht; und für die erforderlichen Unterredungen mit Auswärtigen muß die Vorrichtung getroffen werden, daß das Gitter den Besucher von dem Clausurraum des Klosters trennt und den freien Einblick ihm verschließt. — Endlich ist jedoch zu beachten, daß selbst in geordneten Verhältnissen durch eine legitime Gewohnheit die verbindliche Kraft dieser oder jener Einzelbestimmung aufgehoben oder gemildert werden kann. Daß solche in Deutschland bis zur Zeit der obigen Bulle Pius' IX. vom 12. October 1869 vorlag, bezeugen die im Archiv für Kirchenrecht XLVI, 25 mitgetheilten Anfragen eines Bischofs bei der Congregation des heiligen Officiums aus dem Jahr 1880. Ob und wie weit solche mildernde Gewohnheit auch jetzt noch besteht oder wieder Platz gegriffen hat, das des Nähern anzugeben ist hier nicht der Ort.

(Zur Literatur außer **Ferraris**, verb. „Clausura" und „Monialis", auch **Sanchez**, In decalog. l. 6. cap. 15—17; **Bouix**, De jure regular., Paris. 1857, P. II, sect. 1, c. 3; **Ed-**

Die religiösen Frauengenossenschaften, Schaffhausen 1857, 10 ff.) [Lehmkuhl, S. J.]

Clavenau, Ignaz (Balthasar) von, Benedictiner, ward 7. März 1653 als der Sohn des steiermärkischen Artillerieobristen Sigmund von Clavenau zu Graz geboren, kam sehr jung an das Gymnasium zu Admont und zeichnete sich bald durch sein ernstes, tiefreligiöses Wesen aus. Mit 15 Jahren nahm er ebendort das Ordenskleid und legte 1669 die Profeß ab. Drei Jahre früher hatte dieß sein älterer Bruder, P. Max, gethan; ein anderer Bruder weihte sich zu St. Lambrecht, ein vierter zu Stainz dem Ordensstande. Nachdem Ignaz zu Graz die höhern Studien gemacht und 1677 die Priesterweihe erhalten hatte, wurde er zu Admont verschiedentlich im Lehrfache verwendet und erwarb sich als geschickter Seelsorger der Jugend besondere Verdienste. Man übertrug ihm sodann das Amt eines Novizenmeisters und Bibliothekars; dabei hatte er die religiösen Uebungen zu leiten und war der Seelenführer fast der ganzen Klostergemeinde. Selber voll lebendigen Glaubens und festen Vertrauens zu Gott, die lautere Unschuld und Demuth, und von einer unbeschreiblichen Geduld beseelt, wußte er allenthalben den Geist der Frömmigkeit und wahrhaft klösterlichen Sinn zu pflegen. Endlich erhielt er den Auftrag, das Frauenkloster Göß zu leiten, und es wird ihm nachgerühmt, daß dieses unter seinem Einflusse zu hoher Blüte gedieh. Bei aller Arbeit übte er eine seltene Enthaltsamkeit in Speise und Trank, stete Wachsamkeit und großen Gebetseifer, und bewahrte bei einem lange dauernden, äußerst schmerzlichen Leiden die unerschütterlichste Heiterkeit des Gemüthes und Antlitzes. Er starb am 2. Februar 1701. — Auf jeder Stufe seiner Thätigkeit suchte er sich Bedeutung und Umfang seiner Aufgabe auch schriftlich klar zu machen, um desto gewissenhafter seiner Pflicht nachzukommen. So entstanden aus dem Leben heraus recht nützliche, praktische Schriften, die ein ächter Geist [illegible]

aber leider den Tendenzen des Jansenismus gethan, ein großer Bewunderer von Port-Royal und bitterer Feind der Jesuiten, wurde im J. 1703 zu Painblanc in der Diöcese Autun geboren. Er trat frühzeitig in die Mauriner Congregation und legte in ihr am 7. Juli 1723 seine Profeß ab. Nachdem er einige Zeit zu Pontlevoy die Rhetorik docirt hatte, wurde er nach Paris berufen; dort blieb er bis zu seinem Lebensende ununterbrochen mit gelehrten, meist historischen Arbeiten beschäftigt, wozu ihn sein glückliches Gedächtniß und sein rastloser Arbeitseifer befähigten. Das Hauptwerk, dem er besonders den Namen gegeben, ist das Werk: L'art de vérifier les dates, ou faits historiques des chartes, des chroniques, et anciens monuments depuis la naissance de Jésus-Christ, par le moyen d'une table chronologique etc., avec un calendrier perpétuel, l'histoire abrégée des conciles, des papes, des empereurs, des rois etc., par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur. Der Benedictiner Dom Maurus Dantine hatte dazu den Plan entworfen und die meisten Vorarbeiten gemacht, war aber in den letzten Jahren seines Lebens durch Krankheit arbeitsunfähig geworden und starb im J. 1746. Clémencet vollendete das Werk mit Hilfe des Dom Durand und die erste Ausgabe erschien in Quart im J. 1750; neue Ausgaben in drei Foliobänden veröffentlichte P. Clement (s. d. Art.) 1770 und 1783; das Werk wurde mit Verbesserungen und einer Fortsetzung neuerdings von A. Saint-Alais (18 Bde., Paris 1818, und 5 Bde. ebd. 1818) herausgegeben. Einen dritten Band veröffentlichte Julien de Courcelles (19 Bde. Paris 1821—1844). Der Inhalt des Buches erhellt aus dem Titel, und man kann nicht in Abrede stellen, daß es eine Arbeit ist, welche von eifriger Forschung und von großer Gelehrsamkeit zeugt; doch finden sich darin unter dem bloßen den Schein einer kritischen Erörterung [illegible]

veröffentlichte er in drei Bändchen (Utrecht, Paris 1760) die Conférences de la Mère Angélique de St. Jean, Abbesse de Port-Royal. Sie war die Nichte und Nachfolgerin der Abtissin Angelica Arnauld. In diesen Publicationen suchte Clémencet Port-Royal und seinen Geist zu verherrlichen. Als Manuscript hinterließ er noch eine Literärgeschichte der Schriftsteller von Port-Royal, die mehrere Bände ausfüllen würde. — Als um jene Zeit die von einem Jesuiten (P. Savage) verfaßte Schrift erschien: La réalité du projet de Bourgfontaine, antwortete Clémencet darauf durch die Gegenschrift: La vérité et l'innocence victorieuses de l'erreur et la calomnie, Cologne 1758. In diesem Werke sowohl wie in andern Broschüren schrieb er im heftigsten Tone gegen die Jesuiten und griff sie in ungerechter und unwürdiger Weise an. Mit ihren übrigen Gegnern arbeitete er auch eifrig am Sturze dieses Ordens. An dem Machwerke Extraits des assertions dangereuses et pernicieuses des ouvrages des Jésuites, welches von mehreren Bischöfen in Hirtenbriefen widerlegt wurde, hatte Clémencet ebenfalls Antheil. Von seinen gelehrten Werken mag noch die Fortsetzung der Papstbriefe oder Decretalen, welche Coustant und Mopinot begonnen hatten, sowie das Leben des Petrus Venerabilis und des hl. Bernard erwähnt werden. Als im J. 1772 der Mauriner Prudentius Maranus starb, war derselbe damit beschäftigt, eine Herausgabe der Werke Gregors von Nazianz vorzubereiten, und Clémencet übernahm nun diese Arbeit; er schrieb auch das Leben des Heiligen und begann den Druck des Werkes. Der erste Band wurde von ihm (Paris 1778) herausgegeben. Indeß um diese Zeit ward Clémencet von einem Schlagfluß getroffen; während zwei Jahren nahmen seine Kräfte mehr und mehr ab, und er starb am 5. April 1778. (Vgl. L'art de vérifier les dates, préface; Tassin, Hist. litt. de la Congr. de St. Maur, Brux. 1770, 636 ss. 619. 667.) [Jungmann.]

Clemens, Name von 14 Päpsten. **Clemens I.**, Papst und als Bischof von Rom gewöhnlich Clemens Romanus genannt, zählt zu den gefeiertsten Namen des christlichen Alterthums. Doch ist über sein Leben nur weniges Sichere bekannt, da die Nachrichten, die sich über ihn erhalten haben, mehr der dichtenden Sage als der beglaubigten Geschichte angehören. Wie uns Irenäus (Adv. Haer. 3, 3, 3) berichtet, gehörte er zu dem Kreise derjenigen Männer, welche mit den Aposteln Verkehr hatten. Nach Origenes (In Joann. ed. Bened. IV, 153) war er identisch mit jenem Clemens, dessen Paulus unter seinen übrigen Mitarbeitern im Philipperbrief (4, 3) rühmend gedenkt; wenn dem so ist, so unterstützte er den Apostel wohl bei seiner Predigt in Macedonien. Einige Neuere haben auf Grund jener Bemerkung die Stadt Philippi als seine Heimat angesehen. Wie es sich damit verhalten mag, schwerlich verdient die Erzählung der Clementinen Glauben, welche Clemens zu einem Sprößling senatorischen Geschlechtes und des (flavischen) Kaiserhauses machen, und nicht viel begründeter ist die Annahme einiger Neueren, unser Clemens sei identisch mit dem Consul Titus Flavius Clemens, dem Vetter des Kaisers Domitian, der im J. 95 seines Glaubens wegen hingerichtet wurde, oder, wie Ewald (Gesch. des Volkes Israel, 3. Aufl., VII, 330) will, dessen Sohn gewesen. Denn es ist schwer zu denken, daß die Väter es hätten unerwähnt lassen sollen, wenn ein Glied des Kaiserhauses die Vorstandschaft der römischen Christengemeinde geführt hätte. (Bezüglich des Näheren vgl. Theol. Qu.-Schr. 1879, 531 ff.) Eher läßt sich vermuthen, der Bischof Clemens sei ein Freigelassener oder der Sohn eines Freigelassenen aus dem Hause des Consuls gewesen. Doch kommt man auch in dieser Beziehung nicht über die Vermuthung hinaus, und ebenso wenig wird man darüber Gewißheit erzielen, ob er Judenchrist oder Heidenchrist war, da für beide Annahmen sich Gründe vorbringen lassen. Doch dürfte in Anbetracht des ganzen Gepräges seines Briefes an die Corinther für seine Abstammung von jüdischen Eltern immerhin die größere Wahrscheinlichkeit anzunehmen sein. (Für die Belege vgl. meine Patr. apost. I, p. XVII sqq.; De Rossi, Bullet. di archeol. crist. 1863, 27. 39; 1865, 20.)

Daß Clemens Bischof war, ist einstimmige Tradition des Alterthums. Ueber die Reihenfolge, in welcher er zur kirchlichen Vorstandschaft berufen ward, lauten die Berichte zwar verschieden, doch kann in dieser Beziehung kein ernstlicher Zweifel obwalten. Der Sachverhalt ist folgender. Hieronymus erzählt (Catal. 15), daß Clemens nach der vorherrschenden Ansicht der Lateiner auf Petrus gefolgt sei, und Tertullian (De praescript. 32) läßt ihn von Petrus selbst ordinirt werden. Hieronymus nennt ihn aber an derselben Stelle selbst quartus post Petrum Romae episcopus; er zollte somit für seine Person einer anderen Ueberlieferung Glauben, wenn er derselben nach einigen anderen Andeutungen auch nicht immer treu geblieben zu sein scheint. Nach dieser Ueberlieferung, die uns durch Irenäus (Adv. Haer. 3, 3, 3) bewahrt wird, folgte auf Petrus Linus, auf diesen Anacletus und jetzt erst an dritter oder, wenn Petrus selbst mitgezählt wird, an vierter Stelle Clemens. Nach einer dritten Ueberlieferung endlich, welche hauptsächlich in der afrikanischen Kirche Eingang fand (Aug. Ep. 53 ad Generos. n. 2; Optat. De schism. Donat. 2, 3), fällt der Episcopat des Clemens zwischen den des Linus und den des Anacletus oder Cletus, wie der Name dieses Papstes auch lautet. Die Differenz fiel schon im Alterthum auf, und es wurden verschiedene Versuche zu ihrer Erklärung gemacht. Epiphanius (H. 27, 6) glaubte, gestützt auf 1 Clem. 54, 2, annehmen zu sollen, Clemens sei zwar von Petrus ordinirt worden; er habe aber den Episcopat um des Friedens willen an Linus

später nach Cletus wieder erlangt. Rufin wollte in der Vorrede zu den Recognitionen den Widerspruch durch die Annahme lösen, Linus und Cletus hätten zwar vor Clemens den römischen Bischofsstuhl inne gehabt; da sie den Episcopat aber noch zu den Lebzeiten des Apostels Petrus verwalteten, während dieser dem Apostolat sich widmete, lasse sich beides sagen: sie seien vor Clemens Bischöfe gewesen, und Clemens habe den römischen Stuhl nach dem Hingang des Apostels erlangt. Allein beide Erklärungen sind grundlos, und ähnlich verhält es sich mit den analogen Auffassungen des Mittelalters. Der Bericht des Irenäus überragt die beiden anderen Ueberlieferungen hinsichtlich der Glaubwürdigkeit um ein Beträchtliches, und die zuerst genannte kann ihm gegenüber um so weniger aufkommen, als sich ihr Ursprung mit annähernder Sicherheit erklären läßt. Sie hat ihre Quelle ohne Zweifel in den Clementinen und kann demgemäß keinen höheren Werth beanspruchen als Dichtung und Sage. Die dritte Ueberlieferung aber muß vor dem Bericht des Irenäus zurücktreten, da dieser nicht bloß der ältere ist, sondern auch von einem glaubwürdigeren Gewährsmann ausgeht.

Ueber die Zeit Clemens' gibt uns Irenäus keine weitere Nachricht. Die Ueberlieferung (Liberianischer Katalog und Eusebius) ist auch in dieser Beziehung eine verschiedene, und ganz genau wird sich die Amtszeit nicht mehr bestimmen lassen. Nur das darf als sicher gelten, daß dieselbe an das Ende der Regierung Domitians und nicht früher fällt. Darauf weist ebensowohl die Reihenfolge des hl. Clemens im Papstkatalog als sein Brief an die Gemeinde von Corinth hin, für dessen Abfassung in jener Zeit die überwiegenden Gründe sprechen. Ueber Clemens' Tod fehlen wiederum zuverlässige Nachrichten. Rufin und Zosimus nennen ihn Martyrer, und Gregor von Tours (H. Fr. 1, 25) läßt ihn unter Trajan die Krone des Martyriums erlangen. Auch die Martyreracten, die von ihm vorhanden

mußten. Clemens habe diesem Ungemach ein Ende bereitet. Er habe eine Quelle eröffnet, die zum Flusse geworden sei, und das wunderbare Ereigniß habe die ganze Gegend für das Christenthum gewonnen. Täglich seien 500 und mehr Personen getauft worden, binnen Jahresfrist 75 Kirchen daselbst erstanden, die heidnischen Götzenbilder, Tempel und Haine seien in einem Umkreis von 300 Meilen zerstört worden. Da ließ Kaiser Trajan habe in Folge dessen viele Christen auf mancherlei Art hinrichten lassen. Da sie freudig in den Tod gegangen, habe man endlich Clemens auf's Neue zum Opfern zwingen wollen, und als dieses wieder vergeblich gewesen, habe man ihn mit einem Anker um den Hals in's Meer geworfen. Man habe diese Todesart gewählt, um seinen Leichnam den Gläubigen zu entziehen. Auf das Gebet der Christen habe sich das Meer drei Meilen weit zurückgezogen, und die Ueberreste des Heiligen seien in einem Marmortempel gefunden worden. Zwar sei den Gläubigen der Befehl ergangen, die Stätte nicht von dem Orte zu entfernen. Auf der andern Seite sei ihnen aber auch die tröstliche Offenbarung zu Theil geworden, das Meer werde jedes Jahr am Todestage des Heiligen auf sieben Tage zurücktreten, und dieß geschehe bis damals (c. 8 bis 25). Allein diese Acten verdienen nach ihres durchaus fabelhaften Charakters keinen Glauben. Höchstens kann man ihnen die Gewißheit des Martyriums entnehmen. Wie es sich aber damit verhalten mag: Clemens wurde in der späteren Zeit als Martyrer anerkannt, und sein Todestag wird am 23. November gefeiert. Schon im römischen Meßcanon wird er als Martyrer aufgeführt, und auch eine (damasianische) Inschrift aus dem vierten Jahrhundert nennt ihn Martyrer (bei de Rossi l. c. 140 141; vgl. Hergenröther, K.-G. III, 97). Im neunten Jahrhundert wurden von den Slavenaposteln Cyrillus und Methodius Reliquien nach Rom gebracht, welche als die des hl. Clemens

heit wenigstens starke Zweifel. Was vor Allem die apostolischen Constitutionen und Canones anlangt, so wird von ihnen später besonders gehandelt werden (s. d. Art. Constitutiones apostolorum). Ebenso sei bezüglich der Clementinen auf den unten folgenden Artikel verwiesen. Die anderen Schriften dagegen sind gleich hier zu besprechen, und es mag mit den unächten begonnen werden. Die fünf Decretalbriefe sind pseudoisidorischen Ursprungs und stehen an der Spitze der unter diesem Namen bekannten Canonensammlung. Ihre Entstehung fällt somit in die Mitte des neunten Jahrhunderts; doch sind sie nicht ein bloßes Fabrikat Pseudoisidors. Ihr Inhalt ist größtentheils älteren Documenten, namentlich den Clementinen, entnommen. So ist der erste Brief, der, wie auch der zweite, an Jacobus gerichtet ist, in seiner ersten Hälfte (bis non praedicationis Petri, oder sed et nunc exponere, wie der Anfang der zweiten und etwas größeren Hälfte lautet) identisch mit dem Brief des Clemens an Jacobus, der den clementinischen Homilien als Begleitschreiben vorangeht und der bereits von Rufin in's Lateinische übersetzt, wenngleich der Uebersetzung der Recognitionen nicht beigegeben wurde. Ebenso ist der Inhalt der drei letzten Briefe größtentheils aus den Clementinen, bezw. den Recognitionen geschöpft. Sie sind gerichtet, der eine (bezw. in der ganzen Reihe der dritte) an alle Bischöfe, Priester, Diaconen und die übrigen Cleriker, sowie an alle Gläubigen, somit an die Gesammtkirche; der vierte an Julius und Julian, zwei angebliche Schüler Clemens'; der fünfte an die Christen in Jerusalem. Gedruckt sind sie, abgesehen von den Ausgaben der pseudoisidorischen Canonensammlung, in den Conciliensammlungen von Harduin und Mansi I. Beizufügen ist noch, daß auch ein Decret bei Gratian (c. 30. Dist. II. de conseer.) den Namen des Clemens führt. Dasselbe gehört Papst Eugen II. oder der römischen Synode vom Jahre 826 (c. 33; vgl. Hard. Coll. Concil. V, 69) an. Wenn unter den pseudoclementinischen Werken eine Liturgie aufgeführt wurde, so war nicht diejenige gemeint, welche gewöhnlich als die clementinische bekannt ist. Diese wird, da sie im achten Buche der apostolischen Constitutionen enthalten ist, mit diesem Werke zur Sprache kommen. Hier ist vielmehr die Liturgie gemeint, welche die Jacobiten dem hl. Clemens zuschrieben und welche Renaudot (Liturg. Orient. Coll., Paris. 1716, II. 187—199) aus einem Colbertinischen Codex in lateinischer Uebersetzung veröffentlichte. Näheres ist über sie nicht bekannt. Beizufügen ist nur noch, daß sie auch von Migne (PP. gr. II, 603 bis 616) gedruckt wurde. Die apocalyptischen Schriften, welche dem römischen Clemens zugeeignet wurden, sind bis jetzt nicht gedruckt worden. Man hat von ihnen nur durch Beschreibung der Handschriften, welche sie enthalten, einige Kenntniß; so wird eine arabische Handschrift in der vaticanischen Bibliothek (Nr. 29) folgendermaßen beschrieben: Clementis libri VIII, qui arcani appellantur et Chronicon Patrum apocryphasque Petri revelationes continent. Lib. 1. Chronicon Patrum ab Adam ad diluvium; 2. A diluvio ad Reu; 3. A Sarug ad Christum; 4. De Christi genealogia; 5. Revelatio Petri; 6. Revelatio Petri; 7. Revelatio Petri de Antichristo; 8. Revelatio Petri et aliorum apostolorum (Assemani, Bibl. Orient. II, 508; eine andere Beschreibung III, 282). Genauer bekannt ist durch die Mittheilungen, welche Dillmann in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1858, Nachrichten S. 185 bis 225, über sie gemacht hat, eine äthiopische Schrift, welche auf der Tübinger Universitätsbibliothek sich befindet. Dieselbe stammt aus monophysitischen Kreisen, war ursprünglich wahrscheinlich arabisch geschrieben und entstand um die Mitte des achten Jahrhunderts. Inhaltlich fällt sie zum Theil mit der vaticanischen Schrift zusammen. Sie hat sieben Theile, und jeder will eine Offenbarung des Petrus, des „Hauptes der Apostel", an Clemens sein. Der erste gibt Aufschluß über den Hergang der Weltschöpfung und die Abstammung der Jungfrau Maria, der zweite über das Geisterreich und die jenseitige Welt, sowie über die künftigen Schicksale der Kirche Christi auf Erden. Die weiteren Stücke beziehen sich auf die Ordnung der Kirche und die Kirchengesetze. Hier gewinnt also die Schrift inhaltlich einen didaktischen Charakter. Doch findet sich noch im vierten Theil ein apocalyptischer Abschnitt. Die Form der Darstellung aber bleibt die nämliche, indem Petrus, wie in den früheren Theilen, so auch in diesem zu Clemens spricht und durch ihn die Kirchengesetze einschärft. Die zwei Briefe ad Virgines sind nur syrisch auf uns gekommen und wurden erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts wieder an's Licht gezogen. Als Wetstein den britischen Gesandten bei der Pforte um Beschaffung eines Exemplares der philoxenianischen Bibelübersetzung bat, erhielt er ein Exemplar der Peschittho, geschrieben 1470 von einem Mönch Namens Kuphar, in dem nach dem Jacobusbrief, dem ersten Petrus- und ersten Johannesbrief, sowie den paulinischen Briefen, d. i. den von den Syrern allein als ächt anerkannten Briefen des N. T., jene zwei Briefe stehen, und er veröffentlichte sie sammt einer lateinischen Uebersetzung 1752 zu Leyden. Sie sind nicht so fast an die Jungfrauen im eigentlichen Sinne, als vielmehr gemäß dem weiteren Umfang des entsprechenden syrischen Ausdruckes an die Ehelosen beider Geschlechter gerichtet. Der erste enthält Belehrungen über das Wesen der christlichen Virginität, betont namentlich, daß die Virginität als solche und ohne die entsprechenden Werke nicht Hoffnung auf das Heil gewähre, hebt das Erhabene und Beschwerliche des jungfräulichen Standes hervor (c. 1—9) und gibt Verhaltungsmaßregeln für die Enthaltsamen, indem namentlich vor dem Zusammenleben beider Geschlechter und vor Müßiggang gewarnt wird (c. 10—11). Im zweiten ertheilt

der Verfasser zur Belehrung der Leser über die an seinem Ort bestehende Lebensweise Aufschluß (c. 1—6) und verweist auf biblische Beispiele des A. T., zuletzt auf das Verhalten des Herrn (c. 7 bis 14). Im Alterthum erwähnen die Briefe Epiphanius (Haer. 30, 15) und Hieronymus (Contra Jovin. 1, 12). Die Neueren haben sie vielfach für ächt gehalten. Mehrere sprachen sie aber dem römischen Clemens ab, wieder Andere erklärten den clementinischen Ursprung wenigens für zweifelhaft. Mit Rücksicht auf den Stil und die Verwerthung der heiligen Schrift, besonders des N. T., sind die Briefe nicht für ein Werk des Clemens, mit Rücksicht auf die Bekämpfung des Syncisaktenthums sind sie vielmehr für ein Product aus dem dritten oder dem Anfang des vierten Jahrhunderts zu halten. Ob sie ursprünglich griechisch geschrieben, darüber herrscht wenigstens nicht völlige Uebereinstimmung. Doch haben sich bisher die meisten Gelehrten für die griechische Abfassung ausgesprochen (vgl. Gött. Gel. Anz. 1856, S. 1456). Die gründlichste Edition veranstaltete auf Grund neuer Vergleichung der jetzt im Seminar der Remonstranten zu Amsterdam befindlichen Handschrift 1856 Beelen in Löwen. Verfasser gab im zweiten Band seiner Patres apost. Beelens lateinische Uebersetzung in verbesserter Gestalt heraus und verweist bezüglich der weiteren Ausgaben und Uebersetzungen, sowie des näheren Standes der literarhistorischen Frage auf die Prolegomenen seiner Ausgabe. Beizufügen ist nur die Uebersetzung von Wenzlowsky in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, Briefe der Päpste, I.

Die beiden Corintherbriefe wurden zuerst durch Patricius Junius 1633 zu Oxford im Druck herausgegeben. Sie bilden einen Anhang zu dem alexandrinischen Bibelcodex, der fünf Jahre vorher als Geschenk des Patriarchen Cyrillus Lukaris von Constantinopel an König Karl I. von England in's Abendland gekommen war, und wurden in der Folgezeit wiederholt edirt. stantinopel eine Handschrift, geschrieben 10[illegible]. welche die Briefe ganz enthält, und veranstaltete auf Grund derselben 1875 eine neue Ausgabe. Der Fund veranlaßte sofort 1876 Gebhardt Harnack und Hilgenfeld zu zwei weiteren Editionen. Um dieselbe Zeit erfuhr aber das textkritische Material noch eine andere Bereicherung. In dem Nachlaß des eben damals verstorbenen Professors J. Mohl in Paris fand sich eine alte syrische Uebersetzung der Briefe, und die Entdeckung dieser jetzt der Universitätsbibliothek zu Cambridge angehörigen Handschrift bewog J. B. Lightfoot, seiner Ausgabe vom Jahre 1869 im J. 1877 eine Appendix beizugeben, welche [illegible] die neuentdeckten Stücke als die Lesarten der ganzen syrischen Version enthält. Verfasser war somit in der Lage, in seinen Patres apost. (I, 1878) die beiden neuen Handschriften zur Textesrecension heranzuziehen. Die Auffindung des vollständigen Textes war auch in literargeschichtlicher Beziehung bedeutsam. Sie erst lichte vor Allem ein sicheres Urtheil über den Charakter des zweiten Schriftstückes. Zwar hatte schon Todwell und Grabe in demselben nur einen Brief als eine Homilie erkannt. Aber die Auffassung drang noch nicht durch. Da die Alten die Schrift einstimmig als Brief auffuhren, so hielten die Neueren großentheils an dieser Ansicht fest. Die Auffassung stellt sich aber nun mehr als durchaus unrichtig heraus. In den neu entdeckten Theile tritt uns der homiletische Charakter wiederholt (15, 2; 17, 3; 19, 1) in der ausgesprochensten Weise entgegen. Aus [illegible] 1. 3 erhellt überdieß, daß die Homilie ohne Zweifel in Corinth gehalten wurde, und bei diesem Sachverhalt wird die Aechtheit der Schrift nur zweifelhafter, als sie es schon bisher war. In der stilistischen Abweichung vom Clemensbrief und zu den Momenten, welche auf eine spätere Entstehung, die Zeit des Gnosticismus, hinweisen, gesellt sich nun als Zeugniß gegen den clementinischen Ursprung noch eine den Ort der [illegible]

Verfasser. Sie stellt sich vielmehr als Schreiben der römischen Kirche an die christliche Gemeinde von Corinth dar. Allein Irenäus (Adv. Haer. 3, 3, 3) läßt sie bereits unter dem Pontificat von Clemens geschrieben werden. Dionysius von Corinth (Eus. H. E. 4, 23) gibt ausdrücklich Clemens als Verfasser an, und alle Späteren stimmen ihm bei. Nach der Veröffentlichung durch den Druck haben zwar einige Gelehrte Bedenken gegen den clementinischen Ursprung erhoben; ihre Gründe waren indessen nicht zutreffend, und in der Gegenwart scheint der Zweifel allgemein verstummt zu sein. Schwerer war es, sich über die Zeit des Briefes, bezw. des hl. Clemens, zu einigen, und bis in die neueste Zeit vertraten die Gelehrten im Wesentlichen in gleicher Stärke zwei Ansichten. Die einen reihten ihn an die neronische, die anderen an die domitianische Christenverfolgung an; jene wiesen ihn im Allgemeinen dem Jahre 68, diese den Jahren 93—97 zu. Verschiedene Stellen im Briefe verrathen indeß mit ziemlicher Sicherheit die spätere Zeit, namentlich c. 42—44, wo die Apostel nicht bloß seit wenigen, sondern schon seit mehreren Jahren als todt erscheinen, wo sogar mehrere von den Aposteln eingesetzte Presbyter als heimgegangen, und die corinthischen Presbyter als durch lange Zeiten hindurch bewährt erwähnt werden (44, 3); 47, 6, wo die Kirche von Corinth eine alte genannt wird, und 63, 3, wo die von der römischen Gemeinde nach Corinth entsandten Männer als Greise erscheinen, die von ihrer Jugend auf gläubig und keusch wandelten: Momente, die alle mehr oder weniger über die Jahre 68 und 69 herabführen. Dazu kommt, daß der Verfasser des Briefes, wie oben gezeigt, nach der beglaubigteren Ueberlieferung erst unter Domitian zur Vorstandschaft der römischen Kirche gelangte. Der frühere Ursprung des Briefes wurde demgemäß in der jüngsten Zeit mit Recht fast allgemein aufgegeben. Den Anlaß zu dem Schreiben gaben Unruhen in der corinthischen Gemeinde. Einige wenige junge Leute hatten sich daselbst gegen die kirchlichen Vorstände erhoben und sie aus ihrem Amte verdrängt. Dadurch ward nicht bloß die corinthische Kirche in große Verwirrung gestürzt, sondern der christliche Name auch bei den Ungläubigen in Verruf gebracht. Wie die römische Gemeinde von den Vorgängen Kunde erhielt, erfahren wir nicht näher. Früher hat man in der Regel aus 1, 1 geschlossen, die corinthische Gemeinde habe selbst die Vermittlung der römischen Kirche nachgesucht. Die Annahme beruhte aber auf einer unzureichenden Exegese. Es läßt sich nur vermuthen, daß einzelne Mitglieder der Gemeinde von Corinth von dem Aufruhr in der Heimat zu Rom berichteten, sei es bei Gelegenheit einer Reise, die sie aus anderen Gründen in die Reichshauptstadt führte, sei es, daß sie zu eben jenem Behufe sich dorthin begaben. Jedenfalls sah die römische Kirche es als ihre Pflicht an, die gestörte kirchliche Ordnung in Corinth wiederherzustellen, und diesem Zwecke sollte das fragliche Sendschreiben dienen. Dasselbe zerfällt außer Eingang und Schluß in zwei Theile. Der erste Theil (c. 3 bis 36) ist allgemeiner Natur. Im zweiten (c. 37 bis 61) geht der Verfasser auf die corinthische Angelegenheit näher ein. Er handelt von der kirchlichen Ordnung, weist die Unabsetzbarkeit der kirchlichen Vorstände nach, die ihr Amt untadelhaft verwalten, und fordert die Corinther zum Gehorsam gegen ihre Oberen auf. Der Brief nimmt unter den Schriften der apostolischen Väter eine sehr hervorragende Stelle ein. Er ist ein Beweis für das hohe Ansehen, dessen sich die römische Kirche bereits in der ersten Zeit erfreute; er enthält bemerkenswerthe Züge aus der neronischen Christenverfolgung, sowie das bedeutendste Zeugniß für den Aufenthalt des Apostels Petrus in Rom; er gibt reichliche Aufschlüsse über den Glauben der Kirche am Ende des ersten Jahrhunderts u. s. w. Zur Literatur sei auf die Prolegomenen in meinen Patres apostol. verwiesen. Beizufügen ist noch: Brüll, Der erste Brief des Clemens v. R. an die Corinther, Freiburg 1883. [Funk.]

Clemens II. (1046—1047), vordem zweiter Bischof von Bamberg, von Geburt ein Sachse, Suidger geheißen, war im Gefolge des deutschen Königs Heinrich III. nach Italien gekommen, und wurde 1046 zur Beendigung des obwaltenden Schisma's (s. d. Art. Benedict IX.) auf den Vorschlag des Königs als der Würdigste einstimmig zum Papst erwählt, nachdem schon auf der Synode zu Sutri Gregor VI. und Sylvester III., dann zu Rom Benedict IX. abgesetzt worden waren. Am Weihnachtsfeste des nämlichen Jahres feierlich inthronisirt, setzte er Heinrich III. und dessen Gemahlin Agnes an demselben Tage die Kaiserkrone auf. Schon im Januar 1047 hielt er eine Synode zu Rom gegen das Laster der Simonie, welches dazumal in Italien sehr stark verbreitet war. Auf dieser wurde jeder, welcher eine kirchliche Würde kaufen oder verkaufen würde, mit dem Banne, wer aber wissentlich von einem der Simonie schuldigen Bischofe die heiligen Weihen empfinge, mit vierzigtägiger Kirchenbuße bedroht (Mansi XIX, 625—628). Hierauf begleitete er Heinrich nach Benevent, das er mit dem Interdicte belegte, weil es den Kaiser nicht aufnahm, und dann nach Deutschland, wo er während seines kurzen Aufenthaltes die Nonne und Martyrin Wiborada von St. Gallen (gest. 925) canonisirte. Nach Italien zurückgekehrt, starb er am 9. October 1047 auf römischem Gebiete. Sein Leichnam wurde nach dem geliebten Bamberg gebracht, dessen Bisthum er von der Metropole zu Mainz eximirt und auch als Papst noch beibehalten hatte. Auf die Nachricht von seinem Tode bemächtigte sich Benedict IX. abermals auf kurze Zeit des Pontificates, bis Damasus II. für wenige Tage den päpstlichen Stuhl bestieg. Die Behauptung, daß Clemens II. an Gift, welches ihm die Italiener aus Abneigung gegen einen Papst deutscher Nation beigebracht hätten, i

storben sei, ist sehr unwahrscheinlich, indem sie sich unmittelbar nach ihm einen Deutschen als Papst gefallen ließen, den ihnen abermals Heinrich vorgeschlagen hatte. (Vgl. Clementis II. vita et epistolae bei Mansi XIX, 619 sqq.; Höfler, Deutsche Päpste I, Regensburg 1839, 233 ff.; Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit II, Braunschweig 1875, 415 ff.; Steindorff, Jahrb. des deutschen Reiches unter Heinrich III., Leipzig 1874, I, 313 ff.) [Häusle.]

Clemens III. (1187—1191), vordem Paolo Scolari, ein geborener Römer und Cardinalbischof von Präneste, wurde am 19. December 1187 in Pisa zum Nachfolger des daselbst zwei Tage früher verstorbenen Papstes Gregor VIII. erwählt und bezeichnete seine Regierung hauptsächlich durch den Geist der Milde, der Alles besiegt. Sein Vorgänger hatte bereits, als die Nachricht vom Falle Jerusalems (3. October 1187) im Abendlande eintraf, Schritte gethan, um den Frieden in der Christenheit herzustellen und einen neuen, den dritten Kreuzzug zu Stande zu bringen. Clemens III. setzte diese Bemühungen Gregors VIII. mit weiser Nachgiebigkeit und mit gutem Erfolge fort. Auch nach einer andern Seite hin war er glücklich. Seit dem Tode Innocenz' II. (1143) hatte sich des Volkes und des niedern Adels in Rom eine republikanische Gährung bemächtigt (s. d. Art. Arnold von Brescia), welche es den Päpsten unmöglich machte, in der Stadt zu residiren. Clemens III. brachte am 31. Mai 1188 einen Vergleich mit den Römern zu Stande, welcher die republikanische Verfassung wenigstens zum Theil beseitigte und die Stadt zum Gehorsam gegen den Papst zurückführte. Auch zwischen dem Kaiser Friedrich I. und dem päpstlichen Stuhle bestand noch immer ein sehr gespanntes Verhältniß, wobei der Trierer Bischofsstreit den Hauptdifferenzpunkt bildete. Seit 1183 standen in Trier Dompropst Rudolf und Archidiacon Volkmar, aus zwiespaltiger Wahl hervorgegangen, als Candidaten für [redacted]

ordnung der schottischen Kirche unter die engl[illegible] auf und stellte erstere direct unter Rom. [illegible] vermittelte er zwischen Philipp II. von Frankreich und Heinrich II. von England den Frieden [illegible] bewog beide Fürsten, sowie auch den Kaiser Friedrich, das Kreuz zu nehmen. Leider konnte [illegible] Kreuzzug bei dem Tode des Kaisers im K[illegible]nus und der Uneinigkeit unter den übrigen Fürsten nicht den gewünschten Erfolg haben. [illegible] mit Wilhelm II. von Sicilien die männliche Linie des normannischen Königshauses [illegible] machte Heinrich VI., Sohn Friedrich Barbarossa's als Gemahl Konstanze's, der Tante Wilhelms II. Ansprüche auf Sicilien. Allein die Sicilianer erhoben aus Furcht vor der Fremdherrschaft im Januar 1190 Tancred von Lecce, einen natürlichen Sohn des Herzogs Roger von Sicilien auf den Thron, und Clemens III. säumte nicht ihn mit Sicilien zu belehnen; denn es wäre [illegible] das Interesse des römischen Stuhles gewesen, [illegible] Vereinigung von Nord- und Süditalien in einer Hand und dazu noch in der eines Hohenstaufen zuzugeben. Der am 20. März 1191 erfolgte Tod des Papstes hinderte den dadurch unvermeidlich gewordenen Zusammenstoß mit Heinrich VI., zu welchem sich der folgende Papst Cölestin III. wieder freundlicher stellte. Aus der eigentlich kirchlichen Thätigkeit Clemens' III. ist zu erwähnen, daß er den Bischof Otto von Bamberg, den Apostel der Pommern, und Stephan von Thiers, den Stifter der Grammontenser, canonisirte. (Vgl. Mansi XXII, 543—574; Watterich, Pontif. Rom. vitae II, 663—707; [illegible] Scheffer-Boichorst, Kaiser Friedrichs letzter Streit mit der römischen Curie, Berlin 1866; [illegible]bach, Die Reichspolitik der Trier'schen Erzbischöfe u. s. w., Programm des Bonner Gymnasiums 1883; Th. Toeche, Kaiser Heinrich VI., Leipzig 1867.) [(Häusle) Küpper.]

Clemens IV. (1265—1268), vordem Guido Foulquois le Gros, aus ritterbürtigem, provençalischem Geschlechte zu St. Gilles an der [illegible]

fred, ein natürlicher Sohn Friedrichs II., die Regierung, zunächst als Statthalter für seinen Neffen Konradin, Sohn Konrads IV.; allein im J. 1258 usurpirte er auf das falsche Gerücht vom Tode Konradins hin auch den Königstitel. Da Manfred alle Pässe besetzt hielt, so konnte Clemens IV. nur in der Verkleidung als Mendicantenmönch nach Perugia gelangen. Er ließ sich dann am 22. Februar 1265 zu Viterbo krönen und residirte dort auch fortwährend, ohne je nach Rom zu kommen. Seine erste Sorge mußte die Sicherung seines Thrones und seiner Person gegen den Hohenstaufen sein. Schon Urban IV. hatte gegen Manfred den Bruder Ludwigs des Heiligen, Karl von Anjou, zu Hilfe gerufen und ihm als Oberlehnsherr das sicilianische Reich angetragen. Clemens IV. erneuerte am 26. Februar 1265 dieses Anerbieten, und Karl von Anjou kam im Mai 1265 nach Rom, leistete in die Hände von fünf Cardinälen, welche Clemens zu diesem Zwecke abgeschickt hatte, den Lehnseid und wurde am 6. Januar 1266 mit seiner Gemahlin Beatrice feierlich gekrönt. Vom Papste mit Geldmitteln reichlich unterstützt, gewann er am 26. Februar 1266 die Schlacht bei Benevent, in welcher Manfred fiel. Der Papst hatte indeß keine Ursache, mit dem anmaßenden, grausamen und von einer zügellosen Soldatesca begleiteten König besonders zufrieden zu sein. Gleichwohl blieb er, als der junge Konradin zum Kriege gegen Karl rüstete, der einmal eingeschlagenen Politik des römischen Stuhles getreu. Er mahnte und warnte Konradin und verhängte, als dieß nichts fruchtete, am 18. November 1267 den Bann über denselben. Die anfänglichen Erfolge des von den Ghibellinen mit Begeisterung aufgenommenen Hohenstaufen und dessen glänzender Empfang zu Rom konnten den Sinn des Papstes nicht ändern. „Des Knaben Größe," sagte er, „wird verschwinden wie Rauch; er zieht hin gen Apulien, wie zur Schlachtbank." Konradins Niederlage bei Tagliacozzo am 23. August und seine Hinrichtung zu Neapel am 29. October 1268 bestätigten diese Worte des Papstes. Ihn trifft an dem gewaltsamen Tod des letzten Hohenstaufen keine Mitschuld. Daß er Karl zur Hinrichtung Konradins aufgefordert habe mit den Worten: „Vita Conradini mors est Caroli, et mors Conradini vita Caroli", ist nur eine spätere, feindselige Erdichtung. Im Gegentheil hatte sich Clemens IV. sowohl bei Karl selbst, wie auch bei dessen Bruder Ludwig dem Heiligen eindringlich für Konradin verwandt. In den langwierigen Streitigkeiten zwischen Heinrich III. von England und seinen Baronen, sowie in dem Streit des ungarischen Königs Bela mit seinem Sohne Stephan suchte Clemens IV. zu vermitteln; auch beerbte er die beiden Titularkönige von Deutschland, Richard von Cornwallis und Alfons von Castilien, vor seinen Richterstuhl, wurde aber durch den Tod an dem Spruche verhindert. Er starb am 29. November 1268, gerade einen Monat nach der Hinrichtung Konradins. Im J. 1267 hatte er die 1243 verstorbene Herzogin Hedwig von Polen unter die Zahl der Heiligen aufgenommen. In seinem Privatleben war Clemens IV. äußerst streng gegen sich selbst, ein Mann von großer Abtödtung und tiefer Frömmigkeit, daher auch ein abgesagter Feind des Nepotismus. „Unsere Erhebung," sagte er, „soll keinen unserer Anverwandten hochmüthig machen. Mabilla und Cäcilia sollen Männer nehmen, wie sie bekommen haben würden, wenn wir einfacher Geistlicher geblieben wären." — Ueber die ächten Briefe und Schriften Clemens' IV. und die ihm fälschlich beigelegten, welche einem gewissen Guido Papa (1427—1483) zukommen, s. Cave, Hist. scriptor. eccles., Genev. 1720, 641, ad ann. 1265; ferner Bzovius, Cont. Ann. Bar., ad ann. 1266 sqq.; Raynald a. 1265—1268; Mansi XXIII, 1123—1128; Martène, Thesaur. Anecdot. II, 136 sqq.; Potthast, Regest. Pontif. II, 1542. (Vgl. Cl. Clément, S. J., De eruditione, vitae sanctimonia, rerum gestarum gloria et pontificatu Clementis IV., Lugd. 1624; Murat. Scriptor. Rer. Ital. III, 1, 594; III, 2, 421; Raumer, Gesch. der Hohenstaufen IV, 491 ff. 613 ff.; Hefele, Conc.-Gesch. VI, 20 ff.) [(Häusle) Küpper.]

Clemens V. (1305—1314). Der unmittelbare Nachfolger Bonifaz' VIII., der selige Benedict XI., hatte den päpstlichen Stuhl nur acht Monate inne und starb zu Perugia am 7. Juli 1304. Im Cardinalscollegium standen zwei Parteien, die italienische und die französische, einander gegenüber. Die Italiener unter Führung der Cardinaldiaconen Matthäus Rosso Orsini, welcher Senior des Collegiums war, und Franz Gaetano, eines Neffen Bonifaz' VIII., verlangten zum Papst einen Italiener, der den Anmaßungen des französischen Königs, Philipps des Schönen, entschieden entgegenträte. Die französische Partei, an deren Spitze der Cardinaldiacon Napoleon Orsini und der Cardinalbischof von Ostia, Nicolaus von Prato, standen, wünschten einen Papst, welcher den bereits von Benedict XI. eingeschlagenen Weg des nachgiebigen Entgegenkommens weiter verfolgte. So zog sich das Conclave bis in den elften Monat resultatlos hin. Da schritten die Perugianer zu Zwangsmaßregeln; sie schlossen die Cardinäle enge ein, schmälerten ihre Kost und hoben die Bedachung des Conclave ab. Am 5. Juni 1305 kam es endlich zu einer entscheidenden Wahl, indem zehn der im Conclave befindlichen Cardinäle, darunter die beiden Führer der französischen Partei und auch der Cardinal Gaetano, ihre Stimmen auf den nicht zum Collegium gehörigen Erzbischof Bertrand von Bordeaux vereinigten. Diese zehn bildeten die erforderliche Zweidrittelsmajorität; es traten nun aber auch die übrigen fünf, sowie noch vier weitere Cardinäle, welche nicht im Conclave waren, darunter der wegen Kränklichkeit ausgetretene Matthäus Orsini, der Wahl Bertrands bei. — Der Florentiner Johannes Villani berichtet über die Vorgeschichte dieser Wahl Fol-

gendes. Als man zu keinem Ergebniß gelangen konnte, schlug die französische Partei der italienischen vor, letztere möge drei Nichtitaliener bezeichnen, aus welchen sie, die Franzosen, dann Einen auswählen wollten, dem Alle ihre Stimme geben sollten. Die Italiener gingen darauf ein und bezeichneten außer zwei Andern auch den Erzbischof Bertrand von Bordeaux. Nun schrieb der Cardinal von Prato schleunigst an Philipp den Schönen, daß sie die Wahl in der Hand hätten. Darauf hatte der König eine Zusammenkunft mit dem Erzbischof Bertrand in St. Jean d'Angely in Saintonge, wo er demselben sechs Bedingungen vorlegte, auf welche hin er, der König, ihn zum Papst machen wolle. Bertrand sollte versprechen, daß er als Papst alle von Bonifaz VIII. gegen den König, dessen Anhänger und Helfershelfer verhängten Censuren zurücknehmen und sogar das Andenken Bonifaz' VIII. vernichten werde. Dieses war der Inhalt der fünf ersten Bedingungen; die sechste theilte ihm der König damals noch nicht mit, sondern behielt sich die Bekanntgebung derselben auf eine spätere Zeit vor. Bertrand sollte sie also unbesehen annehmen, und er that es; er versprach eidlich, diese Bedingungen zu erfüllen, und wurde daraufhin von der französischen Partei als Papst vorgeschlagen und der Absprache gemäß einstimmig gewählt. Soweit der Bericht des Villani, den die meisten spätern Historiker einfach wiederholt haben. Derselbe wurde jedoch schon von Mansi, Döllinger und Christophe bezweifelt und neuestens als ganz unwahr nachgewiesen. Abgesehen von andern Unwahrscheinlichkeiten, auf welche die eben genannten Kritiker bereits aufmerksam machten, ist durch das Tagebuch Bertrands für die Zeit, welche seiner Wahl vorausging, unwiderleglich dargethan, daß er während dieser ganzen Zeit niemals in St. Jean d'Angely gewesen ist und auch nicht dahin kommen konnte, weil er stets zu weit davon entfernt war. Dasselbe läßt sich auch für den König Philipp nachweisen. Fällt sonach diese Zusammenkunft, also

hielt. Er weigerte sich, das berüchtigte Actenstück zu unterschreiben, durch welches der französische Clerus für Philipp gegen Bonifaz Partei ergreifen sollte, und betheiligte sich auch gegen des Königs Willen an dem 1302 zu Rom abgehaltenen Concil. Dieß konnte er übrigens um so leichter thun, als er nicht directer Unterthan Philipps war; denn die Stadt Bordeaux stand zwar unter dem König von Frankreich als Oberlehnsherrn, gehörte aber zu den Besitzungen der englischen Krone. Gerade dieser Umstand mußte auch den italienischen Cardinälen, wenn sie nur einmal auf die Wahl eines Italieners verzichten sollten, den ihnen durch seinen römischen Aufenthalt als Anhänger Bonifaz' VIII. bekannt gewordenen Erzbischof von Bordeaux besonders empfehlen. Bertrand empfing die Abgesandten des Cardinalcollegiums am 23. Juli 1305 zu Bordeaux, erklärte sich am folgenden Tage für die Annahme der Wahl und nannte sich Clemens V. Obwohl von den Cardinälen dringend ersucht, nach Italien zu kommen, beschied er diese dennoch zur Krönung nach Lyon. Letztere fand am 14. Nov. 1305 mit großer Feierlichkeit statt; aber bei dem darauf folgenden Umzug durch die Stadt stürzte ein altes Gemäuer ein und begrub den Papst mit seiner Umgebung unter den Trümmern. Mehrere hochgestellte Personen, unter diesen der Cardinal Matthäus Orsini und ein Bruder des Papstes, trugen tödtliche Verletzungen davon; dem Papste selbst entfiel die Tiara, und der kostbarste Edelstein aus derselben ging verloren. Sofort nach den Krönungsfeierlichkeiten trat Philipp mit den Ansinnen hervor, der Papst solle gegen Bonifaz VIII. den Proceß wegen Häresie eröffnen. Clemens suchte den König durch andere Zugeständnisse einstweilen zu beschwichtigen. Er erneuerte die schon von Benedict XI. ausgesprochene Absolution des Königs und setzte auch die beiden Colonnas, Jacob und Petrus, in ihre Würde wieder ein. Ferner ernannte er für mehrere erledigte Bischofssitze dem König genehme Personen und am 15. Dec. 1305 zehn neue Cardinäle,

Ermahnungsschreiben an die italienischen Staaten. Allein es gelang ihm nicht, den Parteihader zu beschwichtigen; die Genuesen trieben sogar ein verrätherisches Spiel mit den Griechen, und im Kirchenstaate selbst, dessen Regierung er drei Cardinälen übertragen hatte, dauerten die Kämpfe sowohl zwischen den Colonnas und Orsinis, als auch zwischen dem hohen Adel und der republikanischen Bürgerschaft unablässig fort. Ebenfalls zum Zwecke des Kreuzzuges gewährte Clemens dem englischen König Eduard I. einen Kirchenzehnten auf zwei Jahre. Gleichzeitig nahm er dessen auf Hochverrath lautende Klage gegen den Erzbischof Robert von Winchelsea, der unter Bonifaz VIII. unerschrocken für die Rechte der Kirche eingetreten war, entgegen, lud Robert vor seinen Richterstuhl und suspendirte ihn auf so lange, bis er sich von der gegen ihn erhobenen Anklage gereinigt haben würde. Da die Einkünfte aus Italien nicht eingingen, so war der Papst genöthigt, auch für den Unterhalt des eigenen Hofes die kirchlichen Einkünfte namentlich in England und Frankreich in Anspruch zu nehmen. So reservirte er sich auf zwei Jahre die fructus primi anni von allen in England zur Erledigung kommenden Beneficien, und in Frankreich selbst wurde der päpstliche Hofhalt bereits so drückend empfunden, daß die französischen Prälaten sich bei Philipp IV. darüber beschwerten, was ihnen der Papst als „seinen frühern Freunden“ ziemlich übel nahm.

Mittlerweile war Clemens V. gegen Ende Februar 1306 von Lyon nach Bordeaux zurückgekehrt, wo er Krankheits halber ein ganzes Jahr verweilte. Am 6. Juni 1306 berief er zum Zweck einer Besprechung über den Kreuzzug die Hochmeister der Templer und Hospitaliter zu sich; allein nur der Erstere konnte, zu seinem Unglück, dem Rufe des Papstes folgen. Im Mai des folgenden Jahres, 1307, fand die lange in Aussicht genommene Zusammenkunft des Papstes und des Königs zu Poitiers statt, wo zwischen Philipp, dem Grafen Robert von Flandern und Eduard I. von England der Friede zu Stande kam. Sofort trat nun aber auch der französische König wieder mit seinem Ansinnen hervor, daß der Proceß gegen Bonifaz eingeleitet werde. Zwar gelang es dem Papste nochmals, diese Angelegenheit hinauszuschieben; dagegen konnte er dem weitern, auf die Vernichtung des Templerordens (s. d. Art.) gerichteten Verlangen Philipps nicht widerstehen. Philipp war eifersüchtig auf die Macht dieses Ordens und lüstern nach dessen Gütern. Es wurde also auf Grund von Gerüchten, die über den Orden in Umlauf gesetzt worden, die Anklage auf Apostasie, Idololatrie und Sodomie gegen denselben erhoben. Bereits am 24. Aug. 1307 schreibt der Papst, diese Anschuldigungen seien zu seiner Kenntniß gekommen, und die Ordensobern selbst hätten eine Untersuchung verlangt; zugleich ist er aber auch bemüht, die Sache in seiner Hand zu behalten. Allein gerade hierin kam ihm der König zuvor, indem er am 13. Oct. 1307 alle Templer in Frankreich mit einem Schlage verhaften und von ihnen die ihm zusagenden Geständnisse durch die Folter erpressen ließ. Der Papst beklagte sich bitter über dieses eigenmächtige, den Kirchengesetzen zuwiderlaufende Vorgehen und verlangte die Auslieferung der Templer und ihrer Güter, wogegen er versprach, die Untersuchung auf den ganzen Orden auszudehnen. Am 22. Nov. 1307 erließ er wirklich eine Bulle an alle christlichen Fürsten und Regierungen, worin er die Verhaftung der Templer und ihre Stellung vor das kirchliche Gericht verordnete. Im folgenden Monat gab denn auch Philipp wenigstens zum Schein insoweit nach, als er die Templer selbst auszuliefern versprach; ihre Güter aber wollte er, angeblich für die Zwecke des heiligen Landes, in Verwahr halten. Im Mai 1308 kam Philipp wieder nach Poitiers, wo der Papst noch immer, und zwar, wie das Gerücht ging, nicht ganz freiwillig verweilte. Die Frucht ihrer Besprechungen war eine Uebereinkunft, welche den Ansprüchen des Papstes zwar der Form nach gerecht wurde, thatsächlich aber doch noch immer dem König einen übergroßen Einfluß gestattete. Der Papst begnügte sich damit, daß mehrere der gefangenen Ritter ihm oder den von ihm entsandten Cardinälen vorgeführt, und daß die eingezogenen Güter durch bischöfliche und königliche Commissare concurrirend verwaltet würden. Darauf erließ er am 12. Aug. 1308 die Bulle Regnans in coelis, durch welche er ein allgemeines Concil zur Aburtheilung der Templer auf den 1. Oct. 1310 nach Vienne berief. — Selbstredend bildete auch bei dieser zweiten Zusammenkunft in Poitiers die Klage gegen Bonifaz VIII. wieder einen Gegenstand der Verhandlung, und der Papst gab jetzt darin nach, daß er versprach, die Ankläger bis zum 2. Februar 1309 persönlich zu hören. Außerdem fällt noch in die Zeit des päpstlichen Aufenthaltes zu Poitiers die Ernennung des thätigen Missionars in Mittelasien, Johannes von Monte Corvino (s. d. Art.), zum Erzbischof der Tatarei, die Erhebung des Clerikers und Arztes Petrus Aichspalter auf den Mainzer Erzstuhl zum Dank dafür, daß er den Papst von seiner Krankheit geheilt hatte, ferner die Vorladung des allzu kriegerischen Erzbischofs Diether von Trier und der Brand der Laterankirche zu Rom am 5. Mai 1308. Deßgleichen erließ Clemens V. von Poitiers aus am 10. Aug. 1307 eine Bulle zu Gunsten des neapolitanischen Prinzen Karl Robert, um demselben die ungarische Krone zuzuwenden (s. d. Art. Bonifaz VIII., II, 1047), und schickte einen Cardinallegaten nach Ungarn, welcher die ungarischen Großen zur Anerkennung Karl Roberts bestimmte. Auch fällt in die nämliche Zeit der Anfang der Streitigkeiten zwischen dem Papste und Venedig wegen der Stadt Ferrara. Die Bewohner von Ferrara hatten die über sie herrschenden Markgrafen von Este vertrieben. Clemens V. hielt diese Gelegenheit für günstig, um Ferrara für den Kirchenstaat zurückzugewin-

nen, und richtete deßhalb ein Schreiben dahin am 27. April 1308. Ferrara befand sich bereits in der Gewalt der päpstlichen Nuntien, als die Venetianer, allen Abmahnungen des Papstes zum Trotz, mit Heeresmacht sich der Stadt bemächtigten. Darauf erließ Clemens am 27. März 1309 eine sehr scharfe Bannbulle gegen die Venetianer und sammelte, als auch dieses nichts fruchtete, ein französisches Kreuzheer, welches ihnen durch eine blutige Schlacht am Po, 28. Aug. 1309, Ferrara wieder entriß.

Gegen Ende August 1308 verließ der Papst Poitiers und zog über Bordeaux und Agen nach Toulouse. Dort blieb er bis 6. Januar 1309 und ging dann über Comminges, wo er die Gebeine seines heiligen Vorgängers im dortigen Bisthum, des um 1126 gestorbenen Bertrand, erhob, nach Avignon und langte daselbst gegen Ende März 1309 an. Dieß war der Anfang zu dem 70jährigen Avignoner Exil der Päpste. Avignon gehörte damals dem Könige von Neapel, war aber umschlossen von der Grafschaft Venaissin, die schon 1228 an den römischen Stuhl gekommen war.

Die Erhebung der Klage gegen Bonifaz VIII. hatte bis in den März 1309 hinein noch nicht stattgefunden, da die Ankläger wegen angeblich auf dem Wege ihnen drohender Lebensgefahr nicht nach Avignon gekommen waren. Der Papst, dem es überhaupt um Hinausschiebung der Sache zu thun war, erließ erst am 13. September 1309 ein neues Citationsedict. Von da an bis in den Mai 1310 wurde zu Avignon eine Reihe von Consistorien gehalten, in denen die Ankläger des verstorbenen Papstes, darunter die unvermeidlichen Nogaret und Plasian, und dessen zwölf Vertheidiger einander gegenüber standen, ohne daß die Sache selbst dadurch auch nur um einen Schritt gefördert worden wäre. Die ganze Zeit verfloß unter Protesten der Ankläger gegen Inhalt und Form der päpstlichen Citation, sowie unter gegenseitigen Protesten und Rechtsverwahrungen der beiden

Sache dem Papste überlassen wollten. Dagegen gab dieser in der Bulle Rex gloriae am 27. April 1311 die Erklärung, daß der König und seine Helfer bei ihrem Vorgehen gegen Bonifaz von einem guten und reinen Eifer geleitet worden seien, und cassirte alle seit dem 1. November 1300 dieser Sache wegen verhängten geistlichen Strafen. Selbst Nogaret, der seine Unschuld so theuerte, wurde unter Auferlegung einer bestimmten Buße losgesprochen. Die Concession, welche der König in dieser Angelegenheit dem Papste machte, erfolgte, wie ausdrücklich bemerkt wurde, in Anerkennung des Eifers, den der Papst in andern Dingen, namentlich in dem Prozeß gegen die Templer, bewiesen hatte. Dieser Prozeß wurde theils auf Grund der Bulle vom 22. November 1307, theils auch in Folge des Drängens der weltlichen Fürsten in den meisten Ländern der Christenheit geführt. Außerhalb Frankreichs erzielten die desfallsigen Untersuchungen fast überall ein dem Orden günstiges Resultat. In Frankreich hatte der Papst selbst gemäß der Uebereinkunft von Poitiers, 72 hervorragende Ordensmitglieder verhört, welche der König ihm zu diesem Zwecke zugesandt hatte. Diese gestanden sämmtlich ihre Schuld ein. Dasselbe thaten Andere, darunter der Großmeister Jacob von Molay, vor den vom Papste abgeschickten Cardinälen. Am 12. August 1309 ernannte Clemens V. eine päpstliche Generalcommission, welche die Untersuchung gegen die Templer in Frankreich zu dem Zwecke führen sollte, um über den Stand des Ordens im Allgemeinen ein richtiges Urtheil zu erhalten. Dieselbe war mit einer Unterbrechung vom 7. April 1309 bis zum 26. Mai 1311 in Thätigkeit und verhörte während dieser Zeit 231 Zeugen. Während Anfangs die meisten Ordensmitglieder, darunter auch Jacob von Molay, ihre früheren Geständnisse als durch die Folter erpreßt erklärten, bekannten die später verhörten sich durchweg schuldig. Es hatten nämlich unterdessen [illegible]

rathen sollte. Die Mehrheit der Cardinäle und der Commissionsmitglieder sprach sich dahin aus, daß die beigebrachten Beweise nicht genügten, um den Orden rechtskräftig zu verurtheilen. Als aber im Februar 1312 König Philipp mit großem Gefolge vor Vienne erschien und nochmals die dringende Bitte um Unterdrückung des Ordens an den Papst richtete, entschloß sich Clemens, den Orden nicht durch gerichtliches Urtheil, sondern auf dem Verwaltungswege, per modum provisionis seu administrationis Apostolicae, aufzuheben. Dieses geschah am 22. März 1312. Am 2. Mai bestimmte der Papst, daß die Güter des aufgehobenen Ordens den Hospitalitern zufallen sollten, was aber Philipp durch Vorschützung angeblicher königlicher Schuldforderungen an den Orden für Frankreich fast ganz illusorisch zu machen wußte. Am 6. Mai bezeichnete der Papst diejenigen frühern Ordensmitglieder, über welche er selbst sich das Urtheil vorbehalte, nämlich den Großmeister und einige andere Hauptwürdenträger des Ordens. Ob auch die Angelegenheit Bonifaz' VIII. auf dem Concil zur Verhandlung kam, ist wenigstens zweifelhaft. Die officiellen Acten der Synode, soweit sie erhalten sind, schweigen davon; ebenso mehrere gleichzeitige Schriftsteller, während andere so namentlich der bereits erwähnte Johannes Villani, das Gegentheil behaupten. Danach hätten der König und seine Räthe wiederum den Antrag gestellt, daß Benedict Gaetano — Bonifaz VIII. — als Eindringling, falscher Papst und Häretiker verurtheilt werde. Allein drei Cardinäle übernahmen die Vertheidigung des verstorbenen Papstes, und zwei catalonische Ritter erboten sich den Franzosen gegenüber zum Zweikampf für denselben. Darauf gaben sich der König von Frankreich und die Seinigen damit zufrieden, daß der Papst in einem Decret sie von jeder Verantwortlichkeit wegen des Vorgefallenen freisprach. Letzteres war aber, wie wir oben sahen, bereits früher in ausgiebiger Weise geschehen, und so dürfte auch vielleicht das Uebrige, was Villani berichtet, in einen früheren Zeitpunkt anzusetzen sein.

Nach Schluß des Concils (6. Mai 1312) kehrte der Papst nach Avignon zurück. Er krönte den jungen König Robert von Neapel, Sohn Karls II., welcher nach Avignon gekommen war, um dem Papst den Lehenseid zu leisten, und entsandte fünf Cardinale nach Rom, welche den deutsch-römischen König Heinrich VII. von Luxemburg zum Kaiser krönen sollten. Heinrich war trotz den vom Papste allerdings nicht sehr kräftig unterstützten Gegenbemühungen Philipps des Schönen, der die abendländische Kaiserkrone einem Bruder Karl verschaffen wollte, am 7. November 1308 von den Kurfürsten gewählt und am 6. Januar 1309 zu Aachen gekrönt worden. Am darauffolgenden 2. Juni schickte er Gesandte nach Avignon wegen der Kaiserkrönung, welche der Papst ihm für Lichtmeß 1312 in Aussicht stellte. Im Herbst 1310 trat Heinrich seinen Römerzug an und wurde am 6. Januar 1311 in Mailand mit der lombardischen Krone gekrönt. Bald aber gerieth er in das italienische Parteigetriebe hinein, da die Ghibellinen ihn mit offenen Armen empfingen, während die Welfen, besonders in Mailand, Florenz und Rom, ihm feindlich entgegentraten. König Robert von Neapel, päpstlicher Lehensmann, unterstützte die Welfen in Florenz, und sein Bruder Johannes stellte sich in Rom an die Spitze derselben. Am 27. Mai 1312 traf Heinrich in Rom ein und wurde, da die Peterskirche noch in der Gewalt der Gegenpartei war, im Lateran gekrönt. Darauf gebot der Papst beiden Fürsten, dem Kaiser und dem König von Neapel, ihre Truppen aus Rom zurückzuziehen und sich jeder Feindseligkeit zu enthalten. Heinrich protestirte gegen diesen Befehl, da er nicht, wie Robert, ein Lehensmann des Papstes sei, zog aber dennoch seine Truppen zurück, belagerte Florenz ohne Erfolg, sprach dann im April 1313 über Robert die Reichsacht und das Todesurtheil aus und befand sich eben auf dem Kriegszuge gegen Neapel, als er am 24. August 1313 von einer Seuche schnell hinweggerafft wurde. Nach seinem Tode erschienen zwei päpstliche Erlasse, nämlich ein Protest gegen die einschränkende Deutung, welche Heinrich seinem Treueid gegeben hatte, und die Ungültigkeitserklärung der von ihm über Robert verhängten Sentenzen. — Der Papst hatte, wie oben gesagt, das Urtheil über die Hauptwürdenträger des Templerordens sich selbst vorbehalten. Die Uebrigen waren den Provinzialsynoden zur Aburtheilung überlassen; jedoch sollte hierbei im Allgemeinen Milde und nur gegen Hartnäckige und Rückfällige Strenge geübt werden. In Wirklichkeit aber fuhren die französischen Bischöfe fort, alle Templer, welche ihre frühern Geständnisse zurücknahmen, als hartnäckige und rückfällige Ketzer zu verurtheilen und dem weltlichen Arme zur Bestrafung durch den Feuertod zu überlassen. Clemens V. gab dieses nicht nur zu, sondern ließ sogar das Urtheil über die Großwürdenträger des Ordens seinen Händen wieder entwinden, indem er damit eine Commission beauftragte, welche aus drei französischen Cardinälen und mehreren französischen Bischöfen, auch dem den Templern besonders abgeneigten Erzbischof von Sens, zusammengesetzt war. Diese verurtheilte Jacob von Molay und drei andere Würdenträger des Ordens zu lebenslänglicher Haft. Außerdem sollten sie vor der Notre-Dame-Kirche zu Paris ein öffentliches Geständniß ihrer Schuld ablegen. Als aber Jacob von Molay und der Großpräceptor der Normandie wider Erwarten öffentlich ihre Unschuld betheuerten, wurden sie dem anwesenden Prosoßen der Polizei zur Bewachung übergeben, bis die Commission über die veränderte Sachlage Beschluß gefaßt haben würde. Allein König Philipp ließ noch denselben Abend (11. März 1314) die Beiden, ohne weiter die Commission zu befragen, auf einer Insel in der Seine verbrennen.

Am 21. März 1314 hielt Clemens V. noch ein Consistorium, in welchem die von ihm sowohl auf dem Concil zu Vienne, als auch vorher und nachher erlassenen Constitutionen, die sogen. Clementinen, verlesen wurden. Die Veröffentlichung derselben hinderte der bald darauf, 20. April 1314, zu Roquemaure an der Rhone erfolgte Tod des Papstes. Clemens, bereits krank, befand sich auf der Reise von Avignon nach Bordeaux, seiner Heimat, als der Tod ihn ereilte. Der von ihm für den Kreuzzug gesammelte Schatz von angeblich mehr als einer Million Goldgulden wurde sofort geplündert, wobei des Papstes Neffe, Graf Bertrand von Lomagne, sich mitbetheiligte; der Katafalk, auf welchem die Leiche des Papstes in der Kirche ausgestellt war, wurde durch eine umfallende Kerze entzündet und der Leichnam selbst halb verbrannt. Sein Grab fand Clemens V., wie er gewünscht, im Geburtsorte Uzeste; dasselbe wurde 1577 durch die Calvinisten zerstört. — Noch ist aus dem Leben dieses Papstes zu erwähnen, daß er auf den Wunsch Karls II. von Neapel den Canonisationsprozeß des hl. Ludwig von Toulouse, Sohnes Karls II. und Großneffen Ludwigs des Heiligen von Frankreich, einleitete und auf Bitten Philipps des Schönen Cölestin V., Vorgänger Bonifaz' VIII., am 5. Mai 1313 canonisirte. Ferner gab er auf dem Concil 1311 die bekannte Verordnung, wonach an jeder der großen damaligen Universitäten zwei Lehrer des Hebräischen, Arabischen und Chaldäischen angestellt sein sollten. Dieses Decret ist auch in's Corpus juris aufgenommen und findet sich daselbst Clem. L. V, Tit. 1, c. 1. Es läßt sich nicht verkennen, daß Clemens V. während seines Pontificates im Einzelnen manche gute, auf das Wohl der Kirche abzielende und gedeihliche Maßnahmen getroffen hat, sowie ja auch sein Vorleben ihn in einem durchaus günstigen Lichte zeigt. Andererseits ist es aber auch wahr, daß er seine Verwandten zu sehr begünstigte;

keit an seine Heimat Südfrankreich, [illegible]
Gascogne, wo er auch begraben sein wollte,
eine, den Privatmann vielleicht zieren
Papste aber übel anstehende Voreingenom
für sein Volk, welches er sogar in einer
Urkunde das Israel des neuen Bundes
endlich ein zum Theil wohl in seiner ficti
lichkeit begründeter Mangel an Entsch
und Thatkraft: dieses waren die unter
gebenen Verhältnissen schwer wiegende
im Charakter Clemens' V., die sein Pon
einem für die Kirche unheilvollen gemac
Es ist dieß geworden zunächst durch d
gung der päpstlichen Residenz nach Avig
Römer und die Italiener überhaupt h
wiß durch ihre fortwährenden Streitigk
republikanischen Tendenzen die Wegn
päpstlichen Residenz verdient; es war au
da die deutschen Könige theils wegen
der Kraft, theils in Folge feindseliger G
sich nicht mehr als Beschützer des p
Stuhles erwiesen, für den Papst sehr f
Rom seine Würde und Stellung zu be
hatten ja doch schon seit geraumer Zeit d
nicht mehr in Rom, sondern meist in d
Perugia oder an andern sichern Orten
chenstaates residirt. Allein diese Schwie
durften doch den neu Gewählten nicht
seine Pflicht zu thun und den Sitz des
ficates dort zu nehmen, wo der Stuhl
Es war ein nicht zu entschuldigender Feh
Clemens V., seiner persönlichen Neigu
gebend, in dem schönen Südfrankreich
Allerdings konnte er nicht voraussehen,
Folge dessen das Exil der Päpste sieben
dauern würde. Er durfte aber zunäch
Nachfolgern nichts zumuthen, was er sel
thun mochte, und sodann hat er auch
daß er unter 24 von ihm creirten Ca
23 Franzosen ernannte, positiv den Gr
Uebergewicht der französischen Cardinäle
mit zur Fixirung des päpstlichen Sitzes

Fiorentine, lib. 8—9, ib. XIII, 416 sq.; Vitae Paparum Avenionensium ed. Baluze, Par. 1693, I et II; Christophe, Gesch. d. Papstth. während des 14. Jahrh., deutsch von Ritter, Paderb. 1853, I; Rabanis, Clément V. et Philippe le Bel, Par. 1858; Boutaric, La France sous Philippe le Bel, Par. 1861; Hefele, Conc.-Gesch. VI, 357—493.) [Küpper.]

Clemens VI. (1342—1352) war der vierte der zu Avignon residirenden Päpste und gleich seinen drei Vorgängern, Clemens V., Johannes XXII. und Benedict XII., französischer Herkunft. Er war geboren 1291 auf dem Schlosse Maumont in der Diöcese Limoges und hieß vordem Peter Roger. Mit zehn Jahren trat er in den Benedictinerorden, studirte zu Paris, war nach einander Abt von Fecamp, Bischof von Arras, Erzbischof erst von Sens, dann von Rouen, und wurde 1338 durch Benedict XII. zum Cardinal ernannt. Seine Wahl erfolgte einstimmig am 7. Mai 1342, vierzehn Tage nach dem Tode seines Vorgängers. Bald erschien eine Gesandtschaft der Römer, bestehend aus achtzehn angesehenen Bürgern, unter diesen auch Petrarca, um dem Papste drei Bitten vorzutragen. Zunächst ersuchten sie ihn, die ihm von der Stadt Rom, jedoch nicht in seiner Eigenschaft als Papst, sondern nur für seine Person als Ritter Roger angebotene Würde eines Senators anzunehmen. Sodann baten sie, Clemens VI. möge seinen Sitz nach Rom zurückverlegen, und drittens, er möge das nächste Jubiläum, anstatt im J. 1400, bereits 1350 abhalten lassen. Der Papst gewährte die dritte Bitte unbedingt, die erste nur insofern, als die Annahme der fraglichen Würde mit seiner Stellung als Souverän von Rom verträglich sei; bezüglich des zweiten Punktes, die Rückkehr nach Rom, gab er eine ausweichende Antwort. — Clemens VI. hatte von seinen beiden Vorgängern den Streit mit Ludwig dem Bayer von Deutschland überkommen, trat aber unter viel günstigern Umständen, als jene, in denselben ein. Ludwig hatte nämlich durch seine Ländergier viele Fürsten gegen sich aufgebracht, besonders die des luxemburgischen Hauses, den Erzbischof Balduin von Trier, den König Johann von Böhmen und dessen Sohn Karl, welcher selbst nach der deutschen Krone strebte. Als er nun auch noch, um Kärnthen und Tirol an sein Haus zu bringen, die Gräfin Margaretha Maultasch, Erbin jener Länder, von ihrem bisherigen Gatten Johann Heinrich, einem jüngern Sohne Johanns von Böhmen, angeblich wegen physischer Impotenz eigenmächtig trennte und sie seinem Sohne Ludwig zur Ehe gab, wobei er ebenfalls aus kaiserlicher Machtvollkommenheit die Dispens vom dritten Grade der Blutsverwandtschaft ertheilte, da nahm die Erbitterung gegen ihn einen bedrohlichen Charakter an. Ludwig suchte daher im November 1342 durch eine Gesandtschaft nach Avignon einen Ausgleich mit dem Papste herbeizuführen; allein die Verhandlungen, welche Philipp VI. von Frankreich wenigstens zum Schein unterstützte, hatten keinen Erfolg. Ludwig war zu sehr compromittirt durch Usurpation päpstlicher Rechte, durch den Erlaß kirchenfeindlicher Gesetze, durch willkürliche Vergabung von Bisthümern und Abteien, durch Wegnahme der für einen Kreuzzug bestimmten Gelder, durch offene Verachtung aller Kirchenstrafen. Alle diese Verbrechen zählte der Papst in einer Bulle vom 12. April 1343 auf und verband damit die Aufforderung an Ludwig, binnen drei Monaten die Verwaltung des Reiches (regni et imperii) und alle seine Titel niederzulegen, für das der Kirche zugefügte Unrecht Genugthuung zu leisten und wegen seiner Frevel sich persönlich in Avignon zu stellen. Als nach Ablauf der drei Monate Ludwig nicht erschienen war, wurde wirklich der Prozeß gegen ihn eingeleitet. Jetzt schickte dieser, da ihm durch die Umtriebe der Luxemburger immer mehr Schwierigkeiten im Reiche erwuchsen, neue Gesandte an den Papst mit dem Ersuchen man möge ihm ein Formular für seine Unterwerfung zusenden. Dieß geschah, und nun ermächtigte Ludwig im September 1343 seine Gesandten, in seinem Namen zu Avignon „den kaiserlichen Titel, den er zu Rom empfangen und bis dahin gebraucht habe, bedingungslos niederzulegen und anzuerkennen, daß er denselben auf eine verkehrte, böse und unrechte Weise erlangt habe; ferner seine ganze Angelegenheit, seine Person und seine Stellung (res, personam et statum) rückhaltlos in die Hand des Papstes zu legen und den Verfügungen desselben nicht bloß in diesen, sondern auch in allen andern Dingen nachzukommen; endlich zu bitten, daß er wieder in den Stand zurückversetzt werde, in welchem er war, bevor Johannes XXII. den ersten Prozeß gegen ihn eröffnete". So weitgehend diese Unterwerfung dem Wortlaute nach war, so konnte sie doch in der Sache selbst nicht befriedigen; denn Ludwig verzichtete ausdrücklich nur auf den Kaisertitel, den er sich gegen alles Herkommen vom römischen Volke hatte geben lassen; dagegen wollte er, wie der Schlußsatz seiner Unterwerfung deutlich erkennen ließ, die, wie er glaubte, allein auf der Wahl der Kurfürsten beruhende Würde eines römisch-deutschen Königs beibehalten. Nun hatte aber der römische Stuhl seit der Doppelwahl Ludwigs von Bayern und Friedrichs von Oesterreich den Standpunkt eingenommen, daß bei streitigen Königswahlen in Deutschland die Entscheidung dem Papste als dem Verleiher der Kaiserkrone zustehe, und mithin die Erwählten bis zu dieser Entscheidung sich weder als römische Könige betrachten, noch auch die Regierung thatsächlich antreten dürften. Daher verlangte jetzt der Papst von Ludwig, er solle auch alle bis dahin von ihm getroffenen Anordnungen im Reiche bis zur Bestätigung durch den Papst suspendiren, bis zur endgültigen Entscheidung der Sache sich jeglicher Ausübung der Regierungsgewalt enthalten, die von ihm eingesetzten Bischöfe und Aebte wieder entfernen und endlich für die Zukunft noch versprechen, daß er niemals die Oberherrli

über die Besitzungen der römischen Kirche beanspruchen wolle. Die beiden ersten Forderungen konnte Ludwig ohne die Zustimmung der Fürsten nicht erfüllen; denn abgesehen davon, daß dieselben nicht seine Person allein, sondern Reichsangelegenheiten betrafen, standen sie auch in directem Gegensatz zu den Beschlüssen des ersten Kurvereins von Rhense 1338, welcher die Verleihung der römisch-deutschen Königs- und auch sogar der Kaiserwürde allein von der Wahl der Kurfürsten abhängig erklärt hatte. Ludwig legte die päpstlichen Forderungen einem Reichstag zu Frankfurt am 8. September 1344 und acht Tage später einer zweiten Fürstenversammlung zu Rhense vor; beide erklärten, daß diese Forderungen unannehmbar seien, allein sie wollten auch von einem Fürsten nichts mehr wissen, der das Reich zu Grunde gerichtet habe, und überlegten wegen der Wahl eines neuen Königs. Von jetzt an trat Clemens VI. entschiedener auf die Seite der Luxemburger. Bereits im April 1344 hatte er auf Wunsch des Königs Johann das Bisthum Prag von der Erzdiöcese Mainz getrennt und dasselbe zu einem Erzbisthum gemacht mit den Suffraganen Leitomischl, Olmütz und Meißen. Diese Maßregel richtete zum Theil ihre Spitze gegen den Mainzer Erzbischof Heinrich III. von Virneburg, einen der eifrigsten Anhänger Ludwigs. Seit 1343 hatte der Papst denselben wiederholt vergebens aufgefordert, von der Partei Ludwigs zurückzutreten; am 7. April 1346 sprach er über ihn als offenen Feind der Kirche die Absetzung aus und ernannte an seine Stelle den Mainzer Domdechanten, Graf Gerlach von Nassau, welcher schon 1330 von einem Theile des Capitels gegen Heinrich gewählt worden war. Da letzterer nicht gutwillig auf den Stuhl verzichtete, so wurde die Mainzer Kirche acht Jahre lang durch beständige Fehden verwüstet. Am 13. April 1346 erließ Clemens VI. eine Bannbulle gegen Ludwig, welche in den härtesten Ausdrücken abgefaßt war; sie ist die letzte

nung, daß der Kaiser den Papst ab- und ernennen könne, als häretisch bezeichneten und verpflichteten keinen Kaiser anzuerkennen, der nicht von der Kirche bestätigt sei. Der ganze Streit erlosch im folgenden Jahre auch die letzten Reste der schismatischen Minoriten, welche sich Ludwigs ergriffen und nach seinem Tode in München sich aufgehalten hatten, um den mit der Kirche machten.

Nächst den Angelegenheiten Deutschlands nahmen besonders die politischen Verhältnisse Neapel die Thatigkeit Clemens' VI. in Anspruch. In Neapel und in Ungarn herrschte das Haus Anjou, welches beide Reiche den Bemühungen der Päpste verdankte. Am 19. Januar 1343 starb König Robert von Neapel; es folgte ihm seine erst fünfzehnjährige Enkelin Johanna, die mit dem nur zwei Jahre älteren Prinzen Andreas aus der ungarischen Linie vermählt war. Robert hatte seiner Enkelin Vormünder für die Regierung des Reiches bestellt. Hierin erblickte der Papst einen Eingriff in seine Oberlehnsrechte über Neapel, verbot denselben bei Strafe der Excommunication die Regierung zu übernehmen, und bestimmte eine zur Großjährigkeit der Prinzessin [illegible] dinal damit. Am 18. September 13[illegible] König Andreas von Verschworenen [illegible] und die Königin Johanna, welche [illegible] besten Leumunds erfreute, kam in den Verdacht der Mitwissenschaft. Der Papst erließ im Februar 1346 eine Bannbulle wider [illegible] und schickte Cardinäle ab, um dieselben zu strafen und zu bestrafen. Unterdessen [illegible] fangs 1348 König Ludwig von Ungarn [illegible] des ermordeten Andreas, in Neapel [illegible] sicht, dieses Land für sich zu erobern. [illegible] Zweck verklagte er auch seine Schwiegertochter Johanna als Gattenmörderin beim [illegible] indessen Gehör zu finden, da die [illegible] Untersuchung keine Belastungsmomente [illegible] Königin ergeben hatte. Es wurde [illegible]

König der canarischen Inseln, unter der Bedingung, daß er in diesem neuen Königreich, Fortunia genannt, das Christenthum einführe und dem apostolischen Stuhle zinspflichtig sei. Ludwig kam aber nie in den Besitz dieses Reiches, durch welches seine Ansprüche auf Castilien befestigt werden sollten. Unter der Regierung Clemens' VI. wurde in Rom selbst auf kurze Zeit die Republik wieder eingeführt. Das römische Volk hatte die päpstlichen Bevollmächtigten verjagt, ohne jedoch irgend welchen Nutzen davon zu haben, da es sofort eine Beute der verschiedenen Adelsfactionen in der Stadt wurde. Dazu kam die durch die Abwesenheit des päpstlichen Hofes herbeigeführte allgemeine Verarmung, welche um so drückender empfunden wurde, als man sich gerade damals mit Vorliebe der alten republikanischen Herrlichkeit Roms erinnerte. Diese Zustände benutzte Cola di Rienzi, um unter republikanischen Formen sich selbst als Volkstribun zum Herrscher Roms zu machen. Anfangs besserten sich wirklich die Verhältnisse unter seinem Regiment; aber bald verleitete der Hochmuth den Emporkömmling zu einem wahnsinnigen Luxus, der drückende Steuern und allgemeine Unzufriedenheit im Gefolge hatte. Clemens VI. benutzte die Sachlage und schickte den Cardinal Bertrand von Deur nach Rom, welcher den Tribun mit dem Banne belegte und ihn am 13. December 1347 mit Hilfe des Adels stürzte.

Im J. 1343 ließ Clemens VI. einen Kreuzzug predigen und vereinigte seine eigenen Streitkräfte mit denen des Königs Hugo von Cypern, der Johanniter und der Venetianer. Die christliche Flotte eroberte Smyrna am 29. October 1344. In dieser Stadt hielten die Kreuzfahrer sodann eine zweijährige Belagerung aus, mußten aber schließlich, da wegen der kriegerischen Verwicklungen im Abendlande die nothwendige Unterstützung ausblieb, mit des Papstes Einwilligung den von den Türken angebotenen Waffenstillstand annehmen. Den kinderlosen Dauphin Humbert von Vienne, welcher zuletzt den Oberbefehl über das Kreuzheer geführt hatte, bewog der Papst, sein Land an die Krone Frankreich abzutreten. Dann ernannte er ihn zum Patriarchen von Alexandrien und ertheilte ihm am Weihnachtsfeste 1351 die höheren Weihen, am darauffolgenden Neujahrstage die bischöfliche Consecration. — Bei Gelegenheit dieses Kreuzzuges knüpfte auch der griechische Kaiser Johannes Cantacuzenus Unterhandlungen mit dem Papste an. Seine Absicht ging dahin, den Oberbefehl über das Kreuzheer zu erhalten, was ihm aber nicht gelang. Doch verbot der Papst strenge den Kreuzfahrern alle Feindseligkeiten gegen die Griechen, zu welchen dieselben um so mehr aufgelegt waren, als Cantacuzenus selbst mit Hilfe der Türken sich dem jungen Kaiser Johannes Paläologus als Mitregent aufgedrängt hatte. Cantacuzenus bot auch seine Mitwirkung bei Berufung eines allgemeinen Concils zum Zwecke der Kirchenvereinigung an. Mehrere Gesandtschaften gingen hin und her; zuletzt aber zerschlug sich die Sache. Das nahezu auf Thracien beschränkte griechische Reich wurde äußerlich von den Türken fort und fort hart bedrängt und war in seinem Innern eine Beute der Häresie, da der Kaiser selbst die Partei der quietistischen Palamiten ergriff und die Orthodoxen verfolgte. Clemens VI. unterhielt auch mit den Armeniern die Verbindung, welche von seinem Vorgänger angeknüpft worden war. Er schickte mehrere Gesandtschaften dahin, sorgte für die Beseitigung der in die Lehre und Praxis der Armenier eingeschlichenen Irrthümer und gewährte ihrem König Constantin Geldunterstützungen zum Kampf gegen die Ungläubigen. — Die auswärtigen Unternehmungen des Papstes und die Hofhaltung zu Avignon erforderten große Summen. In Folge dessen kamen unter Clemens VI., da aus dem Kirchenstaat keine Erträgnisse eingingen, die von seinem Vorgänger aufgehobenen Reservationen und Exspectativen wieder in Uebung. Dadurch gerieth der Papst in Mißhelligkeiten mit den Königen von England, Castilien und Aragonien, welche theils die vom päpstlichen Stuhl vollzogenen Ernennungen zu geistlichen Stellen in ihren Ländern beanstandeten, theils die Erhebung der für den Papst bestimmten Gelder verhinderten. Gegen den König Casimir von Polen mußte er wegen öffentlichen Concubinates und Unterdrückung der Kirche mit der Excommunication vorgehen. Der von den Litauern bedrängte König unterwarf sich und leistete die geforderte Buße. — In den Jahren 1347 und 1348 wüthete in Europa die Pest, welche Kaufleute aus dem Morgenland zunächst nach Sicilien und Toscana eingeschleppt hatten. Clemens VI. ertheilte den Priestern unbeschränkte Vollmacht zur Absolution der Pestkranken und gewährte Ablässe für die geistige und körperliche Pflege derselben und für die Bestattung der Todten. In Avignon selbst traf er auch äußere Veranstaltungen zur Bekämpfung der Seuche und zur Linderung der Leidenden. Gegen die im Anschluß an die Pest allenthalben sich zeigenden Judenverfolgungen ging er mit zwei scharfen Bullen vor; ebenso entwickelte er große Strenge gegen die Flagellanten, welche ebenfalls in Folge der Pest besonders am Rhein, in der Gegend von Speier, auftraten. Noch ist zu erwähnen aus dem Pontificat Clemens' VI. die am 16. Juni 1347 erfolgte Canonisation des hl. Ivo von Treguier, des Patrons der Advocaten; ferner die Stiftung der Prager Universität in demselben Jahre, und die Verleihung mehrerer geistlichen Privilegien an die Könige von Frankreich, so unter Anderem, daß sie jederzeit die heilige Communion unter beiden Gestalten empfangen dürfen, was seit Anfang des zwölften Jahrhunderts allmälig außer Gebrauch gekommen war. Ein Jahr vor seinem Tode milderte Clemens VI. die strenge Constitution Gregors X. über die Lebensweise der Cardinäle im Conclave. Er selbst ernannte 24 Cardinäle, nämlich 20 Franzosen, 3 Italiener und 1 Spanier. Es befanden

sich unter ihnen ein Bruder des Papstes und fünf seiner Anverwandten. Clemens VI. starb am 6. December 1352 und wurde in der Abtei de la Chaise-Dieu in der Auvergne, wo er den Benedictinerhabit genommen hatte, beigesetzt. Sein Grab wurde im J. 1562 von den Calvinisten zerstört. — Diesen Papst trifft in seiner öffentlichen Wirksamkeit der Vorwurf, daß er durch den Ankauf der Stadt Avignon, durch die Verschönerung des von Benedict XII. dort erbauten Palastes und durch die Creirung so vieler französischer Cardinäle zur Fortdauer des Avignoner Exils wesentlich beigetragen hat, sowie auch, daß unter ihm die Reservationen und andere verpönte Einnahmetitel wieder in Schwung gekommen sind. Wenn ihm des Weitern noch eine zu große Nachgiebigkeit gegen die französische Politik und in Folge dessen übertriebene Strenge gegen Ludwig den Bayer vorgeworfen wird, so mag es ja immerhin wahr sein, daß die Politik des französischen Hofes durch ihre Intriguen die Aussöhnung zwischen Papst und König hintanzuhalten gewußt hat; ebenso wahr ist es aber auch, daß Clemens VI. nur den Standpunkt seiner Vorgänger Ludwig dem Bayer gegenüber festhielt, und daß letzterer seinem ganzen Auftreten nach keine Milde verdiente. Was das Privatleben des Papstes anbetrifft, so stimmen Alle darin überein, daß er sehr gelehrt, ein tüchtiger Prediger, dabei von feinen Manieren, freundlich und gewinnend im Umgange, endlich überaus wohlthätig und freigebig gewesen sei. Aus diesen guten Eigenschaften erklärt sich zum Theil wenigstens der Tadel, den seine Gegner wider ihn erhoben, indem sie ihn als prachtliebend, verschwenderisch, zu weltlich, zu freundlich gegen Damen u. s. w. bezeichneten. Wären diese Vorwürfe in dem angedeuteten Umfange wahr, so würde Clemens sicher nicht gewagt haben, bei Gelegenheit des Kreuzzuges 1344 den Johannitern und später 1351 den über die Mendicanten sich beschwerenden Prälaten in so be-

1492 Cardinal wurde, auf Reisen und bei seiner Missionen, trat in dem Johanniter in welchem er das einträgliche Priorat [illegible] pua erhielt, und wurde alsbald nach Gi[illegible] Papstwahl (Leo X.) von diesem zum Er[illegible] von Florenz, und am 23. September 151[illegible] Cardinaldiacon von Santa Maria in D[illegible] ernannt und vertauschte diesen Titel spä[illegible] dem von San Lorenzo in Damaso, als [illegible] Vicekanzleramt der Kirche übernahm. Neb[illegible] letzteren verwaltete er die Legationen [illegible] cana, Bologna und Ravenna, und die L[illegible] der politischen Geschäfte lag hauptsächlich in [illegible] Hand. In dieser Stellung, wie in der S[illegible] tung von Florenz nach dem Tode von Pap[illegible] Neffen, Lorenzo Herzog von Urbino, erw[illegible] den Ruf großer Geschäftskenntniß und Ge[illegible] heit, sowie würdiger Haltung, ein Ruf, d[illegible] unter Hadrians VI. Regierung noch st[illegible] so daß er im Conclave nach dessen Tode [illegible] eine starke Partei für sich hatte. Seine [illegible] erfolgte am 18. November 1523 und [illegible] mentlich das Werk der kaiserlichen Par[illegible] Cardinalat, da deren eigentlicher Candidat [illegible] pejus Colonna keine Aussicht hatte. Man [illegible] nach allen diesen Prämissen glauben sollen, [illegible] mens VII., im kräftigen Alter von 45 J[illegible] in politischen und administrativen Dingen [illegible] gewachsen, von großem Einfluß auf sei[illegible] den nächsten Vorgänger, als diese sich K[illegible] anschlossen, werde in weltlichen Dingen [illegible] Sicherheit der Haltung und Consequenz [illegible] Politik an den Tag legen. Dem ist aber [illegible] wegs so gewesen. Unschlüssig, wandelbar, [illegible] müthig, ohne richtige Berechnung der La[illegible] der Mittel, hat Clemens VII. als Pap[illegible] Ruf eingebüßt, den er als Cardinal er[illegible] hatte; sein Pontificat ist in weltlichen D[illegible] ein höchst unglückliches gewesen, und wenn [illegible] letzte Jahre sich ruhiger gestalteten, so [illegible] zumeist der Auctorität zu verdanken ge[illegible] welche das Papstthum inmitten aller [illegible]

und furchtbare Plünderung Roms, 6. Mai 1527. Nach siebenmonatlicher Gefangenschaft in der Engelsburg und wiederholten Verträgen mit den kaiserlichen Hauptleuten gelangte der Papst am 10. December nach Orvieto, wo er bis Ende Juni 1528 blieb, ging dann nach Viterbo und kehrte am 6. October nach Rom zurück. In dem zwischen Karl V. und Franz I. ausgebrochenen neuen Kampfe, welcher im August 1528 mit dem Untergang des französischen Heeres vor Neapel ein Ende nahm, blieb der Papst neutral und vertrug sich endlich mit dem Sieger, weniger um der allgemeinen politischen Lage willen, als um seiner Familie die Herrschaft in Florenz wieder zu gewinnen, welches sich im J. 1527 gegen die Medici erhoben hatte. Der Vertrag von Barcelona (29. Juni 1529) führte zu Karls V. Kaiserkrönung in Bologna (24. Februar 1530), womit die neue politische Gestaltung Italiens auf zwei Jahrhunderte gleichsam besiegelt wurde. Der langwierige Kampf gegen seine Vaterstadt Florenz, welche am 4. August 1530 nach zehnmonatlicher Gegenwehr einem kaiserlich-päpstlichen Heere ihre Thore zu öffnen gezwungen war, und die Vernichtung ihrer freien Verfassung zu Gunsten der Medici hat auf Clemens' VII. Ruf einen dunkeln Schatten geworfen. Ungeachtet dieses Bündnisses mit dem Kaiser hatte Clemens VII. sich dann dem französischen Königshause wieder so genähert, daß er im Herbste 1533 seine Großnichte Caterina mit Heinrich von Orleans, zweitem Sohne Franz' I., vermählte, zehn Monate bevor er, 25. September 1534, in Rom starb.

In kirchlichen Dingen hatte Clemens VII. keine glücklichere Hand als in politischen, und seine wechselvolle Haltung dem Kaiser gegenüber, die dessen Stellung zu den Protestanten nothwendig schwächte und seinen Vorkehrungen Hindernisse in den Weg legte, hat den Fortschritt der Reformation in den entscheidenden Jahren indirect gefördert. Er hatte die Verhandlungen wieder aufzunehmen, wo sein Vorgänger sie mit der Sendung Chieregato's gelassen hatte. Dieß geschah durch die Legation des Cardinals Campeggio; aber die durch diesen auf dem Nürnberger Reichstage 1524 erfolgte einfache Ablehnung der seinem Vorgänger überreichten Beschwerden deutscher Nation steigerte die Opposition dem Maße, daß die vom Legaten erlangte Erklärung in Betreff möglicher Vollziehung des Wormser Edicts und das zu Regensburg zu Stande gebrachte katholische Bündniß die Ausbreitung und Befestigung der Reformation nicht hemmte. Mit den italienischen Kriegen waren die Greuel in Deutschland durch Bauern- und Wiedertäufer gleichzeitig. Der Speierer Reichstag von 1526 brachte die Folgen zu Tage konnte nur auf Schlichtung der Streitigkeiten ein allgemeines Concil verweisen, während derselben Stadt 1529 nach der Versöhnung Papst und Kaiser gehaltene, welcher dem greifen der Neuerungen Schranken zu setzen versuchte, zu der Protestation und Appellation führte, die der lutherischen Partei ihren Namen gegeben hat. Der Augsburger Reichstag von 1530 brachte die nach demselben benannte Confession und die Forderung des Concils, eine Forderung, welche den Anschauungen und Absichten Karls V. entsprach, der durch die allgemeine Kirchenversammlung die Wiederherstellung der Einheit in Deutschland und die Abwehr der immer vorwärts dringenden Macht der Osmanen zu erlangen hoffte. Schon 1524 hatte er die Berufung bei Clemens VII. unter Bezeichnung Trients als geeigneten Ortes angetragen und bei der Zusammenkunft mit ihm den Antrag wiederholt; im J. 1530 that er dieß noch dringender unter Hinweisung auf die im Falle des Unterlassens unvermeidlichen Uebel. Die Zustimmung des Papstes erfolgte am 31. Juli, jedoch unter Hinweis auf die aus der Haltung der Protestanten gegenüber den alten Concilien entspringenden Schwierigkeiten und unter Bedingung der Unterwerfung derselben unter die Beschlüsse der Kirchenversammlung. Die nachmaligen Verhandlungen, so mit dem Kaiser persönlich, wie auf dem Regensburger Reichstage 1532, von Seiten des Papstes durch Hubert von Gambara und durch Hieronymus Aleander gepflogen, legten an den Tag, wie wenig Gesinnungen und Pläne der protestantischen Fürsten und Theologen die Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung, wie Karl V. sie verstand und Clemens VII. sie zugestehen konnte, ermöglichten. Der sog. Nürnberger Religionsfriede, 23. Juli 1532, mehr ein Waffenstillstand als ein Friede, schloß zwar die Hoffnung des Zustandekommens noch nicht ganz aus, aber die Aufnahme, welche nach Karls und Clemens' neuer Zusammenkunft in Bologna im Winter 1532—1533 der von letzterem an die deutschen Fürsten gesandte Nuntius Hugo Rangone bei diesen fand, bestätigte nur die früheren ungünstigen Eindrücke und bot dem, von welchem der Kampf gegen Rom begonnen worden war, auf's Neue Gelegenheit zu der unwürdigen Sprache, in welcher er sich immer wieder überbieten zu wollen schien. Clemens VII. hat bis zu seinem Tode seine Bereitwilligkeit zur Berufung des Concils erklärt. Sein Verlangen, es in einer italienischen Stadt zu halten, konnte jedoch die Sache nicht fördern, und die Vermengung der ganzen Frage mit politischen Dingen und Interessen hat an der Aufrichtigkeit Zweifel geweckt. So viel steht fest, daß alle Anregung von Karl V. ausgegangen ist, und daß dieser von Seiten des Papstes keineswegs in gleichem Maße entsprochen wurde. Die Stellung Beider zu der Frage war allerdings nicht dieselbe. Bei Ersterem verfolgten katholische Gesinnung und politische Anschauung denselben Zweck. Bei dem Zweiten begegneten sich religiöse, politische, selbst persönliche Bedenken, hergeleitet aus den Erinnerungen der letzten Concilien, den Eindrücken sämmtlicher nach Deutschland gesandten Legaten und Nuntien, dem offenen und drohenden Widerstreben

der Könige von Frankreich und England, der Lage Italiens, endlich aus seiner eigenen Stellung, aus seiner angeborenen Unentschlossenheit und der alten Angewöhnung des Lavirens. Wer weiß, ob es, auch im Falle längeren Lebens und unter veränderten Verhältnissen, zur Berufung des Concils gekommen wäre?

Unter Clemens' VII. Regierung ging die Hälfte Deutschlands für Rom verloren, und es erfolgte der Bruch mit England aus Gründen, welche zunächst in den Leidenschaften eines Königs lagen, in alten kirchlichen Verhältnissen jedoch Anhaltspunkte fanden. Die Bemühungen Heinrichs VIII., die kirchliche Lösung seiner Ehe mit Katharina von Aragon, der Wittwe seines Bruders Arthur (die er mit Dispensation Papst Julius' II. geheiratet hatte), hatten 1528 während des Papstes Aufenthalt in Viterbo begonnen und die Bestellung einer unter dem Präsidium der Cardinäle Campeggio und Thomas Wolsey, Erzbischofs von York und vornehmsten königlichen Rathes, stehenden Commission veranlaßt. Die Berufung der von einer ungünstigen Sentenz bedrohten Königin bewog den Papst, die Sache nach Rom zu ziehen; die Verzögerung der Entscheidung aber, wozu sowohl Clemens' VII. Gewissensscrupel wie die Rücksicht auf den Kaiser, Katharinens Neffen, beitrugen, steigerten des Königs Ungeduld, so daß er seine Ehe durch Thomas Cranmer, Erzbischof von Canterbury und Primas des Reiches, lösen ließ und Anna Boleyn, die Tochter des Grafen von Rochefort, welche den Anlaß zu dem Ehescheidungsprozeß gegeben hatte, heiratete. Im Consistorium vom 23. März 1534 erklärte der Papst die Sentenz des Erzbischofs für null und nichtig, die Ehe mit Katharina für gültig und bedrohte den König mit den geistlichen Censuren, wenn er die Verstoßene nicht wieder annehme. Die Aufhebung der päpstlichen Auctorität und Jurisdiction in England und Uebertragung derselben auf den

ihm Schranken gesetzt, wäre er auch n
Natur schon haushälterisch gewesen.
wäre kein Mediceer gewesen, hätte er
für Literatur und Kunst interessirt, un
wirklich Vieles von dem fortgesetzt, was
begonnen war, auch nachdem die Pl
Roms die Schule Raffaels zerstreut, h
in gewissem Sinne umgewandelt hatte
Ernst hat doch nicht verhindert, daß B
Berni, Firenzuola und selbst Aretino
wenigstens zeitweilig ganz heimisch fand
Michelangelo Buonarroti bewahrte er
seinem Oheim Lorenzo ererbte große Zu
aber dessen Werke sind Florenz mehr a
zu gute gekommen, und das Weltgeri
Clemens geplant, ist erst unter seinem N
ausgeführt worden. Peruzzi und der
Antonio da San Gallo als Architekten,
nelli, Raffael von Montelupo, Benve
lini u. A. waren als Bildhauer und Gol
thätig. Die Mediceisch-Laurentianische B
in Florenz, größtentheils aus älteren
lungen des Hauses bestehend, ist in ihr
wärtigen Gestalt sein Werk. Seine B
Monte Mario, von Raffael begonnen,
endet und im J. 1527 verwüstet, bem
Villa Madama nur noch die Spuren ur
Schönheit. Clemens VII. liegt im
Kirche Santa Maria sopra Minerva
gegenüber, begraben. Das unschöne M
ist ein Werk Baccio Bandinelli's.
mens VII. hat keinen namhaften
gefunden, aber die zahlreichen Histori
Zeit und die Documentensammlungen
Material in Menge. Die hierher gehö
ratur findet sich verzeichnet in des Verf. G
der Stadt Rom III, Abth. 2, Anm
Die Memorie storiche del pontificat
mento VII di Patrizio de' Rossi, Rom
sind eine spätere, obgleich nicht moderne
lation. [s. Rom

[redacted]

hem Cardinal Aldobrandini in sehr freund-
tlichen Beziehungen stand, hatte diesem seine
ebung zur päpstlichen Würde vorausgesagt.
ich beim Antritte des Pontificates entwickelte
ine große politische und kirchliche Thätigkeit.
rst bestätigte er die Constitution Pius' V. De
distrahendis Romanae ecclesiae civitati-
und die Anordnungen Sixtus' V. rücksicht-
des in der Engelsburg aufbewahrten Schatzes;
ı beschränkte er den Aufenthalt der Juden
päpstlichen Gebiete auf die Städte Ancona
Avignon. Hierauf visitirte er in eigener
on alle Kirchen, Klöster, Collegien, Hospi-
, Bruderschaften und Wohlthätigkeitsanstal-
n Rom, führte daselbst das sogenannte immer-
rende vierzigstündige Gebet ein, erließ strenge
lehrungen gegen das Duell und mehrere
ame Disciplinarvorschriften und Constitu-
n für einzelne Orden. Nach einer schnell
eglichenen Mißhelligkeit mit Venedig, das
sche Verbannte in seinen Kriegsdienst auf-
mmen hatte, richtete er sein Hauptaugenmerk
die in Folge der Religionskriege heillos ver-
renen kirchlichen und politischen Verhältnisse
nkreichs. Heinrich (IV.) von Navarra, nach
am 31. Juli 1589 erfolgten Ermordung Kö-
Heinrichs III., des letzten Valois, König von
nkreich, aber im harten Kampfe mit der von
ig Philipp II. von Spanien unterstützten
e, hatte, von dem ehemaligen Calvinisten du
on bewogen, am 25. Juli 1593 das katho-
: Glaubensbekenntniß zu St. Denis feierlich
ie Hände des Erzbischofs von Bourges ab-
gt, um die Krone desto sicherer behaupten zu
en, und hatte durch eine eigene Gesandtschaft
lbsolution, welche sich Sixtus V. ausdrücklich
ehalten hatte, bei Clemens nachgesucht. Die
cherheit der Lage, die Unzuverlässigkeit Hein-
, die Besorgniß, es mit Spanien zu verder-
endlich die in Folge des Königsmords gegen
Gesellschaft Jesu und andere Ordensgeistliche
ffenen Maßregeln verzögerten in Rom die
llung des Gesuchs des Königs. Aber diese
gte dennoch am 27. September 1595, nach-
Heinrich am 27. Februar 1594 zu Chartres
ums war in den Händen der Ligue) gekrönt
am 22. März in Paris eingezogen war und
und nach ganz Frankreich sich unterworfen
. Ein Jahr später ließ Clemens sogar die
ag der kinderlosen Ehe zwischen Heinrich und
garetha von Valois zu. Die so eingeleitete Ver-
ung mit Frankreich machte es dem Papste
ich, als der Mannesstamm des Hauses Este
lfons II., Herzog von Ferrara (gest. 27. Oc-
1597), erloschen war, dieses Herzogthum als
m römischen Stuhle anheimgefallenes Lehen
ziehen, während Cäsar von Este, aus illegi-
Verbindung des Großvaters des letzten
gs entsprossen, Ferrara nicht zu behaupten
chte und sich mit den Reichslehen Modena
eggio begnügen mußte, welche die Familie
359 besessen hat. Der Papst nahm am
ai 1598 persönlich von der Stadt Ferrara
Besitz. Während eines mehrmonatlichen Aufent-
haltes daselbst segnete er die Ehe zwischen Phi-
lipp (III.) von Spanien und Margaretha von
Oesterreich feierlich ein, legte den Streit zwischen
Frankreich und Savoyen wegen der von letzterem
Staate besetzten Markgrafschaft Saluzzo glücklich
bei und vermittelte den Frieden zwischen Hein-
rich IV. und Philipp II., welcher am 12. Juni
1598 zu Vervins zu Stande kam, nachdem Hein-
rich noch vor Abschluß des Friedens zu Gunsten
der französischen Protestanten das Edict von
Nantes (13. April 1598) erlassen hatte. Schon
vor der Uebergabe von Ferrara, als Mehemed III.
seit 1594 Ungarn und Siebenbürgen mit Krieg
überzog, hatte Clemens dem Kaiser Rudolf II.
und dem Woiwoden Sigmund Bathory die thä-
tigste Hilfe geleistet und zur Befreiung Grans
wesentlich beigetragen. König Sigmund III.
von Schweden und Polen veranlaßte 1595 den
Metropoliten von Kiew und sieben ruthenische
Bischöfe zur Wiedervereinigung mit Rom, und
im nämlichen Jahre hielt auch der koptische Pa-
triarch von Alexandrien, Gabriel, durch Abge-
sandte um die Verbindung mit der römischen Kirche
an. Durch Jesuitenmissionare suchte Clemens
den Katholiken im Libanon, durch Benedictiner
denen in England zu Hilfe zu kommen. Um die
Katholiken Schottlands, dessen Protector Cle-
mens als Cardinal gewesen war, bei ihrem Glau-
ben zu erhalten, errichtete er zu Rom ein eigenes
theologisches Collegium für schottische Jünglinge
und zu gleichen Zwecken ein anderes für die Ju-
gend Illyriens, welches nach ihm den Namen
Clementinum erhielt und der Leitung der So-
masker untergeben wurde. Das Jubiläum des
Jahres 1600, während dessen an drei Millionen
Menschen Rom besucht haben sollen, verlief be-
sonders glänzend und glücklich. Mit welchem
Ernste und mit welcher Liebe er für Religiosität,
Sittlichkeit und Bildung zu sorgen wußte, davon
zeugen die Vorschriften für die religiösen Bruder-
schaften und die reichliche Ausstattung vieler Kir-
chen und Kapellen in Rom, zwei von ihm errich-
tete Zufluchtshäuser für arme Jungfrauen und
Wittwen, ein Haus für arme und elternlose Kna-
ben und drei dem Basilianerorden übergebene
Seminarien. Seine Hochachtung für Wissen-
schaft und Tugend legte er dadurch an den Tag,
daß er in die Zahl der Cardinäle Männer
wie Franz Toletus, Cäsar Baronius, Robert
Bellarmin, Arnold d'Ossat, Jacob David du
Perron, Silvio Antoniano und Franz Maria
Tarugi aufnahm. Seiner Sorgfalt verdanken
wir eine bessere Ausgabe der Vulgata, des römi-
schen Breviers, des römischen Missals, des Cere-
monials und des Pontificals. Auch verordnete
er eine neue und vermehrte Ausgabe des Index
librorum prohibitorum. In einer eigenen Con-
stitution verwarf er die Meinung, daß man
schriftlich oder durch dritte Personen beichten
und absolvirt werden könne. In den letzten
Pontificatsjahren beschäftigten ihn noch zwei
Angelegenheiten von größerem Belange; die

eine derſelben war der eifrig geführte Streit über den göttlichen Gnadenbeiſtand, welcher ſich ſeit 1594 zwiſchen den Dominicanern und den Jeſuiten entſponnen hatte. Clemens entſchied nicht unmittelbar, ſondern ſetzte 1597 die berühmte Congregatio de auxiliis divinae gratiae (ſ. d. Art.) ein, welche von 1598 an ihre Sitzungen hielt. Die andere Angelegenheit betraf die ſonderbare Weigerung Venedigs, den (1601) zum Patriarchen erwählten Matthäus Ziani der vorgängigen Prüfung beim römiſchen Stuhle zu unterziehen, damit es nicht den Anſchein gewänne, als wollte der Papſt die Ernennung des Patriarchen an ſich reißen; ferner die Weigerung, den Johannes Delphinus als Biſchof von Vicenza zuzulaſſen, weil dieſer einmal Geſandter der Republik geweſen, und weil es den Geſandten Venedigs verboten ſei, vom Papſte, Königen und Fürſten irgend eine Würde anzunehmen. Einen beſonderen Gegenſtand des Streites bildete ferner die Gerichtsbarkeit der Republik über Ceneda, welches 1418 ſeinem Biſchofe von den Venetianern unter der Bedingung überlaſſen worden war, daß es den Bürgern Ceneda's freiſtehen ſollte, vom Gerichte des Biſchofs an die Republik zu appelliren. Nun hatte bei Gelegenheit einer blutigen Irrung unter den Cenedenſern ein Theil der letztern das Urtheil des Papſtes angerufen; aber Venedig erklärte den Urtheilsſpruch des päpſtlichen Geſandten zu Ceneda als einen Eingriff in ſeine Rechte und mithin für ungültig. Alle dieſe Streitigkeiten wurden durch die Nachgiebigkeit des Papſtes auf eine ebenſo würdige als gütliche Weiſe beigelegt; denn Clemens beſaß Klugheit und Friedensliebe in hohem Grade und gab davon ſelbſt in ſeinen eigenen Staaten den ſchönſten Beweis, als er den Cardinal Eduard Farneſe begnadigte, welchen ſeine ſpaniſch-öſterreichiſche Geſinnung in die vom ſpaniſchen Hofe zu Rom veranlaßten Unruhen verwickelt hatte. Zu ſeiner größten Freude hatten die Jeſuiten (1602) wieder Zutritt in Frankreich

Magn. III, 1—170 finden ſich von ihm I ſtitutionen und Decrete. (Vgl. J. Palat Pontif. IV, 445 sq.) [(Häusle) v. Rem

Clemens IX. (1667—1669), Jul pigliosi, entſtammte einer urſprünglich diſchen alten und angeſehenen Familie ſich zu Piſtoja in Toscana niedergelaſſ dort blüht noch ein Zweig derſelben, wä Hauptſtamm nach Rom verpflanzt w Am 28. Januar 1600 in Piſtoja geboren Julius im römiſchen Seminar, wo Strada, Verfaſſer der vielgeleſenen Geſch Aufſtands der Niederlande, einer ſein war, und auf der Piſaner Hochſchule er letzterer erwarb er im J. 1623 den D und wurde Profeſſor der Philoſophie. dete Beziehungen zu den Barberini, S bans VIII. vielvermögenden Nepoten, ihn nochmals nach Rom. Hier empfeh ungewöhnliche literariſche Bildung, ſch riſche Talente und würdige Haltung Papſte, und dieſer nahm ihn 1632 in latur auf. Die verſchiedenen Stufen durchlief er, bis er, zum Erzbiſchof v ſius i. p. geweiht, als Nuntius an den H Hof ging, wo er ſich die Gunſt Kö lipps IV. in hohem Grade erwarb und mene Kenntniß der politiſchen Angelegen langte. Unter Papſt Innocenz X. längere Zeit unbeſchäftigt, wurde er von der VII. zum Staatsſecretär und im zum Cardinalprieſter von San Sisto Am 20. Juni 1667 wurde er zu A Nachfolger gewählt. Er war ein leutſelig voller, in Allem gemäßigter, gelehrter, m und Klein geachteter und geliebter Pa ſich ſogleich angelegen ſein ließ, die ung Verhältniſſe, in welche der Kirchenſtaat lich durch den Hader mit Frankreich gera möglichſt zu beſſern und durch Herſtel Friedens zwiſchen Frankreich und Spa nach Weſten vordringenden und ſchon

iltig zu schlichten. Auch in andern Dingen
rach der Erfolg nicht seinem guten Willen
seinen Bemühungen. Sein Pontificat war
rg, um durch seine Finanzmaßregeln, welche
s Steuererleichterung Hebung des Wohl-
s und der industriellen Thätigkeit zu er-
n strebten, Verbesserung der pecuniären Lage
ielen. Die Rettung Candia's aber, zu wel-
r der Republik Venedig selbst die Verwen-
des Besitzthums geistlicher Institute er-
, war durch die partielle Unterstützung, zu
r er durch päpstliche Mannschaften beitrug,
möglich. Die Hauptstadt capitulirte am
ptember 1669, und die Kunde des schweren
ftes brachte dem Papste den Tod. Cle-
IX. verschied, beinahe 70jährig, am 9. De-
r gedachten Jahres. Er liegt in Santa
a Maggiore vor der Confession begraben;
Nachfolger Clemens X. hat ihm in dieser
: nächst dem Haupteingange ein Denkmal
tet. Die Erinnerung an seine Tugenden hat
mischen Volke fortgelebt. [v. Reumont.]

emens X. (1670—1676). Nach dem
Clemens' IX. blieb der päpstliche Stuhl
he fünf Monate unbesetzt, bis endlich die
näle am 29. April 1670 in der Wahl
chtzigjährigen und erst seit einem halben
zum Cardinal ernannten Aemilius Altieri
inigten. Derselbe war am 13. Juli 1590
m geboren und stammte aus einer alten
en Familie, deren Namen und Wappen er
als der letzte männliche Sprößling auf den
nal Paluzzo Paluzzi-Albertoni und dessen
nura Katharina Altieri verehelichten Neffen
r Paluzzi-Albertoni übertrug. Er hatte sich
inglich dem bürgerlichen und canonischen
: gewidmet, kam hierauf als Ubitore der
lischen Nuntiatur mit Johann Baptist Lan-
nach Polen, und folgte 1627 seinem ältern
r, dem Cardinal Johann Baptist Altieri,
n Bisthum Camerino, das er bis 1666 bei-
t. Unter Urban VIII. bekleidete er verschie-
wichtige Aemter; namentlich leitete er die
rtigen Schutzbauten nach einer ungewöhn-
Ueberschwemmung bei Ravenna. Unter
nz X. ging er auf acht Jahre als aposto-
Nuntius nach dem durch Massaniello auf-
en Neapel, wo er durch sein kluges Benehmen
ei allen Parteien zu großem Ansehen ge-
. Nach dem Tode Innocenz' X. schickten
e im Conclave versammelten Cardinäle als
nsvermittler nach Oberitalien, und Alexan-
I. ernannte ihn zum Secretär der Congre-
spiscoporum et regularium. Clemens IX.
ihn zum Vorstand der päpstlichen Kammer,
im letzten Monate vor seinem Tode zum
nal und sagte ihm sterbend die Nachfolge
pstthume voraus. In die auf ihn gefallene
willigte Altieri, sein Alter vorschützend,
ngern ein; aus Erkenntlichkeit gegen seinen
ager nannte er sich Clemens X. Er war
iebliebender, frommer und wohlthätiger
aber gleich bei dem Antritte des Ponti-
ficates überließ er die Regierungsgeschäfte fast ausschließlich seinem herrschsüchtigen und stolzen Adoptiv-Neffen, dem zum Legaten von Avignon ernannten Cardinal Paluzzo Paluzzi. Dieses erregte mannigfaches Mißvergnügen, und man pflegte in Rom zu sagen, es seien nun zwei Päpste, der eine dem Rechte, der andere der That nach. Auch mit den Gesandten katholischer Mächte verwickelte sich der Cardinal in den Rangstreitigkeiten derselben und wegen Verweigerung der Zollfreiheit in unangenehme Collisionen. Seine große Friedensliebe bethätigte Clemens dadurch, daß er zwischen Savoyen und Genua in Grenzstreitigkeiten eine Aussöhnung zu Stande brachte, den Kurfürsten von Köln, sowie den Bischof von Münster, wiewohl vergeblich, von dem Kriege gegen die Niederlande abzuziehen suchte und kurz vor seinem Ableben dem Kaiser und dem Könige von Frankreich neue Friedensvorschläge machte. Die Polen sahen sich seit der Einnahme von Kaminiec (1672) durch die Türken hart bedrängt, besonders nachdem auch die rebellischen Ungarn mit den Letztern sich verbunden hatten. Clemens X. suchte nun zuvörderst die Großen des polnischen Reiches mit ihrem König zu versöhnen; dann sandte er ihnen reichliche Hilfsgelder und hatte dafür noch die Freude, im J. 1674 einen bedeutenden Sieg der Polen über die Türken zu erleben. Am Schlusse des nämlichen Jahres eröffnete er das beim Antritte des Pontificates auf 1675 ausgeschriebene Jubiläum; allein das Jubiläumsjahr wurde durch ein großes Erdbeben in Italien verdüstert, und nur die Freigebigkeit des Papstes brachte einige Linderung. In Rom errichtete er ein Hospiz für Convertiten, baute den Palast Altieri, verschönerte die Engelsbrücke und den Petersplatz. Gegen seine Unterthanen war er mild und gerecht. Sein Tod erfolgte am 22. Juli 1676. Während seines sechsjährigen Pontificates erließ Clemens X. theils unmittelbar, theils durch die verschiedenen Congregationen viele Bullen, Constitutionen und Decrete, von denen einige größere Wichtigkeit erlangten. Das Bullarium Romanum enthält Tom. VI, Luxemburg. 1742, 288 sq. von ihm 61 Constitutionen; Continuat. P. IV, Luxemb. 1730, 204 sq. ein Breve und Continuat. P. V, ib. 1739, 1 sq. 104 Constitutionen. Unter den wichtigeren verdienen besondere Erwähnung die Constitution Superna magni, welche die Privilegien der Regulargeistlichkeit bezüglich der Abnahme der Osterbeicht erweiterte und in Frankreich Widerspruch fand; die auf die Heiligsprechung der hll. Cajetan von Thiene, Philippus Benitius, Franz Borgia, Ludwig Bertrand und der Rosa von Lima, dann die auf die Seligsprechung des Papstes Pius V., des hl. Johannes vom Kreuze und der Martyrer von Gorkum bezüglichen Documente, die von der Congregatio Indicis verhängte Verurtheilung der jansenistischen Schrift Monita salutaria B. V. ad cultores suos indiscretos (P. Alexandri de Cruce, Continuat. hist. eccl. Cl. Fleury XXXIX, praefat. und §§ 91. 92), endlich ver-

ſchiedene dem Collegium Germanico-Hungaricum (ſ. d. A.) ertheilte Privilegien. — Unter Clemens X. begannen in Frankreich die Streitigkeiten über das Regalrecht, welches die Verleihung der von einem erledigten biſchöflichen Sitze abhängigen einfachen Beneficien, dann die Verwaltung und den Genuß des Intercalareinkommens erledigter Bisthümer dem Könige einräumte. Bis auf Heinrich IV. galt dieſes Recht nur bei den von den Königen geſtifteten Kirchen; aber dieſer König dehnte es auf alle Kirchen Frankreichs aus, und Ludwig XIV. nahm es in dieſer Ausdehnung abermals in Anſpruch. Die Biſchöfe von Pamiers und Alet traten gegen dieſen Uebergriff auf, fanden bei dem Papſte begreiflicherweiſe Unterſtützung, und nur der Tod des Letztern verhinderte für den Augenblick einen noch heftigern Ausbruch des Streites. Auch zeigte ſich nur zu bald, wie wenig aufrichtig die Janſeniſten ſich Clemens IX. unterworfen hatten, als Heinrich Arnauld, Biſchof von Angers, im Mai 1676 neuerdings mit der Unterſcheidung der Quaestio juris et facti hervortrat. Clemens X. hatte Innocenz XI. zum Nachfolger. (Joann. Palatii Gesta Pontif. IV, 655 sq.; Amelot de la Houssaye, Hist. du Conclave de Clém. X, Par. 1676; C. Arisio, Memorie sulla vita di Clem. X., Roma 1863; Ranke, Die römiſchen Päpſte III, 477 ff.)

Clemens XI. (1700—1721), Johann Franz, aus dem Hauſe Albani, geb. zu Urbino am 22. Juli 1649, hatte ſich in ſeiner Jugend eine ungewöhnliche humaniſtiſche, theologiſche und juridiſche Bildung angeeignet und die Würde eines Doctors beider Rechte erlangt. Nach mehrfacher Verwendung im Staatsdienſte außerhalb Roms wurde er Ponente oder Referendar bei der Conſiſtorialcongregation und nach dem Tode des gelehrten Cardinals Sluſio, als einfacher Abbate und kaum 30 Jahre alt, Secretär der geheimen Breven bei Innocenz XI. Durch ſeine Beſcheidenheit und Demuth überall wohlgelitten, als

zum Nachfolger Innocenz' XII. (geſt. 2
tember 1700) erwählt. Nach anfängli
gewiß ernſtlich gemeinter Weigerung a
er die Wahl und nannte ſich Clemens
30. November zum Biſchof conſecrirt
8. December feierlich gekrönt, ſprach er
Anfangs mit aller Strenge gegen den Ne
und für Beibehaltung ſeiner früheren
und frommen Lebensweiſe aus. Er pfleg
zu beichten und die heilige Meſſe zu
Ausgaben für ſeinen leiblichen Unterhal
des Tages nicht über 0,60 Mark betru
Schlaf gönnte er ſich nur ſoviel, als
gänglich nöthig hatte, ſeine Geſchäfte mit
keit zu verrichten. Seine Frömmigkeit
muth offenbarte ſich beſonders, da er in
kam, das von ſeinem Vorgänger für 17
nete Jubiläum zu ſchließen. Leider war
wenn auch lange, doch wenig freudige R
beſchieden. Ein eigener Geiſt des Un
ſeglicher Willkür gegen den Statthalte
hatte ſelbſt an den katholiſchen Höfen
die in älteren Zeiten demſelben bewie
furcht immer mehr und mehr verdrän
Politik war einzig maßgebend geworden.
war es der ſpaniſche Erbfolgekrieg, we
mens XI. die bitterſte Verlegenheit bere
hatte zwiſchen den ſtreitenden Mächten Oe
und Frankreich einen wahrhaft ſchweren
um ſo mehr, als eine die Schritte der
mit Eiferſucht bewachte, und als die
Gunſtbezeugung, welche der Papſt der
wies, von der anderen auf das Schlim
deutet wurde. Doch läßt es ſich nicht
daß er von vornherein der bourboniſche
mehr gewogen war, als der habsbur
Zwar trachtete er Anfangs ſeine Neigung
bergen und eine neutrale Stellung zu ha
Deßhalb ſchob er die beiderſeits gefor
lehnung mit Neapel längere Zeit hin
rieth öfters zum Frieden. Doch nur zu bald
ſich Kaiſer Leopold I. zurückgeſetzt

der mit dem Verbote der Einsammlung, besetzte Comacchio und belagerte Ferrara. Dadurch kam der Papst, der sich anfänglich mit dem größten Ernste zum Widerstand rüstete, aber von männiglich verlassen sah, sehr in's Gedränge. Vergeblich drohte er mit dem Banne; die kaiserlichen Truppen rückten immer näher gegen Rom, und er fand kaum so viel Zeit, durch den Friedensschluß vom 15. Januar 1709 noch größere Gefahr abzuwenden. In Folge dieses Friedens und auf erneuerte Kriegsbedrohung mußte Clemens den Bruder des Kaisers, Karl (III.), als König von Spanien, jedoch „unbeschadet der Rechte eines Andern", anerkennen und ihm die Belehnung mit Neapel versprechen. Comacchio aber blieb als prätendirtes Reichslehen, trotz der vielen päpstlichen Aufforderungen, in den Händen der Oesterreicher bis zum Jahre 1725; auch wiederholten sich verschiedene Irrungen mit dem kaiserlichen Hofe, bis Joseph I. am 17. April 1711 unerwartet starb und seinen Bruder Karl (als Kaiser VI.) zum Nachfolger erhielt. Philipp (V.) von Anjou, der bourbonische Kronprätendent in Spanien, und sein Großvater, Ludwig XIV. von Frankreich, nahmen es dem Papste sehr übel, daß er Karl bedingungsweise als König von Spanien anerkannt und demselben auf der Reise zur Kaiserkrönung nach Frankfurt einige Aufmerksamkeit erwiesen hatte. Philipp verbot dem päpstlichen Nuntius seinen Hof, ließ kein Geld nach Rom ausfolgen und that durch seinen Agenten Joseph Molines dem Papste allen erdenklichen Verdruß an. Aber auch mit dem neuen Kaiser gelangte Clemens in mancherlei, mitunter bedeutende Collisionen wegen verschiedener streitiger und beiderseits in Anspruch genommener kirchlicher Rechte sowohl in Neapel wie in Deutschland. Schon bei der Kaiserwahl zu Frankfurt war sein Neffe, der nachmalige Cardinal Hannibal Albani, als päpstlicher Gesandter mit vieler Rücksichtslosigkeit behandelt worden; bei den Friedensverhandlungen zu Utrecht (1713) wurden die Ansprüche des Papstes beiderseits ignorirt, der päpstliche Nuntius wurde gar nicht zugelassen und über die päpstlichen Lehen Sardinien und Sicilien ohne alle Intervention des Oberlehensherrn verfügt. In diesem Frieden war Sicilien an den Herzog Victor Amadeus von Savoyen gekommen, mit welchem Clemens schon seit seinem ersten Pontificatsjahre ebenso verdrießliche wie unaufhörliche Irrungen wegen der kirchlichen Immunität und wegen des Nominationsrechtes zu erledigten Pfründen hatte. Der neue König nahm ohne Weiteres die Privilegien der Monarchia Sicula für sich in Anspruch, und als der Papst das jene Privilegien vollziehende Tribunal aufhob und zu Bann und Interdict die Zuflucht nahm, wurden die Welt- und Ordensgeistlichen, welche den päpstlichen Bullen sich fügten, bei 3000 an der Zahl, aus dem Lande gejagt. Ihre Ernährung fiel meistens dem Papste zur Last. Erst nachdem Sicilien von 1718 an unter die Herrschaft Spaniens gekommen war, nahm Clemens Bann und Interdict zurück; aber die Privilegienangelegenheit blieb unentschieden. Mittlerweile waren auch Parma und Piacenza für kaiserliche Lehen erklärt und an einen Infanten von Spanien vergabt worden; auf die Protestation des Papstes als Oberlehensherrn wurde nicht geachtet. Den stetigen Unruhen in Polen suchte Clemens durch mannigfache Ermahnungen zu steuern, und mit besonderem Eifer nahm er sich beständig des Königs August II. an; aber gegen den Altranstädtischen Frieden von 1706 und gegen Stanislaus Lescinsky protestirte er fortwährend. Als 1715 die Venetianer von den Türken angegriffen wurden, leistete er ihnen die thätigste Hilfe durch Gelder und Schiffe; auch schrieb er deßhalb ein allgemeines Jubiläum aus und vermochte den Kaiser durch Bewilligung eines Türkenzehnten von den geistlichen Einkünften in seinen Landen zu eifrigem Widerstand. Prinz Eugen erhielt nach dem Siege bei Temesvar Hut und geweihten Degen vom Papste. Auch dem Könige Philipp V. von Spanien hatte Clemens geistliche Gelder verstattet, damit er den Venetianern zu Hilfe zöge. Aber Philipp führte die mit diesen Geldern ausgerüstete Flotte gegen den Kaiser, dem er Sardinien entriß, und zerfiel so neuerdings mit dem Papste. Dennoch gelang es diesem, die Fortschaffung des Cardinals Alberoni, welcher die Mißhelligkeiten am spanischen Hofe genährt hatte, aus Spanien zu erwirken und gegen denselben den Prozeß zu instruiren, dessen Endschaft Clemens nicht mehr erlebte. Mit dem Könige von Portugal gerieth Clemens ebenfalls in einige Differenzen, weil der apostolische Commissar für China, Cardinal Thomas Maillard von Tournon, von dem chinesischen Kaiser nach Macao deportirt und daselbst auf Requisition des Letztern von den Portugiesen bis zu seinem Tode (8. Juli 1710) in Haft gehalten worden war. Doch stellte sich später das gute Einvernehmen zwischen König und Papst insoweit wieder her, daß dieser am 7. December 1716 das Patriarchat von Lissabon creirte. Der Kronprätendent von England, Jacob III., auch Ritter St. Georges genannt, fand 1717 bei dem Papste gastliche Aufnahme und allen möglichen Vorschub zu seiner Vermählung mit Johann Sobiesky's Tochter. Von den wichtigsten Folgen aber war die berühmte, am 10. September 1713 gegen die moralischen Reflexionen des Paschasius Quesnell über das N. T. erlassene Constitution Unigenitus, welche in Frankreich den größten Widerstand fand und den Clerus daselbst in zwei Feldlager, in das der Constitutionisten und Anticonstitutionisten oder Appellanten, theilte. Ihr war schon am 16. Juli 1705 die Constitution Vineam domini sabaoth gegen den Jansenismus vorausgegangen, sowie die Absetzung des jansenistischen Titular-Erzbischofs und apostolischen Vicars in den Niederlanden Peter Codde, nebst mehreren strengen Vorkehrungen gegen die von der Sorbonne ausgegebene Schrift Cas de conscience und gegen einige Schriften des Bischofs von St. Pons (s. d. Art. Jansenius

und Jansenisten). Einen Gegenstand vielfältigen Kummers und mannigfacher Untersuchung bildeten für Clemens die zwischen den Jesuiten und anderen Missionaren in China entstandenen Streitigkeiten über die Zulassung und Beibehaltung gewisser chinesischer Gebräuche und Worte beim christlichen Gottesdienste (s. d. Art. Accommodationsstreit). So hatten dem frommen und milden Papste nicht nur die politischen Verwicklungen der damaligen Zeit, sondern auch schwere kirchliche Zerwürfnisse nur Kummer und Sorge bereitet, und die Einführung des Festes der unbefleckten Empfängniß Mariä (6. December 1708), die Canonisation einiger Heiligen, wie Pius V., Andreas Avellino, Felix von Cantalice und Katharina von Bologna, und der Rücktritt mehrerer hoher Personen, wie Anton Ulrich von Braunschweig und des Kurprinzen Friedrich August von Sachsen, zur katholischen Kirche waren fast die einzigen freudigen Ereignisse für ihn. Aber kein Ungemach vermochte seine Hirtentreue und Regentensorgfalt zu lähmen. Er erließ zur Aufnahme der kirchlichen Disciplin und öffentlichen Sittlichkeit mannigfache Verordnungen, suchte die Unterthanen seiner Vasallen im Kirchenstaate gegen Bedrückungen möglichst zu schützen, der durch Feuersbrünste, Erdbeben und Ueberschwemmung herbeigeführten Noth und Armut, so viel er konnte, zu steuern und kam 1720 durch Getreidezufuhr selbst den Armen in der Provence zu Hilfe, nachdem er schon 1705 für die armen Römer ein Kornhaus erbaut hatte. Dabei war er ein freigebiger Beförderer der Künste und Wissenschaften. Schon 1701 setzte er ein Collegium mathematicum zur weiteren Verbesserung des gregorianischen Kalenders ein, und um dieselbe Zeit ließ er durch die Karthäuserkirche St. Maria degli Angeli, in welcher er kurz vor seiner Erwählung zum Papste die Priesterweihe empfangen und primizirt hatte, einen Meridian ziehen. Bologna erhielt durch ihn eine Akademie für Malerei und Baukunst, und für die vaticanische Bibliothek ließ er durch

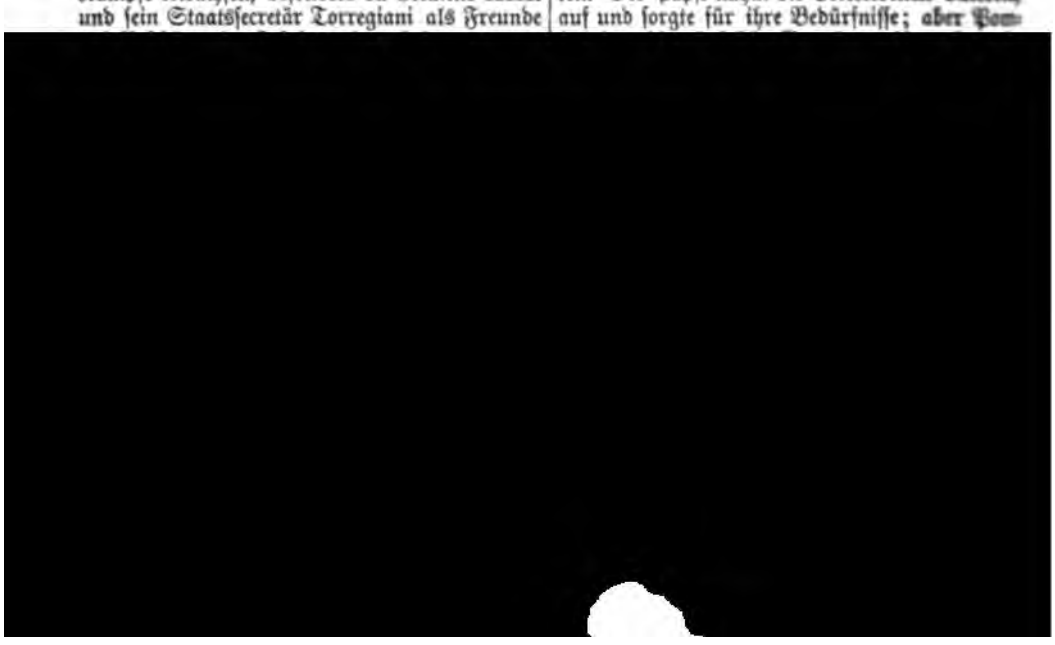
Gottes groß ist, hingewiesen. Clemens XI. starb am 19. März 1721 und hatte Innocenz XIII. zum Nachfolger. (Polidori, Libri VI de vita et rebus gestis Clement. XI., Urbin. 1724 [anonym]; Reboulet, Hist. de Clém. XI. Avign. 1752; Lafiteau, Vie de Clém. XI. Padoue 1752; Chr. Gottl. Buder [Privatl. Leben Clemens' XI., Frankf. 1721, 3 Bde.) Das Bullar. Rom. Continuat. P. II. (1727) enthält in drei Abtheilungen: 1. 112 Bullen, Constitutionen, Handschreiben und Breven von Clemens XI., 1—142; 2. 78 Edicte, Decrete, Monitorien und Mandate, die geistliche und weltliche Regierung Roms und des Kirchenstaates betreffend und von den hierzu durch Clemens XI. auctorisirten Behörden erlassen, 242—386; 3. 122 Edicte, Declarationen und Decrete der unter Clemens XI. abgehaltenen verschiedenen Cardinalcongregationen, 386—466. Ferner Continuat. P. VI. (1739) 183 Constitutionen, 351—614.

Clemens XII. (1730—1740), Lorenz Corsini, geb. zu Florenz am 7. April 1652, hatte im Collegium Romanum und zu Pisa studirt und an letzterem Orte das Doctorat der Rechte erlangt. Nach Rom zurückgekehrt, bekleidete er unter Innocenz XI. und Alexander VIII. verschiedene Aemter am römischen Hofe, bis er 1690, zum päpstlichen Nuntius für Wien ausersehen, Titular-Erzbischof von Nicomedia wurde. Allein dem österreichischen Hofe war er vorher nicht insinuirt worden und wurde deßhalb nicht angenommen; so blieb er zu Rom als Kammercleriker und wurde im December 1695 von Innocenz XII. zum Generalschatzmeister und Gouverneur der Engelsburg ernannt. Im J. 1704 fungirte er zur Ehrenrettung des Neutralität vorschützenden Papstes Clemens XI. als Untersuchungscommissar in Ferrara, wo unter Zustimmung des päpstlichen Generals Paluzzi die Oesterreicher von den Franzosen aus ihren Quartieren vertrieben worden waren. Seit 17. Mai 1706 Cardinalpriester [illegible]

II, Regensburg 1769, 113—119). Er galt bei seiner Erhebung auf den päpstlichen Thron als ein prachtliebender Fürst und vorzüglicher Gönner der Künste und Wissenschaften und nicht minder als Freund des Volkes. Als erstern bewährte er sich durch die Ausführung großartiger öffentlicher Bauten, durch die Errichtung eines Museums für römische Alterthümer und durch die Bereicherung der vaticanischen Bibliothek, für welche Assemani seine zweite Reise in den Orient unternehmen mußte. Auch suchte er die auf ihn gesetzten Hoffnungen des Volkes zu verwirklichen. Die Abgaben und der Handelsverkehr wurden erleichtert, gegen Benedicts XIII. (s. d. Art.) Günstling Coscia und dessen Creaturen wurde die Untersuchung durch die Congregation de nonnullis oder de causa nota eingeleitet, und ein achtjähriges Gefängniß auf der Engelsburg, sowie eine Geldbuße von 40 000 Ducaten mußten Coscia's frühere Erpressungen sühnen. Erst nachdem Clemens XII. gestorben war, wurde er seiner Haft wieder ledig. Eine zunächst für Rom berechnete Kleiderordnung, die Beschränkung der Hazardspiele und das Verbot des Tragens von Mordwaffen, sowie die Minderung des Asylrechtes bekundeten den Eifer des Papstes für die öffentliche Sittlichkeit und Sicherheit. In seinem auswärtigen Verkehr, als Oberhaupt der Kirche und italienischer Fürst, zeigte Clemens XII., je nach den Umständen, Festigkeit und Nachgiebigkeit und den redlichsten Willen, die Sache der Kirche zu fördern. Leider sank das Ansehen des päpstlichen Stuhles der kirchenfeindlichen Politik und dem systematisch wachsenden Unglauben des 18. Jahrhunderts gegenüber unaufhaltsam tiefer und tiefer. — Mit weiser Unterscheidung des Wesentlichen und Zufälligen drang Clemens vor Allem auf eine allgemeine Sittenbesserung, besonders unter den Geistlichen, und auf die Aufrechthaltung der kirchlichen Disciplin; schon 1732 vervollkommnete er durch eine eigene Constitution die Einrichtung des Conclave; durch ein Breve von 1736 erstickte er die Secte der Cocchiari oder italienischen Freimaurer (von la cucchiara, die Maurerkelle), und 1738 verdammte er die geheimen Gesellschaften der Freimaurer überhaupt. Um die Vereinigung der morgenländischen Kirche mit der abendländischen zu ermöglichen, gründete er zu Bissignano in Calabrien das Corsini'sche Seminarium, und in einer eigenen Bulle von 1735 suchte er den Protestanten in Sachsen den Rücktritt zur katholischen Kirche dadurch zu erleichtern, daß er ihnen im Falle des Rücktrittes den ungestörten Besitz aller Kirchengüter zusicherte. Gegen protestantische Gelehrte befliß er sich eines besonders klugen und humanen Benehmens; aber gegen die vorgeblich thaumaturgischen Erscheinungen unter den Jansenisten, welche durch ihre Convulsionäre Aufsehen zu machen suchten, erklärte er sich mit vieler Bestimmtheit; ebenso nahm er die Zugeständnisse Mezzabarba's rücksichtlich der chinesischen Gebräuche zurück (s. d. Art. Accommodationsstreit). Die Türken betrachtete er nach dem Beispiele seiner Vorgänger als den Erbfeind der Christenheit, und deßhalb unterstützte er 1739 den Kaiser im Kriege gegen die Pforte durch bedeutende Subsidien. Aus seinem Eifer für die katholische Sache erklärt sich das aufopfernde Wohlwollen gegen den englischen Prätendenten Jacob III. und dessen Familie. Mit Portugal hatte er sich 1731 durch die endliche Ertheilung des Purpurs an den Günstling Johanns V., Vincenz Bicchi (s. d. Art. Benedict XIII.), geeinigt; aber mit Karl Emmanuel von Sardinien, der, ohne Rücksicht auf den angedrohten Bann, die Lehensherrlichkeit über einige dem Papste zuständige Lehen in Piemont angesprochen hatte, erhoben sich im nämlichen Jahre neue Differenzen, welche erst nach einigen Jahren ausgeglichen wurden. Am mißlichsten gestalteten sich aber die Verhältnisse des Papstes zu den Höfen von Paris und Madrid, nachdem der spanische Infant Don Carlos 1734 Neapel und 1735 einen großen Theil von Sicilien besetzt und das übermüthige Benehmen der Spanier in Italien und Rom den Papst zur Aufhebung der Nuntiatur in Madrid veranlaßt hatte. Denn der Hof von Madrid nahm Repressalien in Neapel und spannte seine Forderungen, trotz der Vermittlungsvorschläge Kaiser Karls VI., bis 1737 zu hoch, als daß Clemens hätte nachgeben können. Gleichzeitig traten auch die andern Bourbonen, deren Uebermuth bei der weiten Ausdehnung ihrer Gewalt gar keine Grenzen mehr kannte, mit alten und neuen Ansprüchen hervor, welche dem Papst nicht wenig Kummer und Aerger bereiteten. Zum Glück hob sich ein Mißverständniß mit dem neuen Großherzog von Toscana wegen Carpegna und Scavolino im J. 1738 in ganz kurzer Zeit wieder, und auch die 1739 durch den Cardinal Alberoni unüberlegt bewerkstelligte Acquisition von S. Marino blieb in Folge gänzlicher Restitution dieser kleinen Republik ohne weitere unangenehme Folgen. Aber ebenso vergeblich war schon bei dem Ableben des letzten Farnese 1731 die Bemühung geblieben, das lehenspflichtige Parma dem Kirchenstaate einzuverleiben. Clemens XII. war während des größten Theils seiner Regierung des Augenlichts beraubt und Jahre lang bettlägerig; aber auch auf dem Sterbebette noch ertheilte er Audienzen und war immer gleich lebendigen Geistes. Er starb, fast 88jährig, am 6. Februar 1740 und hatte Benedict XIV. zum Nachfolger. Seine Grabstätte ist in der schönen Kapelle, die er dem hl. Andreas Corsini in der Laterankirche gewidmet hat. Im Bullarium Romanum Continuat. P. VIII (Luxemb. 1740), 1—352 und P. IX (Luxemb. 1748), 1—348 finden sich zusammen 277 Constitutionen von ihm. (Vgl. Huth, K.-G. des 18. Jahrhunderts I, Augsburg 1807, 71 ff.)

Clemens XIII. (1758—69), Karl della Torre di Rezzonico, geb. zu Venedig am 7. März 1693, kam bereits als Doctor der Rechte von Padua nach Rom, trat daselbst in den geistlichen Stand, wurde 1716 Referendar der beiden

Signaturen, dann Gouverneur von Rieti und 1721 Gouverneur von Fano. Von Benedict XIII. im J. 1725 nach Rom zurückberufen, wurde er Ponente der Sagra Consulta und 1729 Uditore di Rota für seine Vaterstadt, endlich am 20. December 1737 durch Clemens XII. auf Empfehlung der Republik Venedig Cardinaldiacon tit. S. Nicolai in carcere. Seit dem Jahre 1739 Präfect der Oekonomie bei der Congregatio de propaganda fide, erhielt er 1743 von Benedict XIV. das Bisthum Padua, welches er mit der größten Gewissenhaftigkeit und mit besonderer Sorge für die Herstellung der Kirchenzucht und für die Bildung tüchtiger Seelsorger verwaltete. Zu diesem Zwecke hielt er am 24. September 1746 eine Diöcesansynode und erließ ein ausgezeichnetes Pastoralschreiben, das von der Würde des Priesterthums handelt. Diese eifrigen Reformen wurden aber besonders durch sein schönes Beispiel unterstützt; denn sein Wandel verschaffte ihm schon zu Padua den Ruf der Heiligkeit. Im J. 1747 zum Cardinalpriester tit. S. Mariae in ara coeli erhoben, wurde er am 6. Juli 1758 zum Nachfolger Benedicts XIV. (gest. 3. Mai 1758) erwählt und nahm den Namen Clemens XIII. an. (Vgl. Lebensgeschichte aller Cardinäle [des 18. Jahrhunderts] III, Regensburg 1772, 298 ff.) Leider hatte die Philosophie des Unglaubens ihre bösen Früchte bereits zu tragen begonnen, und die Fürsten Europa's waren meistens so unglücklich, denen ihr volles Vertrauen zu schenken, welche unter dem Scheine des Fortschrittes nichts Geringeres vorhatten, als mit den Altären die Throne zu stürzen. Gleichzeitig traten Canonisten auf, denen es darum zu thun war, weit über den Gallicanismus hinaus die Rechte des Primates zu schmälern; so namentlich der Hofcanonist Pereira in Portugal und der Weihbischof Nicolaus Hontheim (s. d. Art.) in Trier. Dem Papste, als oberstem Wächter der Kirche, mußten daraus traurige Kämpfe erwachsen, besonders da Clemens XIII. und sein Staatssecretär Torregiani als Freunde die Genueser begriffene Insel Corsica als apostolischen Visitator gesendet hatte, damit er die lebergen Bisthümer verwalte und so dem eingerissenen Sittenverfalle steuere. — Immer mehr zog sich das Unwetter über die Gesellschaft Jesu zusammen und entlud sich zuerst in Portugal, wo der Marquis Pombal, ein Adept der französischen Afterphilosophie, alle Kunstgriffe angewendet hatte, um den Jesuiten den Untergang zu bereiten. Vergeblich trat Clemens als Beschützer der bedrohten Ordens auf und erklärte die auf Befehl Pombals verbreiteten Schmähschriften in einem an seinen Nuntius in Spanien gerichteten Breve als „Ausgeburten des Neides und der Ruchlosigkeit". Pombal schickte ihm einen lügenhaften Bericht über die Jesuiten zu und meldete, daß durch einen unabänderlichen Entschluß des Königs die Vertreibung aller Jesuiten aus seinen Staaten beschlossen sei, daß aber denjenigen, die specieller an dem angeblich verruchten Attentate auf den König (3. September 1758) betheiligt seien, die verdiente Strafe nicht erlassen werden könne; zugleich verlangte er zu deren Vollziehung vom Papste die nöthige Vollmacht. Clemens, welcher den Haß Pombals gegen die Jesuiten wohl kannte, verweigerte eine unbedingte Vollmacht und legte zu dem hierüber erlassenen Breve Briefe an den König bei, worin er diesen beschwor, das Blut gottgeweihter Personen zu schonen, nicht alle Jesuiten ohne Unterschied aus dem Reiche zu verjagen und, wenn sich unter denselben doch Schuldige fänden, nicht auch Unschuldige mit ihnen zu verderben. Aber Pombal wollte die Jesuiten vernichten, weßhalb er dem Papste das Breve zurückschickte und die Briefe an den König unterschlug. Schon am 24. October 1759 wurden 133, im Anfange des Jahres 1760 aber 122 portugiesische Jesuiten im Kirchenstaate ausgeschifft, nach Pombals höhnischer Aeußerung, „als ein Geschenk für den hl. Petrus"; andere mußten in den greulichsten Gefängnissen schmachten. Der Papst nahm die Vertriebenen väterlich auf und sorgte für ihre Bedürfnisse; aber Pom-



Jansenisten zum Untergange der Jesuiten verschworen hatten und in ihrem Vorhaben von dem Minister Choiseul, von der durch die Jesuiten beleidigten Maitresse Pompadour und von den Parlamenten aus allen Kräften unterstützt wurden. Während die verwerflichsten Mittel angewendet wurden, um eines der Hauptbollwerke des Glaubens zu stürzen, waren die nachdrücklichsten Vorstellungen, die Clemens XIII. an den König richtete, nicht mächtig genug, einem Fürsten, der in den Armen der Wollust alle Kraft verloren hatte, wieder eine königliche Festigkeit zu verleihen. Das am 1. December 1764 ergangene königliche Edict bannte alle Jesuiten als solche aus Frankreich. Clemens erhob nun als Oberhaupt der Kirche seine Stimme und erließ im J. 1765 die Bulle Apostolicum pascendi munus, in welcher er den Orden der Jesuiten auf's Neue bestätigte; allein die Bulle wurde vom Parlamente zurückgewiesen und geächtet. Nicht glücklicher war Clemens XIII. in seinen Bemühungen für die Jesuiten bei Karl III. von Spanien. Dieser ließ, von dem Grafen Aranda irregeleitet, am 2. April 1767 nach Sonnenuntergang alle Jesuiten mit bewaffneter Hand gefangen nehmen und auf Schiffe bringen, welche sie im Kirchenstaate aussetzen sollten, indem er gleichzeitig den Gouverneuren und Alcalden mit der Todesstrafe drohte, wenn nach der Einschiffung noch ein Jesuit in ihren Bezirken leben würde, selbst wofern er krank oder sogar auf dem Todbette wäre. Diese grausame Maßregel, sollte man denken, setze doch die wichtigsten Gründe voraus; allein Karl erklärte, daß diese auf immer in seinem königlichen Herzen verschlossen bleiben würden. Ja er schrieb selbst dem Papste, der ihn in einem Briefe von seiner eigenen Hand beschwor, im Namen der Religion ihm kund zu geben, was ihn vermocht habe, der Kirche eine so große Wunde zu schlagen, und ihm schnelle und vollkommene Genugthuung zu verschaffen versprach, wenn unter den Jesuiten Jemand es an schuldiger Treue hätte fehlen lassen oder sonst seinen Stand entehrt haben sollte, „daß er, um der Welt ein großes Aergerniß zu ersparen, auf immer in seinem Herzen die abscheuliche Verrätherei bewahre, die solche strenge Maßregeln nothwendig gemacht hätte, daß Seine Heiligkeit ihm auf's Wort glauben dürfe", und verwundete überdieß das Herz des Papstes auf's Neue durch die Kundgebung des Entschlusses, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln einen Orden zu vernichten, dessen Untergang im Interesse aller Fürsten gelegen sei. Wirklich bewirkte er die Vertreibung der Jesuiten aus Neapel, 20. November 1767, und aus Parma. Herzog Ferdinand von Parma hatte zwischen den Jahren 1765 und 1767 mehrere Reformen in Kirchensachen getroffen, eine eigene Curie für das Kirchenwesen errichtet, von seinen Bischöfen den Lehenseid gefordert, eine besondere Commission niedergesetzt, um die Stiftungsbriefe der Klöster näher zu untersuchen, gegen den Clerus ein Amortisationsgesetz erlassen, dessen Steuerfreiheit und die Besetzung der Pfründen beschränkt, die Verkündigung der päpstlichen Rescripte ohne sein Placet untersagt u. s. w. Diese Verfügungen konnte Clemens nach dem bis dahin geltenden Rechte nur für einen Eingriff in die Kirchengewalt und für eine ungerechte Beschränkung derselben, sowie der geistlichen Immunität ansehen. Er erließ daher am 30. Januar 1768 ein Breve, in welchem er alle diese Verfügungen des Herzogs als Oberhaupt der Kirche und als Lehensherr von Parma für nichtig erklärte und alle diejenigen, die bei der Abfassung, Publication oder Vollstreckung des im December 1767 ergangenen Edictes betheiligt waren, mit Censuren belegte; überdieß sprach er die Parmesaner von der Verbindlichkeit los, das Edict zu befolgen, und drohte den Räthen des Herzogs mit dem Bann. Dieses gegen einen bourbonischen Prinzen gerichtete Breve erregte an den bourbonischen Höfen das größte Mißfallen, und man fand darin Grund genug, sich an dem Papste zu rächen. Der Herzog von Parma vertrieb alle Jesuiten, dem Papste zum Trotz, 1768 aus seinem Lande; Frankreich nahm dem Papste die Grafschaften Avignon und Venaissin, Neapel nahm die Enclaven Benevent und Pontecorvo weg und drohte mit der Wegnahme von Castro und Ronciglione. Aber alle diese Unbilden vermochten den Papst nicht zum Widerrufe seines Breve's vom 30. Januar 1768 zu bewegen.

Der polnische Reichstag vom J. 1767 sah sich bemüßigt, den Dissidenten, deren Ansprüche von Rußland eifrigst unterstützt wurden, bedeutende Zugeständnisse zum Nachtheil der katholischen Kirche zu gewähren, so daß der letzteren kein anderer Vorzug mehr verblieb, als der, für die herrschende in Polen erklärt zu sein. Am 30. Januar 1768 protestirte Clemens XIII. durch den Nuntius Angelus Maria Durini zu Warschau gegen alle zum Nachtheile der Religion und der Geistlichkeit zielenden Reichstagsbeschlüsse und wendete sich überdieß klagend an den König Stanislaus; dieser aber entschuldigte sich damit, daß man bei dem fürchterlichen Sturme habe froh sein müssen, in den nächsten besten Hafen einlenken zu können; alles Widerstreben gegen den Andrang des gebieterischen Nordens wäre ein fruchtloser, ja selbst verderblicher Gedanke gewesen. — So erlebte denn Clemens XIII., dessen Regierungszeit im J. 1764 auch noch durch eine große Hungersnoth im Kirchenstaate getrübt wurde, während seines Pontificates wenig andere Freuden, als die er im vertrauten Umgange mit Gott und im Bewußtsein seiner redlichen und edlen Absichten gefunden hatte. Das anhaltende Mißgeschick der päpstlichen Politik hatte selbst im Schooße des Cardinalcollegiums der Ansicht Bahn gebrochen, daß auf dem Wege der Nachgiebigkeit vielleicht mehr zu erreichen sein werde. Clemens XIII. konnte den Werth dieser Meinung nicht mehr erproben; er starb am 2. Februar 1769, einen Tag zuvor, ehe die

unter Androhung der Blocade geforderte Aufhebung der Gesellschaft Jesu im Consistorium berathen werden sollte. Die dominirende Gestalt der Religion an seinem Denkmal in der vaticanischen Basilika mit den beiden Löwen, dem wachen und dem schlummernden, weckt ernste Betrachtungen über die Zeit und das Geschick des Papstes, der das sorgenschwere Haupt betend niederbeugt. — Von kirchlichen Anordnungen Clemens' XIII. verdienen Erwähnung die allgemeine Einführung der Präfation de Trinitate an den gewöhnlichen Sonntagen des Jahres, die Beschränkung des Asylrechtes und das erneuerte Verbot des Handels für den Clerus, sämmtlich vom J. 1759. Der Kaiserin Maria Teresia, als Königin von Ungarn, bestätigte er bald nach seinem Regierungsantritte den Titel „Apostolische Majestät" (s. d. Art. Apostolischer König). Am 25. Februar 1764 censurirte die Indercongregation das bekannte Buch von Febronius über die päpstliche Gewalt. Clemens XIII. erlebte den Widerruf des Verfassers nicht mehr. In das Gebiet der Sage gehört die von den Gegnern der Kirche bis in die neueste Zeit herab ausgenutzte Behauptung, Clemens XIII. habe dem österreichischen General Laun einen geweihten Hut und Degen geschickt. Wahr dagegen ist es, daß der Papst den mit Friedrich II. verbündeten französischen König von diesem Bündniß abzuziehen suchte, da es seine Pflicht sei, mit dem Kaiser die katholische Religion zu schützen. Der von Friedrich II. geführte Krieg sei zwar aus territorialen Gründen eröffnet, aber in seinem Verlaufe durch eben diesen Fürsten zu einem Religionskriege gemacht worden. Hierbei spielt der Papst an auf das Bündniß Friedrichs II. mit den protestantischen Fürsten und auf das bekannte von Friedrich II. erdichtete päpstliche Breve. (Vgl. Hergenröther, K.-G. II, 562 ff.; ausführliche Literatur ebd. III. 509.)

Clemens XIV. (1769—1774). Als nach Clemens' XIII. Tode die Cardinäle in das Conclave traten, waren sie unter sich getheilt; die Conclave und bemühte sich für die Wahl eines nachgiebigen Papstes. Endlich vereinigten sich die Cardinäle am 19. Mai 1769, nachdem sie schon über drei Monate im Conclave gewesen waren, in der Person des Cardinals Loren; Ganganelli. Dieser schien den einen biegsam genug, ihre Friedenshoffnungen zu erfüllen; den andern aber schien er nicht verdächtig, weil er wohl ein Gegner der Politik des verstorbenen Papstes, aber kein Gegner der Jesuiten war. Ganganelli, der als Papst den Namen Clemens XIV. annahm, war zu St. Arcangelo bei Rimini in der Romagna am 31. October 1705 geboren; sein Vater war Arzt. Den ersten Unterricht empfing er bei den Jesuiten in Rimini und bei den Piaristen in Urbino. Halb verwaist und dürftig war er an fremde Unterstützung gewiesen. Am 17. Mai 1723 trat er zu Urbino in den Minoritenorden und vertauschte seinen Taufnamen Johann Vincenz Anton mit dem Klosternamen Lorenz. Nachdem er zu Pesaro, Recanati, Faenza und Rom Philosophie und Theologie studirt hatte, wurde er Lehrer derselben zu Ascoli, Bologna und Mailand. Im J. 1740 trat er auf Verwendung des Cardinals Hannibal Albani als Regens in das Collegium von S. Bonaventura, welches Sixtus V. im J. 1587 für 20 Studirende in der Nähe des Minoritenklosters zu den heiligen Aposteln gegründet hatte. Als Benedict XIV. am 20. Mai 1741 dem Generalcapitel der Minoriten in diesem Kloster anwohnte, hielt Ganganelli als Definitor perpetuus der Ordensprovinz die Anrede an ihn und lenkte dadurch die volle Aufmerksamkeit dieses Papstes, der ihn schon von Bologna her kannte, auf sich. Im J. 1745 wurde er Beisitzer und im folgenden Jahre Consultor bei dem Sant' Uffizio oder bei der Congregation der Inquisition und erwarb sich durch Gelehrsamkeit, Umsicht und Mäßigung die allgemeine Achtung. Nachdem Benedict XIV., der ihn geschätzt und oft zu Rathe gezogen hatte, gestorben war, ernannte ihn dessen Nachfolger Clemens XIII. am 24. September 1759 auf

fallen, jedoch ohne Schaden zu nehmen. Gesonnen, möglichst selbst und allein zu regieren, eröffnete er sein Pontificat durch mehrere zweckmäßige Vorkehrungen in der Administration und Staatsökonomie, gründete das Museum des Vaticans, welches, von seinem Nachfolger erweitert, den Namen Pio-Clementinum führt, und bewies sich allerwärts als einen Freund und Gönner der Gelehrten, der Künste und Wissenschaften; auch suchte er sich dem römischen Volke angenehm zu machen. Seine Hauptsorge blieb jedoch, den Frieden und das gute Einvernehmen mit den antijesuitischen Höfen wieder herzustellen. Nachdem er seine Erhebung auf den päpstlichen Thron den größern Höfen in eigenhändigen Schreiben soll der freundschaftlichsten Ausdrücke zu wissen gethan und ihre Glückwünsche mit aller Artigkeit entgegen genommen hatte, suchte er sich denselben auch dadurch gefällig zu erzeigen, daß er mit den Fürsten einen persönlichen Briefwechsel eröffnete und die Verlesung der Abendmahlsbulle am Gründonnerstag 1770 einstellte. Zu dem darüber unzufriedenen Cardinal Albani sagte er: Jam est tempus veniae, non anathematum. Ja er hielt sogar den General der Jesuiten in einer gewissen Ferne von sich, indem dieser der einzige Ordensgeneral blieb, welchen der neue Papst bei der Adoration nicht in die Arme geschlossen hatte, und welchem der Zutritt in den Vatican untersagt wurde. Dem Hofe von Parma suchte sich Clemens durch die bereitwillige Ertheilung einer Ehedispens zu nähern; am Hofe zu Madrid hatte er sich selbst zum Taufpathen für den neugeborenen Sohn der Prinzessin von Asturien angetragen und durch den Prälaten Doria, nach herkömmlichem Brauche, die geweihten Windeln dorthin gesendet. In der ersten Cardinalspromotion am 18. December 1769 ertheilte er Pombals Bruder, dem durch diesen ohne päpstliche Intervention bestellten Großinquisitor Paulo de Carvalho, den Purpur; der Hofcanonist Anton Pereira, vom Könige zum Bischof von Coimbra ernannt, erhielt die päpstliche Bestätigung, wogegen Conti als Nuntius in Lissabon angenommen wurde. Die Aufhebung des von Clemens XIII. wider Parma erlassenen Breve's brachte die Vermittlung des Herzogs in Paris und Neapel, und durch diese die übrigens mit der Aufhebung der Jesuiten zusammenfallende Rückgabe von Avignon, Venaissin, Benevent und Pontecorvo zu Stande. Ferner schwieg Clemens zu den bedenklichen und einseitig unternommenen kirchlichen Reformen in Neapel, Venedig und Deutschland. Allein selbst die größte Nachgiebigkeit des Papstes in andern Fragen konnte die bourbonischen Höfe nicht von ihrer Forderung, den Jesuitenorden aufzuheben, abbringen. Lange suchte Clemens auszuweichen; er machte Gegenvorstellungen und zeigte sich bereit, ein allgemeines Concilium zu berufen. Aber Bernis hatte ihn unglücklicher Weise zu einem Schreiben an Karl III. (30. November 1769) bewogen, worin er ebenso, wie in einem vertraulichen Briefe an Ludwig XV. (30. September 1769), um Aufschub bittend seine eventuelle Geneigtheit, den Wünschen der Fürsten nachzukommen, in Aussicht stellte. Nun war die Sache so gut wie entschieden. Der letzte Vorwand, hergenommen aus dem Widerwillen der katholischen Fürsten Deutschlands gegen die Aufhebung der Jesuiten, mußte durch Clemens selbst hinweggeräumt werden, da er die Schritte der bourbonischen Höfe, die Kaiserin Maria Teresia für die Aufhebung zu stimmen, persönlich zu unterstützen sich herbeiließ. Vergeblich hatte er sich dem spanischen Gesandten, Monino Graf von Florida Blanca, gegenüber bis zum Bitten und Flehen erniedrigt; vergeblich hatte er, Krankheit vorschützend, sich abgesperrt und nach Castell Gandolfo geflüchtet; er mußte auf dem Wege dahin auch noch gewahren, daß er durch verfehlte staatsökonomische Maßregeln sich um seine Popularität gebracht hatte. Als Vorboten der nicht mehr hinauszuschiebenden Aufhebung zeigten sich das Verbot, Novizen aufzunehmen, und die Entfernung der Jesuiten aus dem Collegium Romanum, aus dem römischen Seminar, aus dem Seminar von Frascati und aus dem irländischen Collegium zu Rom. Am 21. Juli 1773 unterzeichnete Clemens das Breve Dominus ac redemptor noster. Der Inhalt desselben läßt sich auf folgende Sätze zurückführen: Von jeher hat der römische Stuhl die Orden, wenn sie ihren ursprünglichen Zwecken nicht mehr entsprachen, reformirt oder aufgehoben. Gegen die Gesellschaft Jesu, welche zum Heile der Religion gestiftet worden, haben sich im Laufe der Zeiten mehrere Klagepunkte herausgestellt, unter Anderm Streitigkeiten unter den Ordensmitgliedern selbst, sowie mit andern Orden, Weltpriestern, theologischen Schulen, Bischöfen und Fürsten; ferner Ansammlung zeitlicher Güter, Einmischung in weltliche Geschäfte, Beibehaltung heidnischer Gebräuche in den Missionen. Nachdem bereits die Päpste Sixtus V., Paul V., Innocenz XI. und XIII. und Benedict XIV. mit desfallsigen Klagen behelligt worden, seien unter Clemens XIII. gewaltige Unruhen entstanden, indem die Könige von Frankreich, Spanien, Portugal und Sicilien die Jesuiten aus ihren Reichen vertrieben und den Papst um die Aufhebung des Ordens ersucht hätten. Er, Clemens XIV., sei nun nach reiflicher Erwägung zu der Ueberzeugung gelangt, daß der Orden die reichen Früchte nicht mehr hervorbingen könne, derentwegen er gestiftet worden sei, und daß mit seiner Existenz der Friede in der Kirche nicht erhalten werden könne. Daher hebe er ex plenitudine potestatis Apostolicae den Jesuitenorden gänzlich auf. — Zur Ausführung dieses Breve's im Kirchenstaate selbst ernannte der Papst eine Commission von Cardinälen, welche leider nicht immer mit der nöthigen Schonung zu Werke ging. Der General der Gesellschaft Jesu, P. Ricci, wurde bis zu seinem Tode in der Engelsburg scharf bewacht, und gegen mehrere andere Angestellte des Ordens wegen des Verdachtes der Unterschlagung

von Geldern eine peinliche Untersuchung eingeleitet, welcher erst der folgende Papst Pius VI. ein Ende machte. Clemens XIV., dessen Gesundheit schon seit 1771 erschüttert war, fing bald nach Erlaß des Aufhebungsbreve's ernstlich zu kränkeln an, was ohne Zweifel der vorhergehenden Bedrängniß, Erregung und Gewissensunruhe zuzuschreiben ist. Seit dem Gründonnerstag 1774, wo er sich eine heftige Erkältung zuzog, zeigten sich bei ihm die Spuren einer schnell fortschreitenden Abnehmungskrankheit, welche ihn sehr schwermüthig und tiefsinnig stimmte. Jedoch ertrug er seine Schmerzen mit der größten Standhaftigkeit und setzte seine Arbeiten trotz der Warnungen des Leibarztes Salicetti mit ungeminderter Strenge gegen sich selbst fort. „Der Tod," so sagte er, „wird mir ohnehin bald eine lange Ruhe verschaffen." Er starb am 22. September 1774, im Alter von 69 Jahren. Die schnelle und allgemeine Auflösung seiner Leiche, welche sogar die Ausstellung in den Pontificalgewändern unmöglich machte, gab Anlaß zu dem Gerücht, Clemens XIV. sei vergiftet worden; natürlich sollten dessen die Jesuiten beschuldigt werden. Dem widerspricht aber zunächst das Zeugniß des genannten Leibarztes Salicetti, welcher zu Protocoll gab, daß alle an der Person des Papstes während seiner Krankheit und nachher an der Leiche zu Tage getretenen Symptome dem natürlichen Verlauf der Krankheit entsprechend gewesen seien; sodann die am 27. Juni 1775 abgegebene eidliche Erklärung des päpstlichen Beichtvaters Marzoni, der bis zum letzten Augenblicke bei dem Sterbenden gewesen, daß letzterer nie auch nur die geringste Andeutung über eine bei ihm stattgefundene Vergiftung ausgesprochen habe. In seiner Ordenskirche SS. Apostoli liegt er begraben. Außer dem Breve Dominus ac redemtor noster, an welchem nicht weniger als ein Dutzend Hände geschrieben und gebessert haben sollen, finden sich bei Guerra, Epitome Bullarii noch mehrere andere Breven und Bullen, wie das Breve Coelestium munerum (III, 364)

Lettres intéressantes du Pape Clém. XIV. Par. 1776, deutsch Frankf. u. Leipzig 1777, in ihrer Aechtheit beanstandet, jedenfalls stark umpolirt; Esprit du Pape Clém. XIV, mis au jour par le confesseur de ce pontife, Amsterd 1775; Lettere, bolle e discorsi di Fra Lorenzo Ganganelli, Firenze 1845; Saint-Priest, Hist. de la chûte des Jésuites, 2e éd., Par. 1846. v. Reumont, Ganganelli — P. Clem. XIV. —, seine Briefe und seine Zeit, Berl. 1847; Crétineau-Joly, Clém. XIV et les Jésuites, Par. 1847; Hist.-pol. Bl. 1847, XX, 165—184. A. Theiner, Hist. du Pontificat de Clém. XIV. Par. 1852; Hist.-pol. Bl. 1854, XXXIII, 733 ff. Crétineau-Joly, Le Pape Clém. XIV, lettres au P. Theiner, Par. 1852; Reinerding, Clemens XIV. und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, Augsburg 1854; Ravignan, S. J. Clém. XIII et Clém. XIV, Par. 1854; Hergenröther, K.-G. II, 567 ff., und weitere Literatur ebd. III, 510 f.) [(Häusle) Küpper.]

Clemens, Titus Flavius, mit dem Beinamen von Alexandrien (Clemens Alexandrinus), weil er als Vorstand der Katechetenschule zu Alexandrien in der ganzen Christenheit hohen Ruhm erlangte, war gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Einigen zu Alexandrien, nach Andern zu Athen geboren. Seiner Geburt nach dem Heidenthume angehörend, aber mit glänzenden Geistesgaben ausgerüstet, spürte er früh in seinem Innern ein lebhaftes Verlangen, die Wahrheit zu erkennen. Von glühendem Wissensdurst entflammt, durchforschte er alle Systeme der alten Weisen Griechenlands; keine bedeutende Schrift des Alterthums ließ er ungelesen, keine Andeutung blieb von ihm unbeachtet. So gelangte er, emsig und unablässig nach der Wahrheit suchend, zu einer umfassenden und gründlichen Gelehrsamkeit und zu einer Kenntniß der alten griechischen und römischen Literatur, wie sie schon in jener Zeit nur Wenige besaßen, heute zu besitzen nicht mehr möglich ist. Gott sah das redliche Streben des Mannes und führte ihn zum

der Christenheit auf, bei welchen die apostolische Lehre am reinsten und vollständigsten zu finden war. Zu diesem Ende durchwanderte er Italien und Griechenland, den Orient und Palästina, bis er endlich nach Aegypten kam, dort den berühmten Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule, Pantänus, hörte und, von diesem hochbegabten Geiste gefesselt, in Alexandrien seinen bleibenden Aufenthalt nahm (Euseb. H. E. 5, 11). Die katechetische Schule Alexandriens war damals die Hochschule der ganzen Christenheit, an welcher nicht nur alle Zweige der damaligen Profanwissenschaften in ihrer Beziehung auf das Christenthum als Vorschule zu demselben gelehrt wurden, sondern auch das Christenthum selbst nach seiner theoretischen und praktischen Seite tief und gründlich erörtert und wissenschaftlich behandelt wurde (s. d. Art. Alexandrinische Schule). Nachdem Pantänus gegen 180 das Vorsteheramt dieser Schule niedergelegt hatte, um als Missionar unter die Heiden zu ziehen, wurde sein Schüler Clemens, der inzwischen Priester der Kirche von Alexandrien geworden war, vom Bischof Alexandriens zu dieser wichtigen Stelle befördert. Als Lehrer und Vorstand dieser Schule war Clemens ebenso sehr darauf bedacht, einen wohlgeordneten systematischen Gang in seinen Vorträgen einzuhalten, als auch jedem seiner Zuhörer, wie es deren verschiedene Individualität zu erfordern schien, eben die für ihn passenden Ermahnungen und Lehren zu ertheilen (Strom. 1, 1). Umfassende, tiefe Gelehrsamkeit und wahre christliche Klugheit zeichneten ihn als Lehrer aus; beide Eigenschaften, in schöner Harmonie vereint, dienten bei Clemens der Wahrheit, deren Strahlen die finstere Nacht des Heidenthums erleuchten sollten, und der Liebe, welche das Heil Aller durch die beseligenden Lehren des Christenthums zu bewirken sehnlichst begehrte (Cohort. c. 12). Unter ihm wurden mehrere ausgezeichnete Männer herangebildet; so der große Origenes, der nach ihm die Schule von Alexandrien mit hoher Auszeichnung leitete und in den drei ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche vielleicht allein seinem Meister an Gelehrsamkeit gleichkam, und der hl. Alexander, Bischof von Jerusalem, welcher Clemens seinen „Vater" nennt, dem er gar viel verdanke (Euseb. H. E. 6, 14). Mit dem Ausbruch der Verfolgung unter Septimius Severus (im J. 202) entfernte sich Clemens, seinen Grundsätzen treu, von Alexandrien; denn wie er lehrte, so lebte er. Er kannte den Befehl des Herrn: „Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, fliehet in eine andere", und hielt es demgemäß für Pflicht, der Verfolgung auszuweichen; denn „wer nicht gehorcht, handelt vermessen und stürzt sich selbst in Gefahr. Und wenn der Verfolger, der einen Christen tödtet, sündigt, so wird derjenige, welcher die Verfolgung nicht meidet und sich der Verhaftung, dem Gericht oder dem Tod vermessen aussetzt, an jener That mitschuldig und verletzt die Liebe" (Strom. 4, 10). Nun war sein Name den Heiden von Alexandrien zu wohl bekannt, als daß er sich irgend hätte Hoffnung machen dürfen, der hereinbrechenden Verfolgung zu entgehen. Darum entzog er sich derselben durch die Flucht und begab sich nach Cappadocien. Doch seine Kräfte entzog er nicht dem Dienste Gottes und der Ausbreitung der Wahrheit des Evangeliums. So lange er in jenen Gegenden weilte, befestigte er die Kirche Christi im Glauben und gewann Viele für das Christenthum (Euseb. l. c. 6, 11). Ob er später wieder nach Alexandrien zurückkehrte, ist unbekannt. Er starb in hohem Alter, wahrscheinlich um das Jahr 217, da sein Leben noch in die Regierungszeit des Caracalla herabreicht (Hieronym. De viris illustr. c. 38). Clemens wird von Einigen (Usuard, Baillet, A. Butler, Stolberg u. A.) den Heiligen beigezählt, aber mit Unrecht. Das römische Martyrologium kennt ihn als solchen nicht; und wenn er auch in einigen andern Martyrologien am 4. December zu finden ist, so hat dagegen der gelehrte Papst Benedict XIV. in der seiner Ausgabe des römischen Martyrologiums vorgedruckten Bulle Postquam intelleximus vom 1. Juli 1748, §§ 19—36 (auch zu finden im Bullar. Benedicti XIV. II, Constit. 54) die Gründe ausführlich entwickelt, weßhalb Clemens nicht in das Verzeichniß der kirchlichen Heiligen gehört und darum auch in das römische Martyrologium nicht aufgenommen worden ist.

Von den zahlreichen Schriften des alexandrinischen Clemens (Eus. l. c. 6, 13) haben sich nur vier vollständig bis auf uns erhalten. Die drei größern, nämlich die „Ermahnung an die Heiden" (Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας. Cohortatio ad Gentes), der „Erzieher" (ὁ Παιδαγωγός, Paedagogus) und die Stromata oder „buntgewirkten Teppiche" (Στρωματεῖς), stehen unter einander in innerem Zusammenhange. Das vierte Werk, eine kleine Schrift unter dem Titel „Ob die Reichen auch selig werden?" (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος. Quis dives salutem consequi possit) besteht für sich. Um den Inhalt der drei ersten Werke zu überschauen und gehörig zu würdigen, muß man zuerst die Zeit und die Verhältnisse in's Auge fassen, in welchen Clemens lebte. Er schrieb diese Werke als Vorsteher und Lehrer der Schule zu Alexandrien zwischen den Jahren 190—200. Alexandrien war damals der Mittelpunkt griechischer Bildung; es sollte auch das Christenthum dem Einfluß der Wissenschaft nicht ganz sich entziehen. Die Heiden forderten Weisheit. Da aber um jene Zeit die schöpferische Kraft des Menschengeistes sich bereits erschöpft zu haben schien und neue philosophische Systeme nicht mehr auftauchten, die alten aber gerade durch ihre lange gegenseitige Bekämpfung nach allen ihren Blößen und Gebrechen hinlänglich bekannt geworden waren, auch nicht mehr den Reiz des Neuen zu bieten vermochten, so war eine neue Art zu philosophiren, der sog. Eclecticismus, herrschend geworden. Man suchte aus den Systemen der berühmten Philosophen der

Vorzeit, hauptſächlich Plato's und wohl auch der Stoa, das Beſte heraus und ſetzte ſich daraus eine Philoſophie zuſammen, ſo gut es eben ging. Auch die Gnoſtiker, welche ſich einer tiefern Erkenntniß göttlicher Dinge und einer höhern Vollkommenheit rühmten und die „blindgläubigen Katholiken“ deßhalb ſo gerne verachteten, waren ſeit lange ſchon in Alexandrien zahlreich geworden; manche Katholiken waren aus Begierde nach jener höhern verborgenen Weisheit in ihre Schlingen gefallen. Dagegen ſuchten viele Katholiken, welche die Philoſophie geradezu als ein Werk des Teufels zur Verführung der Menſchen anſahen, dieſelbe ganz und gar vom Chriſtenthum fern zu halten; in falſcher Einſeitigkeit verwarfen ſie ganz, was nur in ſeinem Mißbrauche verwerflich war. Clemens ſuchte nun in einem umfaſſenden Werke von bewunderungswürdiger Gelehrſamkeit, welches nach dem naturgemäßen Vorbild der alten griechiſchen Myſterien (Reinigung der Seele, ἀποκάθαρσις. — praktiſcher Unterricht, κατήχησις. — und die eigentliche theoretiſche Geheimlehre, ἐποπτικός oder ἐποπτεία) ſelbſt wieder in drei ſtufenweiſe auf einander folgende Werke zerfällt, mit Benutzung des ganzen Vorrathes griechiſcher Weisheit die geoffenbarte Lehre des Chriſtenthums gegen Heiden und Gnoſtiker zu vertheidigen und zu rechtfertigen; er ſuchte zwiſchen allen jenen Gegenſätzen eine vermittelnde Stellung einzunehmen. Clemens geht dabei von folgenden Anſchauungen aus. „Der Logos, die ewige Weisheit des Vaters, hat jeden Menſchen erleuchtet, der in dieſe Welt kommt; doch iſt der Strahl jenes höhern Lichtes je nach der Empfänglichkeit des Einzelnen mannigfach gebrochen, mehr oder minder getrübt. Chriſtus, der Menſch gewordene Gottesſohn, iſt die aufgehende Sonne des Menſchengeſchlechtes, bei dem allein die ganze Fülle der Wahrheit zu finden iſt, während auch bei den weiſeſten der alten Philoſophen nur vereinzelte Strahlen der Wahrheit zu finden ſind (Strom. 1, 13). Und (Strom. 1, 7), bereitete er die Gemüther zur Erkenntniß der Nichtigkeit des Heidenthums und zur Annahme des Chriſtenthums vor. Die Gnoſtiker aber deckte er in ihrer wahren Geſtalt auf, enthüllte ihre Principien, brandmarkte ihre Handlungsweiſe und ſtellte ihrem Unſinn die wahre chriſtliche Weisheit, ihrer von Chriſti Lehre ſo weit abweichenden Handlungsweiſe das Ideal des vollkommenen Chriſten in ſeinem ganzen Wandel entgegen. Auf dieſen Grundlagen nun ruht ſein dreifaches Werk. Immer iſt es der Logos, der im erſten Werk die Heiden ermahnt, den Irrthum ihrer Götterlehre zu erkennen und zu verlaſſen, der im zweiten Werk ihre ſittliche Bildung und Erziehung übernimmt, der endlich im dritten Werk ſie unter mancherlei Formen und geheimnißvollen Bildern die Wahrheit ſchauen läßt. In der Ermahnung an die Heiden, welche nur Ein Buch ausmacht, weiſt er den Urſprung der Vielgötterei nach und zeigt dann, um das Heidenthum zu ſtürzen, die Thorheit und Nichtigkeit des griechiſchen Götter- und Bilderdienſtes, ſowie des ägyptiſchen Thierdienſtes, die Leerheit und theilweiſe Schändlichkeit der gefeierten Myſterien, das Grundloſe des Naturdienſtes, wie des philoſophiſchen Pantheismus (c. 1—5). Nachdem er ſo das Heidenthum in ſeinen Grundfeſten erſchüttert, ermahnt er die Heiden, von den Geſchöpfen ſich zum Schöpfer der Dinge ſelbſt zu erheben, den ſchon die großen Philoſophen und Dichter der griechiſchen Vorzeit erkannt, die Sibylle als die Prophetin des Heidenthums verkündet, endlich die Propheten des A. B. klar ausgeſprochen hätten. Dieſe Propheten, die Herolde des einen wahren Gottes, hätten zugleich den Menſchen den rechten Weg zum Heile gewieſen; dieſer ſei das Chriſtenthum, in welchem der eine wahre Gott und das menſchgewordene Wort Gottes und die von ihm geſtiftete Heilsanſtalt, die Kirche, erkannt werde. Zur Annahme des Chriſtenthums fordert nun Clemens die Heiden nachdrücklich auf, indem er

Stimme Gottes in der äußern positiven Offenbarung aufzunehmen. Der wahre Erzieher des Menschengeschlechtes ist das Wort Gottes, Jesus Christus, der Gottmensch, welcher, als Gott von aller Sünde frei und voll Liebe zu uns, die wir seiner Hände Werk sind, uns sündebehafteten Menschen die Sünde nachläßt und mit seiner Kraft uns stärkt, aber auch als Mensch uns belehrt, ermuntert und sein eigenes erhabenes Beispiel uns vorhält. Dieser göttliche Erzieher, dem Gott der Vater uns alle, besonders aber die Getauften, zur Erziehung übergeben hat, ja welcher schon von Anbeginn durch den ganzen A. B. herab die Erziehung des Menschengeschlechts besorgte, Lehrer und vollkommenes Vorbild zugleich, besitzt auch alle zu dieser Erziehung nöthigen Eigenschaften: Einsicht, Wohlwollen und Freimüthigkeit. Das Ideal aber, zu welchem dieser göttliche Erzieher den Menschen heranbildet, ist Gottebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit" (Lib. I). In den zwei folgenden Büchern ertheilt Clemens nun die einzelnen Vorschriften in Bezug auf den Leib, die Seele und die äußern Dinge, mit beständiger Rücksicht auf heidnische Sitten und Mißbräuche. Essen und Trinken, Gastmahle und andere Unterhaltungen, Schlaf, Ehe und Keuschheit, Kleidung und Schönheit werden auf die Grundsätze des Christenthums zurückgeführt; die Putzsucht wird scharf gerügt und der rechte Gebrauch des Reichthums gelehrt. Nachdrücklich empfiehlt er die Selbstkenntniß, die Selbstverläugnung, die wahre Gottes- und Nächstenliebe, welche er als den Inbegriff aller Pflichten bezeichnet (Lib. II et III). Diese Bücher enthalten viele schöne und heilsame Vorschriften; da sie jedoch geschrieben wurden zu sittlicher Besserung der Katechumenen, welche in einer der lasterhaftesten Städte jener Zeit in allen Schändlichkeiten des Heidenthums aufgewachsen waren, so dürfte Einiges in dieser Schrift den züchtigen Sinn christlicher Leser verletzen.

Die Stromata oder „Teppiche" füllen sieben Bücher; denn das sogenannte achte Buch der Stromata darf wohl mit gutem Grund als unächt bezeichnet werden. In diesem Werke, welches den Namen von seinem bunten mannigfachen Inhalt trägt, beginnt Clemens die Wahrheiten des Christenthums vorzutragen, jedoch in der Weise verhüllt, daß nur die Eingeweihten sie zu erkennen vermochten, die Uneingeweihten aber aus der bergenden Hülle sie nicht herauszufinden im Stande waren (Strom. 1, 1. 2. 12; 4, 2; 6, 1; 7, 18). Dieses Werk wird wohl mit Recht als Vorarbeit für eine eigentliche Darstellung des Christenthums angesehen; denn Clemens führt hier gerade nur bis zur Kirche und erklärt am Ende des siebenten Buches, er werde das Weitere von einem andern Standpunkte aus darstellen. Er beginnt damit, daß er die wahre Philosophie in Schutz nimmt. „Die Philosophie, welche durch die göttliche Vorsehung den Menschen geschenkt ward, vermittelt uns die Weisheit, welche nichts Anderes ist, als die wahre Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge. Diese Philosophie, welche den Griechen als Mittel zum Heile diente, ist auch jetzt noch eine nützliche Vorbereitungswissenschaft für die, welche auf höherer Stufe der Bildung stehen und durch menschliche Beweise zum Glauben geführt werden sollen. Der Glaube aber ist den Menschen zum Heile nothwendig, jener Glaube nämlich, welchen man der sich offenbarenden ewigen Wahrheit selbst schenkt, und welcher in der Liebe thätig ist; diese Thätigkeit des Glaubens in Liebe begreift auch die Aneignung menschlicher Wissenschaft in sich. Die Philosophie nun, welche von der Afterphilosophie (Sophistik) sorgfältig zu unterscheiden ist, befaßt sich mit der Wahrheit; die Wahrheit aber ist nur Eine, welche theilweise bei den alten sowohl griechischen als auch nichtgriechischen Philosophen (d. i. bei den Israeliten) zu finden ist. Ueberdieß wurde die Philosophie bei andern Völkern, welche man jetzt Barbaren heißt, früher als bei den Griechen betrieben, und die griechischen Philosophen haben bei andern Völkern die Weisheit gesucht. Insbesondere war es die Philosophie des jüdischen Volkes, welche nach dem eigenen Geständniß der Griechen lange vor ihrer Philosophie blühte. So kam es, daß die griechischen Weisen von den Juden, und besonders von Moses, sehr viel entlehnt haben" (Lib. I). — Im zweiten Buch weist Clemens sofort nach, was denn die Griechen von den Juden entlehnt haben: die Lehre vom Glauben, von der Hoffnung und der Liebe, von der Buße und der wahren Gottesfurcht, desgleichen von den übrigen Tugenden, als da sind: Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke, welche den Muth des Menschen zur geduldigen Ertragung der Leiden dieses Lebens und hauptsächlich zur Uebernahme des Martyrthums stählt, endlich Enthaltsamkeit, die Grundlage aller Tugenden. Weil aber die Gnostiker gerade in Betreff der Enthaltsamkeit sowie der Verpflichtung zum Martyrthum sehr gefährliche Irrlehren verbreiteten, so beweist er nun gegen sie, daß zwar strenge Enthaltsamkeit des Christen wie des Menschen Pflicht sei, daß aber darum die Ehe keineswegs als unerlaubt angesehen werden dürfe, und zeigt ausführlich, worin der Unterschied bestehe zwischen der von den Philosophen und der vom Christenthum empfohlenen Enthaltsamkeit (Lib. III). — Ebenso beweist er dann die Vortrefflichkeit des Martyrthums, da ja der Christ den Tod nicht zu fürchten brauche, und alle zeitlichen Leiden, beim wahren Licht betrachtet, noch kein eigentliches Unglück genannt werden können, da ferner Christus selbst dessen Lob verkünde, und in demselben die wahre Stärke des Menschen, die rechte Gottesliebe und die sichere Hoffnung der künftigen Vergeltung ihren sichtbaren Ausdruck gewinne. Weiterhin beleuchtet er die interessanten Fragen, ob der Christ, dem der Glaube das Höchste und Nothwendigste ist, sich auch um die fortgeschrittene Erkenntniß (γνῶσις) umsehen dürfe (Lib. IV), und inwiefern jener Glaube des

Christen auch noch eine Untersuchung oder freie Forschung gestatte. Dann weist er nach, wie die Griechen ihre Darstellung der Wahrheit unter geheimnißvollen Zeichen und Sprüchen, sowie unter verschiedenen Sinnbildern von den Juden gelernt haben; endlich wie sie die wichtigsten, auf Theologie, Anthropologie und Eschatologie bezüglichen Wahrheiten von den weisen gotterleuchteten Männern des A. B. angenommen haben (Lib. V). — In den zwei letzten Büchern (Lib. VI et VII) wird das Musterbild des vollkommenen Christen (oder wie Clemens sich ausdrückt: des wahren Gnostikers) mit den herrlichsten Farben geschildert; da wird gezeigt, wie der Glaube des vollkommenen Christen (des wahren Gnostikers) beschaffen sein müsse, auf welchen Gründen er beruhe, wie derselbe alle Zweige des menschlichen Wissens gehörig würdige und den höchsten Zwecken dienstbar mache, wie dieser Glaube sich zur immer tiefern und vollkommenern Erkenntniß (γνῶσις) der geoffenbarten Wahrheit fortentwickle, und wie er den ganzen Menschen, nicht bloß das Denken, sondern auch alles Reden und Handeln desselben durchdringen und gestalten müsse; dieser Glaube aber werde in seiner Reinheit und Vollständigkeit nur in der katholischen Kirche gefunden.

Die Stromata sind übrigens, so viel Herrliches sie auch enthalten, nicht frei von Irrthümern; Clemens' hauptsächlicher Irrthum scheint in seiner Ansicht von der Erbsünde zu liegen, die er zu wenig bestimmt faßt. Daher erklärt sich auch, daß er die Freiheit und die griechische Philosophie überschätzt, ja letztere der Offenbarung Gottes im Alten Bund fast gleichstellt. Sonst ist er in diesem seinem dreigetheilten Hauptwerk Apologet, Polemiker, Dogmatiker, Moralist und Exeget zugleich, da er sehr viele Stellen der heiligen Schrift anführt und erläutert, wobei er jedoch die allegorische Auslegungsart nach dem Vorgange des Philo und dem Geschmack jener Zeit bedeutend vorwalten läßt.

selben als Anhang zu den Stromata beigefügt, und man findet sie jetzt gewöhnlich in unsern Ausgaben als achtes Buch der Stromata angenommen. Die andere kleine Schrift, welche sich ebenfalls an die Stromata anschließt und einen in denselben nur kurz berührten Gegenstand (Strom. 3, 6; 4, 6) ausführlich behandelt, ist die schon genannte „Ob die Reichen auch selig werden?" In dieser Schrift zeigt Clemens recht schön, daß den Reichen die Hoffnung zur Seligkeit im Christenthum keineswegs benommen sei, und daß sogar der Reichthum, wofern nur der rechte Gebrauch von ihm gemacht werde, zur Erlangung der ewigen Seligkeit sehr förderlich sein könne. — Außerdem besitzen wir noch unter dem Namen des Clemens: Excerpta ex scriptis Theodoti et doctrinae, quae orientalis vocatur, epitome; ferner Eclogae ex Scripturis Prophetarum und Adumbrationes in aliquot Epistolas canonicas, letztere nur lateinisch. Doch unterliegt die Aechtheit dieser drei Schriften noch manchem Bedenken. Die Hypotyposen (ὑποτυπώσεις, Unterweisungen, Skizzen) des Clemens in acht Büchern enthielten eine kurze erläuternde Uebersicht der gesammten heiligen Schrift (Euseb. H. E. 6, 13. 14); da sie aber auch mancherlei Irrthümer enthielten und wohl deßwegen des Abschreibens minder werth geachtet wurden, sind sie frühzeitig schon verloren gegangen. Vielleicht sind auch diese Irrthümer, wie sie Photius erwähnt (Cod. 109), erst von der spätern Hand eines Verfälschers in jenes von den Alten (Hieronym. De viris illustr. c. 38) so hoch gerühmte Werk eingeschmuggelt worden (Tillem. Mém. III, 191 bis 195. 654. ed. Venet.).

Die drei Hauptwerke des Clemens hat Petrus Victorius zuerst griechisch herausgegeben (Florenz 1550, fol., woselbst sie 1551 auch lateinisch erschienen). Noch im nämlichen Jahrhundert besorgte Friedrich Sylburg eine abermalige griechische Ausgabe (Heidelberg 1592, fol.). Auch erschien auch eine griechisch-lateinische Ausgabe

außer dem Commentar des Gentianus Hervetus noch Nicol. le Nourry's weitläufige und gelehrte Abhandlung über diesen Auctor in seinem Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum I, Paris. 1703, 622—1362, wieder abgedruckt in Sprenzer, Thesaurus rei patristicae, Wirceburgi 1784—1792, II, 420 sqq. et III. — Die Lehre des Clemens, in ihren Hauptmomenten schön entwickelt, s. in Möhlers Patrologie I, 450—484. Vgl. noch Cognat, Clément d'Alexandrie, sa Doctrine et sa Polémique, Paris 1859; Freppel, Clément d'Alexandrie, Paris 1866; H. Laemmer, Clementis de Logo doctrina, Lips. 1855; Kössing, Der reiche Jüngling im Evang., Freiburg 1868, bes. 130—154; Funk, Clemens von Alex. über Familie und Eigenthum, Tüb. Quartalschr. 1871, 427 ff.; Winter, Die Ethik des Clemens von Alex., in den Studien zur Geschichte der christl. Ethik I, Leipzig 1882. [Feßler.]

Clemens, ein Irrlehrer zur Zeit des hl. Bonifatius, war von Geburt ein Schotte und trieb mit einem andern Irrlehrer, Albebert oder Adalbert, mit welchem er gewöhnlich zusammen genannt wird, sein Unwesen in Gallien, indem er sich der Erneuerung der Metropolitanordnung widersetzte, das Ansehen der heiligen Schrift, der Concilienbeschlüsse und der Schriften der Väter, des Hieronymus, Augustinus und Gregor verwarf, entsetzliche Irrthümer über die Prädestination verbreitete und lehrte, daß Christus, als er zu den Todten hinabgestiegen sei, alle, welche die Vorhölle beschloß, Gläubige und Ungläubige, Diener Gottes und Götzenanbeter, daraus befreit habe; auch wollte er, daß nach jüdischem Brauche der Bruder seines Bruders Wittwe heiraten könne, und lebte selbst als Bischof, von unbekannten Bischöfen geweiht, mit einer Concubine, welche ihm zwei Söhne geboren hatte. Nachdem die Irrlehren Beider wiederholt auf dem Concilium von Soissons im J. 744 und im folgenden Jahre auf einer Lateran-Synode verworfen waren, gesellte sich ihnen ein dritter Irrlehrer, Godalsacius, zu, von dem nichts weiter bekannt ist (vgl. d. Art. Adalbert). [Seiters.]

Clemens August, Erzbischof von Köln, s. Droste-Vischering.

Clemens Prudentius, s. Prudentius.

Clement, Franz, einer der gründlichsten Gelehrten und fleißigsten Sammler der Maurinercongregation, ward geb. 1714 zu Bèze, nahe dem Städtchen Saulnier im heutigen Goldhügel-Departement, studirte im Jesuitencolleg zu Dijon, trat in den Benedictinerorden und legte 1731 die Gelübde ab. Wissenschaftlichen Arbeiten mit gewissenhafter Genauigkeit und einem so eisernen Fleiße sich hingebend, daß er nur zwei Stunden schlief, ward er von seinen Obern in das Kloster der Blancs-Manteaux zu Paris geschickt. Hier bearbeitete er zunächst den elften und zwölften Band der Histoire littéraire de France, die Jahre 1141—1167 und unter Anderm die interessanten Artikel Abälard und Suger umfassend; alsdann lieferte er mit D. Brial den zwölften und dreizehnten Band der von Bouquet 1738 begonnenen kostbaren Sammlung Recueil des historiens des Gaules et de la France. Sein Hauptwerk aber bleiben die Ausgaben der Art de vérifier les dates (s. d. Art. Clemencet). Die 1770 von Clement besorgte zweite Auflage war eigentlich ein ganz neues Werk; an der dritten Auflage (Par. 1783—1787, 3 Fol.) hatte er über 13 Jahre gearbeitet und machte auch noch Zusätze und Verbesserungen zu einer vierten, welche aber erst 1818 durch de Allais erschien. Clement wurde Mitglied der Akademie der Inschriften und bereitete ein neues Werk vor, welches vor Allem seinen riesigen Fleiß herausforderte, nämlich l'Art de vérifier les dates avant Jésus-Christ, als die Revolution ausbrach und ihm sammt der Muße auch sein Ordensgewand nahm. Er blieb zwar in Paris und arbeitete im Hause eines Anverwandten fort, starb jedoch 1793 in Folge eines Schlagflusses. [Hägele.]

Clement, Jacob, der Mörder Heinrichs III. von Frankreich, ward um's Jahr 1565 zu Sorbon, einem Dorfe der Diöceje Rheims, nach Andern zu Sorbonne bei Sens geboren. Ueber seine Jugendzeit ist nichts Näheres bekannt; frühzeitig trat er in den Dominicanerorden und war eben im Alter von 23—24 Jahren zum Priester geweiht, als er seine verbrecherische That unternahm. Die Zerspaltung der Parteien in Frankreich, die langjährigen Hugenottenkriege und die Kämpfe der Ligue hatten die Gemüther gewaltig aufgeregt, und diese Aufregung stieg auf's Höchste, als im J. 1589 König Heinrich die Häupter der Ligue, den Herzog von Guise und seinen Bruder, den Cardinal von Guise, durch einen Gewaltspruch ermorden ließ und bald darauf mit Heinrich, dem hugenottischen König von Navarra, Bund und Freundschaft einging. Die Stadt Paris verschloß nun dem König die Thore, und groß war die Erbitterung der Katholiken in Paris wie in ganz Frankreich gegen Heinrich III. Auf den Kanzeln predigte man gegen den treulosen Monarchen, und die Sorbonne hatte schon bald nach der Ermordung der beiden Guise auf die Anfrage des Stadtraths den Bescheid ertheilt, das französische Volk sei, weil der König, zum Nachtheile des Glaubens, sein gegebenes Wort gebrochen habe, von dem ihm geleisteten Eide der Treue entbunden und berechtigt, sich gegen ihn zu vereinigen und zu bewaffnen. Die so entstandene Empörung suchte Heinrich III. mit Gewalt zu bezwingen. Ende Juli erschien er mit einem mächtigen Heere vor der Stadt, und da er dort nicht wenig Anhänger hatte, so hoffte er in Kurzem in dieselbe einzuziehen und sich an seinen Feinden zu rächen. In der Nähe von Paris, zu St. Cloud, hatte er im Palast Gondi seine Wohnung genommen, und auf den 2. August war der Angriff auf die Stadt festgesetzt; indeß der König sollte den Anbruch dieses Tages nicht mehr erleben. Clement hatte den Entschluß gefaßt, ihn zu ermorden

Derſelbe war ſchwach von Körper und einfältig, von ſeinen Genoſſen eher verſpottet als geachtet; allein gerade ſeine ſchwache, nervöſe und reizbare Natur führte ihn zu jener Ueberſpannung, die ihn den Mord Heinrichs III. als eine erlaubte, Gott wohlgefällige That betrachten ließ. „Der König erſchien ihm," ſagt Ranke (Franz. Geſch. I), „wie ein Ungeheuer, das Staat und Religion verſchlingen wolle; er glaubte etwas unendlich Verdienſtliches zu thun, wenn er beide von ihm befreie; er hegte den Wunſch, dabei umzukommen, denn wenn es ihm gelänge und er am Leben bliebe, ſo würde die Bewunderung der Franzoſen ſeiner Seele ſchädlich werden." In der krankhaften Aufregung ſeiner Phantaſie glaubte er die Erſcheinung eines Engels gehabt zu haben, der ihm mit entblößtem Schwerte erſchien und ihn aufforderte, Frankreich von ſeinem Tyrannen zu befreien. — Unter dem Vorwande, dem König wichtige Nachrichten zu überbringen, verſchaffte ſich Clement vom Grafen von Brienne, einem Anhänger Heinrichs, der im Louvre gefangen ſaß, einen Paß, fälſchte einen Empfehlungsbrief des Präſidenten de Harlay und begab ſich am Abend des 31. Juli in's feindliche Lager. Bei den Vorpoſten traf er den Generalprocurator La Gueſle und erklärte demſelben, er habe dem König wichtige Nachrichten von ſeinen Anhängern zu überbringen. La Gueſle führte ihn in ſein Quartier, unterſuchte die Papiere des Mönches und behielt, da ſie ihn befriedigten, Clement in ſeinem Logis. Derſelbe ſpeiſte mit den Leuten des Procurators zu Abend und ſchlief die Nacht ſo ruhig, daß man ihn am Morgen, da man ihn in der Frühe zum König führen wollte, wecken mußte. Nachdem auch Heinrich III. von jenen Papieren Kenntniß genommen, ließ er Clement zu ſich kommen, und dieſer erklärte nun, er müſſe den König allein ſprechen, weil er ihm geheime Sachen mitzutheilen habe. Da der Gardecapitän Sarchant und La Gueſle, die Clement eingeführt hatten, zu verhindern ſuchten, daß derſelbe mit dem Kö- ſchen 2 und 3 Uhr, nachdem er reuig gebeichtet, ſowie die Abſolution und die Wegzehrung empfangen hatte. Da der Mörder unvorſichtigerweiſe niedergehauen war, ſo konnte man keine weitere Unterſuchung anſtellen. Man wollte ſpäter die Mitſchuld an dem Morde Heinrichs III. den Dominicanern aufbürden, ohne daß indeß irgend ein gültiger Beweis dafür aufgebracht werden konnte. P. Bourgoin, der bei einem Angriff auf die Vorſtädte von Paris gefangen genommen war, wurde angeklagt, ſagt der Proteſtant Sismondi, daß er der Prior des Kloſters ſei, aus dem Clement gekommen war, und man warf auf ihn den Verdacht, daß er den Mörder zu ſeiner That ermuthigt habe. Vom Parlament zu Tours wurde ihm der Prozeß gemacht. Bourgoin läugnete beharrlich, von der Abſicht des Mörders auch nur die geringſte Kenntniß gehabt zu haben; allein auf die Ausſage einiger Zeugen, ſie hätten ihn die That des Clement von der Kanzel aus loben gehört, wurde Bourgoin verurtheilt, daß er von vier Pferden zerriſſen, und dann ſeine Leiche verbrannt werden ſollte. Das Urtheil wurde am 11. Februar 1590 vollzogen. P. Bourgoin ertrug zuerſt die Folter und dann die grauſame Hinrichtung mit bewunderungswürdiger Standhaftigkeit und behauptete bis zum letzten Augenblicke ſeine Unſchuld (Sismondi, Hist. de France). Der Mord des Clement war, wie Maimbourg mit Recht ſagt, ein rein perſönliches Verbrechen, zu dem ihn eine fanatiſche Ueberſpannung führte (vgl. Maimbourg, Hist. de la Ligue, Paris 1683). [Jungmann.]

Clementinen heißen die dem Papſte Clemens I. unterſchobenen Schriften, welche deſſen Bekehrung zum Inhalt haben. Sie zerfallen in die „Homilien", die „Recognitionen" und die „Epitome". Das Ganze erhielt indeſſen erſt in der neueren Zeit dieſen Umfang. Die Alten bezeichneten als Κλημέντια in der Regel nur die Homilien und (Niceph. Call. H. E. 3, 16) die orthodoxe Bearbeitung derſelben. Außer jenen

den Grund der Entstehung des Werkes. Clemens soll nämlich noch weiterhin in Kürze berichten, wie er von Anfang an Petrus begleitet, seine Vorträge gehört und auf seine Handlungen geachtet habe, damit Jacobus ersehe, daß der Bischofsstuhl an einen tüchtigen Mann übergegangen sei. Er vollzieht den Auftrag, und weil der Apostel früher selbst schon jährliche Missionsberichte eingeschickt hat, entledigt er sich desselben in der Weise, daß er jene excerpirt und beifügt, was seine Person noch besonders betrifft. Die Schrift will demgemäß unter dem Titel „Des Clemens Auszug aus den Reisepredigten Petri" an Jacobus abgegangen sein, und die gleiche Aufschrift steht noch einmal vor den nun folgenden Homilien, beziehungsweise Kerygmen, da nach Hom. 1, 20 jenes Wort mit diesem identisch ist. Die Erzählung der Homilien ist im Wesentlichen folgende. Clemens, ein römischer Bürger, wurde in seiner Jugend vielfach von Zweifeln über die Unsterblichkeit der Seele, über die Entstehung der Welt u. dgl. Fragen beunruhigt. Die Philosophen, deren Schulen er besuchte, wußten ihm die gewünschten Aufschlüsse nicht zu geben, und von dem Vorhaben, durch einen Magier in Aegypten eine Seele aus dem Jenseits beschwören zu lassen und von dieser die Wahrheit zu erfragen, stand er auf die Vorstellungen eines Freundes ab. Da tauchte unter der Regierung des Tiberius das Gerücht auf, daß in Judäa das Reich Gottes verkündigt werde. Bald verkündigte Einer in Rom öffentlich das Erscheinen des Sohnes Gottes in Judäa und forderte die Bewohner der Stadt zur Bekehrung und zum Glauben an den Einen Gott auf. Dieß bestimmte Clemens, in den Orient zu reisen, um dort die gehoffte Wahrheit zu finden. Durch ungünstige Winde nach Alexandrien getrieben, lernte er hier den Apostel Barnabas kennen. Er wurde von ihm in den Anfangsgründen der Religion unterrichtet, und als derselbe in einigen Tagen nach Judäa abreiste, folgte er ihm in Bälde nach; in Cäsarea trafen sie wieder zusammen. Clemens wurde hier dem hl. Petrus vorgestellt und durch ihn als Schüler aufgenommen; er sollte ihn auf seinen Reisen begleiten und die Reden hören, welche er von Stadt zu Stadt bis nach Rom hin halten werde. Der Antrag wurde freudig angenommen. Nur erbat sich Clemens zuvor noch Lösung der Zweifel, die ihn beunruhigten. Petrus unterrichtete ihn über den wahren Propheten und ertheilte ihm den Auftrag, ein Buch über denselben zu schreiben und an Jacobus zu schicken. Bezüglich des Weiteren verwies er ihn auf die Disputationen, welche er mit den Vertretern anderer Lehren halten werde. Die erste sollte schon am andern Tage mit dem Magier Simon stattfinden (Hom. 1). Zur Vorbereitung auf dieselbe gab er ihm am kommenden Morgen noch genauere Aufschlüsse über den wahren Propheten; er unterrichtete ihn ferner über Gott als den Schöpfer der Welt und gerechten Richter, sowie über die entgegenstehende Lehre Simons, und zwei seiner sechzehn Schüler, Aquila und Nicetas, ehemalige Schüler des Magiers, machten über diesen noch weitere Mittheilungen. Da die Disputation noch nicht zu Stande kam, sondern auf Verlangen Simons auf den folgenden Tag verschoben wurde, ward der Unterricht noch länger fortgesetzt (Hom. 2). Auch der Anfang des nächsten, beziehungsweise dritten Tages wurde zur Belehrung der Schüler verwendet. Endlich begann die Disputation; sie dauerte drei Tage, und Simon floh besiegt nach Tyrus. Petrus richtete zunächst eine Gemeinde in Cäsarea ein mit Zachäus als Bischof, und bevor er selbst die Stadt verließ, um Simon zu folgen, schickte er Clemens mit Aquila und Nicetas voraus, um den Gegner heimlich zu beobachten (Hom. 3). Dieselben trafen ihn in Tyrus nicht mehr, da er zur Zeit ihrer Ankunft schon nach Sidon abgegangen war. Wohl aber trafen sie mit seinen Schülern Apion, Annubion und Athenodor zusammen, und so kam es zu einer Disputation mit diesen, wobei Apion die heidnischen Mythen allegorisch deutete (Hom. 4—6). Am Schluß des Wettkampfes langte Petrus an, predigte dem Volke und gründete eine Kirche in Tyrus. Dasselbe that er hernach in andern Städten, in welche ihn die Verfolgung Simons führte, in Sidon, Berytus, Biblus und Tripolis (Hom. 7—11). An letzterem Orte ward Clemens getauft (11, 35). Dann ging die Reise weiter nach Syrien, und auf dem Wege dahin gab Clemens dem Apostel über seine Familienverhältnisse Aufschluß. Er erzählte ihm, wie seine Mutter Mattidia, eine Verwandte des Kaisers, bald nach seiner Geburt mit seinen Zwillingsbrüdern Faustin und Faustinian Rom verlassen habe, angeblich in Folge eines Traumes, in der That, um den Liebesanträgen auszuweichen, welche ihr von ihrem Schwager gemacht wurden, wie sie trotz mannigfaltiger Nachforschungen nicht mehr aufgefunden worden, und wie auch sein Vater von der Reise nicht mehr zurückgekehrt sei, welche er unternommen habe, um die Verlorene aufzusuchen. Die Familie war hiernach völlig zerstreut. Clemens kannte weder den Aufenthalt seiner Brüder, noch den seiner Eltern, und wie es schien, wußten auch diese nichts von einander. Die Trennung sollte aber nicht mehr lange dauern. Als Petrus von Antarados aus die Insel Aradus besuchte, fand er die verlorene Mutter seines Schülers als Bettlerin (Hom. 12). Als dann in Laodicea, wohin sie von Tripolis aus vorausgegangen waren, Nicetas und Aquila von dem Geschehenen Kunde erhielten, gaben sie sich Clemens als seine Brüder Faustin und Faustinian zu erkennen. Wie ersterer erzählte, waren sie nach dem verhängnißvollen Schiffbruch, der sie von der Mutter trennte, in die Hände eines Seeräubers gerathen und an die Proselytin Justa in Cäsarea verkauft worden. Von dieser wurden sie mit Simon Magus an Sohnes Statt erzogen und später mit Zachäus und Petrus bekannt. Die Taufe der Mutter führte endlich zur Auffindung des Vaters. Auf dem Rückweg

von dem abgelegenen Ort am Meere, wo sie erfolgt war, traf Petrus einen Greis, der sich mit ihm in ein Gespräch über das Fatum einließ und durch die Mittheilungen, welche er zum Beweise seiner Anschauung über seine Erlebnisse und seine Familie machte, verrieth, daß er Faustus, der Gatte Mattidia's sei (Hom. 14). Petrus bemühte sich am anderen Tage noch weiter, ihn für die Wahrheit zu gewinnen (Hom. 15). Bevor er aber sein Ziel erreichte, traf Simon in Laodicea ein, und es fand nun die Hauptdisputation statt. Sie dauerte vier Tage und betraf hauptsächlich die Einheit, Gerechtigkeit und Güte Gottes, sowie das Böse und seinen Ursprung (Hom. 16—19). Zuletzt gab Petrus seinen Schülern noch über den Teufel Aufschluß. Nun fanden sich Apion und Annubion in Laodicea bei Simon ein. Faustus besuchte sie als Jugendfreunde, kehrte aber mit dem Gesicht Simons zu den Seinigen zurück. Da nämlich der Magier erfahren hatte, daß die Behörde ihm nachstelle, hatte er mittelst seiner Zauberkünste dem Faustus seine Gestalt gegeben. Er stellte sich so nicht bloß gegen die Verfolgung sicher, sondern nahm zugleich Rache dafür, daß sich Faustus' Söhne an Petrus angeschlossen hatten. Der Verwandelte und die Seinigen waren über das Geschehene trostlos. Petrus wußte indessen Rath in der Noth; die Verwandlung konnte nicht bloß aufgehoben, sondern auch seinen Interessen dienstbar gemacht werden. Da Simon den Apostel in Antiochien als einen Magier, Zauberer und Betrüger darstellte, so daß das Volk in heftige Aufregung gegen ihn gerieth, sollte Faustus als Simon, um den Haß der Antiochener zu beschwichtigen, jene Angaben widerrufen und sich selbst als Magier und Zauberer bekennen. Der Lohn dafür sollte die Wiederherstellung seiner wahren Gestalt sein. Faustus ging freudig auf den Antrag ein. Die Antiochener ließen nicht bloß vom Haß gegen Petrus ab, sondern einige geriethen in Wuth gegen den neuen Simon, so daß sie sich an ihm

ferenzen sind nur unbedeutend. Barnabas kommt hier nach Rom, indem der Verkündiger des Reiches Gottes daselbst mit ihm identificirt wird (1, 7), und Clemens gelangt, ohne den Umweg über Alexandrien, unmittelbar nach Palästina. Der Aufschub der Disputation in Cäsarea beträgt nicht einen Tag, sondern sieben Tage (1, 20), und Clemens wird zuvor von Petrus nicht bloß mit dem bekannt gemacht, was zu ihrem Verständniß erforderlich ist, sondern auch über das nach dem Tode Christi Vorgefallene unterrichtet. Die Disputation in Cäsarea (2, 20 bis 3, 48) ist andererseits die einzige, welche zwischen Petrus und Simon stattfindet; sie ist demgemäß inhaltlich reicher und umfaßt auch die meisten Punkte, welche die Homilien in die Disputation zu Laodicea verlegen. Der Vater des Clemens heißt Faustinian, seine Brüder Faustinus und Faustus (7, 28; 9, 35). Die Fragen, welche nach den Homilien in der Unterredung zwischen Clemens und Apion behandelt werden, sind in das Gespräch des Vaters und der Söhne verlegt, da jene Disputation fehlt. Die Reise des Apostels Petrus von Laodicea nach Antiochien wird am Schluß nicht angekündigt, sondern erzählt, und in Verbindung damit wird auch die Bekehrung der Antiochener und die Errichtung einer Kirche in ihrer Stadt mit Theophilus als Bischof berichtet.

III. Die Epitome ist ein Auszug aus den Homilien (vgl. die Marginalnoten in der Ausgabe von Cotelier und die Zusammenstellungen von Schliemann, Die Clementinen, Hamburg 1844, 335 f.; Uhlhorn, Die Homilien und Recognitionen des Clemens Rom., Göttingen 1854, 44). Sie führt aber die Fabel zugleich etwas weiter, indem sie c. 143—144 erzählt: als der Statthalter von Syrien von den Schicksalen des Faustus und der Mattidia erfahren und gehört habe, daß sie zum kaiserlichen Hause gehören, habe er an Tiberius berichtet, und dieser habe Beide zu sich beschieden und ehrenvoll aufgenommen. Clemens und seine

oder Ἀναγνωρισμός, welche Form ebenfalls vorkommt (Phot. bibl. cod. 112 sq.), Recognitiones, bedeutet Wiedersehen, Wiedererkennen und erklärt sich aus dem Schluß der Erzählung. Außer ihm kommen auch die Titel Περίοδοι Πέτρου oder Κλήμεντος, Itinerarium, Historia oder Gesta Clementis u. s. w. vor. Die Erzählung der Schrift beginnt unmittelbar mit dem Bericht über den Wahrheitsdurst des hl. Clemens. Es fehlen also die drei prologartigen Schriften, welche vor den Homilien stehen. Doch betrifft dieser Mangel nur unseren gegenwärtigen Text. Ursprünglich war der Brief des Clemens mit der Schrift verbunden. Rufin fand denselben, wie er in der Vorrede bemerkt, in seinem Exemplar vor, und er fügte ihn nur deßwegen seiner Uebersetzung nicht bei, weil er ihm entsprechend seinem Inhalte einen späteren Ursprung zuschrieb und weil er ihn schon früher übersetzt hatte. Die erste Druckausgabe wurde 1526 durch Sichard in Basel veranstaltet. Einen verbesserten Text lieferte Cotelier, dessen Ausgabe zuerst den bisher fehlenden Abschnitt III, 2—11 enthielt. Die neueste Ausgabe verdanken wir Gersdorf (S. Clem. Rom. Recognitiones, Lips. 1838). Die Epitome wurde zuerst 1555 durch Turnebus in Paris veröffentlicht, später durch Cotelier. Die neueste Edition wurde durch Dressel veranstaltet (Clementinorum Epitomae duae, Lips. 1859), und sie enthält nicht bloß die schon bisher bekannte, sondern, und zwar vor dieser, somit in erster Reihe, noch eine zweite und etwas ausführlichere, die bis dahin noch nicht veröffentlicht worden war. Zum Schluß ist hier noch zu erwähnen, daß in der neueren Zeit auch eine syrische Redaction der Recognitionen, bezw. eine Compilation aus den Recognitionen und Homilien gedruckt wurde (Clem. Rom. Recognitiones syriace ed. De Lagarde, Lips. 1861).

Die Erzählung der Schicksale des hl. Clemens ist natürlich nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Empfehlung der in sie verflochtenen Lehren. Die Schrift ist ein religiöser Roman, und die Erzählung dient den in ihr niedergelegten religiösen Ideen zur Einkleidung. Der Lehrbegriff der Homilien ist aber im Wesentlichen folgender. Das Ziel des Menschen ist die Erlangung des höchsten Gutes (2, 5). Zu diesem kommt er nur durch Gott, durch die Erkenntniß seines Wesens und seiner Gerechtigkeit. In der Schöpfung hat sich Gott zwar geoffenbart; allein durch die Sünde wurde das geistige Auge des Menschen so getrübt, daß es Gott nicht mehr zu sehen vermag. Es bedarf daher neben der Uroffenbarung einer fortlaufenden Offenbarung, und diese wird durch den wahren Propheten vermittelt, den der Mensch an seinen Weissagungen und anderen Wundern erkennt. Der wahre Prophet ist aber nicht bloß in Christus erschienen. Er hat sich schon früher in Adam und Moses geoffenbart (2, 38; 3, 21). Nach einigen Stellen hat es den Anschein, als sei er auch in Henoch, Noe, Abraham, Isaac und Jacob erschienen, da diese Männer mit Adam und Moses zusammengestellt werden (17, 4; 18, 13). Indessen wird ihnen doch nirgends das Prädicat des Propheten beigelegt. Moses hatte die Aufgabe, die nach Adam durch die Sünde verdunkelte und verfälschte Urreligion wieder herzustellen. Das Gesetz, das er zu diesem Behufe verkündigte, wurde nach seinem Tode durch 70 weise Männer aufgeschrieben (3, 47), und als es in der Folgezeit wiederholt unterging, erfolgten neue Aufzeichnungen. Auf diese Weise ging seine ursprüngliche Reinheit verloren. Es erhielt viele falsche Bestandtheile, namentlich die Riten- und Opfervorschriften (2, 38; 3, 56), und das Verderben wurde durch die Propheten noch vermehrt (3, 53). Im Alten Testament und insbesondere im Pentateuch (2, 43—45) ist somit Falsches mit Wahrem vermischt, und wenn es auch noch möglich war, aus ihm die Wahrheit zu erkennen, so geschah es doch nur sehr selten. Es war daher eine neue Offenbarung nothwendig, und diese fand statt, indem der Prophet in Jesus erschien. Das Christenthum ist, da es gleich den früheren Offenbarungen von demselben Propheten ausging, nicht eine neue Lehre. Es ist vielmehr mit dem reinen Mosaismus identisch, und nur insofern steht es etwa höher, als in ihm die Offenbarung an alle Menschen ergeht, während sie sich früher auf das Volk der Juden beschränkte (1, 11; 3, 19), und als Christus Sohn Gottes genannt, aber auch nur genannt wird (15, 15), während Adam und Moses diesen Namen nie erhalten. Von einer Erlösung im eigentlichen Sinne kann natürlich bei solcher Gesammtanschauung keine Rede sein. Christus hat nur die Aufgabe, Gott zu offenbaren und seinen Willen kund zu thun, und dem Menschen liegt es ob, den göttlichen Willen zu erfüllen und dadurch sein Heil zu sichern. Unter den Werken, deren Vollbringung von ihm verlangt wird, sind namentlich hervorgehoben Enthaltung von Fleischspeisen (3, 45; 8, 15), Armut oder möglichster Verzicht auf Besitz, da derselbe Sünde sei (17, 7. 9), Fasten (11, 10), Waschungen (11, 28 ff.). Die Gotteslehre, die vorgetragen wird, ist streng monotheistisch. Gott wird stets als Einer betont und dieß in einer doppelten Richtung, indem er sowohl als Weltschöpfer gefaßt, bezw. ein von ihm unterschiedener Demiurg negirt, als ein Personenunterschied in ihm ausgeschlossen wird. Das Wesen Gottes wird theils anthropomorphistisch, theils durchaus geistig, theilweise sogar pantheistisch aufgefaßt, und wir begegnen hier besonders dem doppelten Interesse, von dem die Homilien überhaupt beherrscht erscheinen, einem ethischen und einem metaphysischen, indem die erstere Auffassung jenem, die letztere diesem dienen soll. Ueber die Entstehung der Welt drücken sich die Homilien so unbestimmt und so verschieden aus, daß theils eine Schöpfung aus Nichts (Schliemann), theils eine Bildung aus einer vorhandenen Materie (Credner in Winers Zeitschr. f. wissensch. Theol. I, 1829), theils eine Emanationslehre (Baur, Die christl.

Gnosis, Tübingen 1835) in ihnen gefunden wurde. Letztere Auffassung dürfte die begründetere sein; nur ist der Begriff der Emanation nicht allzu enge zu nehmen. Die Materie erscheint einerseits als ewig (20, 8); andererseits wird sie als der Leib Gottes gefaßt, und dieser soll durch den Alles durchdringenden Geist Gottes in die vier Elemente verwandelt werden, aus deren Vermischung die Welt hervorgehe (20, 6). Der gegenwärtigen Welt gegenüber steht die künftige, und deren Beherrscher ist der Sohn Gottes, der von Gott gezeugt ist, während der Beherrscher jener der Teufel ist, der gleich der Welt selbst aus der Mischung der Elemente hervorging. Beide Welten stehen zu einander im Verhältniß des Weiblichen und des Männlichen, des Kleinen und des Großen, des Zeitlichen und des Ewigen. Ihre Beherrscher bilden zusammen eine Syzygie; der Sohn ist die rechte, der Teufel die linke Hand Gottes, und gleich ihnen geht die ganze Welt außer Gott in Gegensätze auseinander, um sich wieder in Syzygien zusammenzuschließen. Näherhin gibt es eine doppelte Syzygienreihe. Bei der einen geht das Männliche, Große und Gute voran und folgt das Weibliche, Kleine und Schlechte nach; bei der anderen ist die Reihenfolge die umgekehrte. Die Syzygienordnung tritt uns sofort bei den Protoplasten entgegen. Adam, von den Händen Gottes gebildet, ist der erste wahre Prophet und ganz Wahrheit; Eva, geringeren Wesens, ist der erste falsche Prophet und ganz Irrthum. Sie sind die Stammeltern des ganzen Geschlechtes. Was aber bei ihnen getrennt auftritt, findet sich bei den übrigen Menschen beisammen, und wenn bei ihnen die große Seite vorangeht, so bei diesen die kleine. Das Ziel und Ende der Weltentwicklung ist die Rückkehr des Pneumatischen in Gott als die Urquelle des Lichtes. Der Teufel wird umgewandelt, die Finsterniß durch das Licht verzehrt werden. Haben die Homilien hiernach einen gnostisch-ebionitischen Charakter, so tritt dagegen in den Recognitionen

Charakter beträchtlich abgestreift war, so wurden sie zunächst vielfach dem zugeschrieben, für dessen Werk sie sich ausgaben. Wir begegnen dieser Auffassung sowohl bei Sichard als bei Gratianus Venradius, der die Recognitionen 1563 und 1570 auf's Neue herausgab. Doch wurden bald einzelne Bestandtheile in der Schrift als unächt erklärt, und es ward eine Verfälschung durch Häretiker angenommen, namentlich von Baronius (ad a. 41, n. 10; a. 79, n. 10). Dieses Urtheil war aber nur der Uebergang zu einem weiteren, zu der Erkenntniß der völligen Unächtheit der Schrift, und der Schritt ward sofort fast allgemein vollzogen, als Cotelier in den Homilien eine neue Redaction des Werkes veröffentlichte. Damit sank aber auch der Werth desselben, und wenn es gleich an Untersuchungen in der nächsten Zeit nicht ganz fehlte, so wurde ihm eine ernstlichere und eingehendere Aufmerksamkeit doch erst im gegenwärtigen Jahrhundert zu Theil. Zunächst geschah dieß durch Neander in einer Beilage zu der „Genetischen Entwicklung der gnostischen Systeme" (Berlin 1818) und durch Baur, der die Clementinen ausgiebig zur Begründung seiner eigenthümlichen Auffassung der Urkirche heranzog, in einer Reihe von Schriften, unter denen hauptsächlich anzuführen sind De Ebionitarum origine et doctrina ab Essaeis repetenda (Tübingen 1831); Die Christuspartei in der Corinth-Gemeinde (Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1831); Die christl. Gnosis (Tüb. 1835). Die Frage nach dem Verhältniß der Homilien zu den Recognitionen faßte zuerst Schliemann in der bereits erwähnten Monographie in's Auge, und er glaubte jene als die ursprüngliche Schrift, diese als eine in den Jahren 212—230 in monarchianischem Interesse, wahrscheinlich in Rom, vorgenommene Ueberarbeitung fassen zu sollen. In den Homilien selbst erkannte er ein Product des gnostischen Ebionitismus, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts oder in der Folgezeit in Rom entstanden. Seine Untersuchung kehrte sich hauptsächlich gegen die Auf-

schrift annahm, und als das Vaterland der ganzen Literatur Ostsyrien nachzuweisen suchte, stellte Lehmann (Die clementinischen Schriften, Gotha 1869) eine vermittelnde Ansicht auf. Er unterschied in den Recognitionen zwei Theile, 1—3 und 4—10, und während er jenem die größere Ursprünglichkeit zuerkannte, betrachtete er diesen als eine Ueberarbeitung nach den Homilien. Lipsius (Protest. Kirchenzeitung 1869, 477—482) zerlegte endlich den Stoff in drei Hauptgruppen: 1. Recogn. 1—3 = Hom. 1—3; 16—20, 10; 2. Recogn. 4—10, 51 = Hom. 4—15; 3. Recogn. 10, 52—72 = Hom. 20, 11—23. Er konnte aber bei keiner einen der vorhandenen Texte als Grundlage des anderen anerkennen. Er erklärte vielmehr beide für selbständige Bearbeitungen älterer Ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος, deren relativ ursprünglichere Gestalt in Recogn. 1—3; Hom. 4—15; Recogn. 10, 52—72 zu finden sei. Seitdem ist die Frage nicht mehr eingehender untersucht worden. Doch hat sich Uhlhorn inzwischen wenigstens noch kurz über sie vernehmen lassen (R.-E. f. prot. Theol. u. Kirche, 2. Aufl., III, 286) und erkennt jetzt an, daß die Recognitionen sich nicht als eine bloße Ueberarbeitung der Homilien betrachten lassen. Die Frage bedarf, wie aus dem Vorstehenden hervorgeht, noch einer weiteren Untersuchung. Vor Allem aber ist eine tüchtige Ausgabe der Clementinen mit gründlichem Commentar zu wünschen, da die bisherigen Editionen fast nur die Texte und selbst diese noch nicht mit der wünschenswerthen Sicherheit bieten. [Funk.]

Clementinen, ein Bestandtheil des Corpus juris canonici clausum, führen ihren Namen nach Papst Clemens V. (1305—1314). Dieser ließ nämlich die Beschlüsse des von ihm im J. 1311 begonnenen und durch das Jahr 1312 fortgesetzten allgemeinen Concils zu Vienne, sowie die Verordnungen, welche er selbst sowohl vor als nach diesem Concil erlassen hatte, in eine Sammlung bringen, welche sich als Liber Septimus an den von Bonifatius VIII. 1298 veranstalteten Liber Sextus und durch diesen an die fünf Bücher der von Gregor IX. 1234 gesammelten Decretalen anschließen sollte. Sie war deßwegen, wie die beiden vorhergehenden, in fünf Bücher (nach dem bekannten judex, judicium, clerus, connubia, crimen) abgetheilt, wenngleich das vierte (connubia) einen einzigen Titel und darin eine einzige Verordnung enthielt. Ebenso ist die Reihenfolge der Titel nicht minder als deren Ueberschrift genau den Gregor'schen Decretalen entlehnt, nur daß nicht alle, die in den letzteren vorkommen, hier sich wiederfinden; denn von den 43 Titeln des ersten Buches der Decretalen Gregors enthalten die Clementinen nur 11, und zwar: 1, 3, 6, 9, 10, 14, 28, 29, 31, 38, 41; von den 30 Titeln des zweiten Buchs nur 12, und zwar: 1, 2, 12, 14, 16, 17, 19, 20, 24, 25, 27, 28; von den 50 Titeln des dritten nur 17, und zwar: 1, 5, 8, 13, 19, 26, 28, 30, 31, 35, 36, 38, 39, 41, 42, 45, 49; von den 21 Titeln des vierten Buchs nur den einzigen 14 de consanguinitate et affinitate; endlich von den 41 Titeln des fünften bloß 11, nämlich: 5, 6, 7, 12, 19, 31, 33, 37, 38, 39, 40. — Clemens V. selbst machte die Sammlung zuerst im J. 1313 dem Consistorium seiner Cardinäle kund und schickte sie darauf an die neugestiftete Universität von Orleans. Sein Nachfolger, Johann XXII., dehnte diese damals übliche Art der Kundmachung 1317 auf die Universität von Paris und Bologna aus. Die Sammlung hat jedoch nicht den Titel Liber Septimus, auf den sie zunächst Anspruch machen konnte, beibehalten, sondern ist, weil sie allein Beschlüsse und Verordnungen von Clemens V. oder doch unter seiner Regierung enthält, unter dem Namen der Clementinae bekannt geworden. — Die erste Glosse dazu schrieb Johannes Andreä (s. d. A.) um das Jahr 1326; sie erlangte bald das Ansehen der glossa ordinaria und ward als solche später von dem Rechtslehrer und nachmaligen Cardinal Franz Zabarella (gest. 1417) verbessert. Die ersten Druckausgaben erschienen 1460, 1467 und 1471 in Mainz, in dem letzteren Jahre auch in Straßburg, sämmtlich in Folio. (Ueber die Stellung der Clementinen im Corpis juris canonici s. d. Art.) [Helfert.]

Cleophas steht in der Vulgata für die beiden griechischen Namen Κλεόπας (Luc. 24, 18) und Κλωπᾶς (Joh. 19, 25). Ersterer war einer der beiden Jünger, denen Jesus am Tage seiner Auferstehung erschien, nach dem hl. Hieronymus (Epitaph. Paulae ad Eustochium) ein Einwohner von Emmaus; letzterer dagegen der Gemahl Mariä, einer Verwandten der allerseligsten Jungfrau, welche nach ihm Maria Cleophä heißt. Näheres, namentlich über die Frage, ob die beiden Namen uns Eine Person bezeichnen, s. i. d. Artt. Brüder Jesu und Jacobus. [Kaulen.]

Clerici camerae apostolicae, s. Curie, römische.

Clerici capellae pontificiae, s. Kapelle, päpstliche.

Clerici martyriorum oder auch **Martyrarii** waren Cleriker, welche an einem Martyrium, d. h. an einer Kapelle über dem Grabe eines Martyrers angestellt waren (Greg. Tur. De Mirac. 2, 46; Hist. 4, 11; Lib. Pontif. in vita S. Sylvestri). [Streber.]

Clerici regulares heißen die Mitglieder verschiedener Orden oder Ordens-Congregationen, welche seit dem 16. Jahrhundert zur Ausübung der Seelsorge und zur Uebung der Werke der Nächstenliebe, besonders der Erziehung der Jugend und des Dienstes der Kranken und Sterbenden, gegründet wurden. Ihre Institute sind eine neue Blüte des Ordenslebens, wie sie den Bedürfnissen der Kirche in jener Zeit entsprach. Mit den Canonici regulares (s. d. Art.) gehören sie zu den religiones clericales, quae principaliter ordinantur ad ministeria clericorum in divino cultu promovendo et salute animarum procuranda (vgl. S. Thom. 2. 2, q. 189, a. 8

ad 2; Reiffenstuel l. 3, tit. 31, § 2, n. 25). Nach der Reihenfolge ihrer Stiftung sind es: 1. die Theatiner, gestiftet 1524 von dem hl. Cajetan von Thiene und Joh. Peter Caraffa (nachher Paul IV.; s. d. Art. Theatiner); 2. die Clerici regulares boni Jesu, gestiftet zu Ravenna um 1526 von einer Jungfrau Margaretha mit Hilfe der Priester Leo und Hieronymus, welche zuerst eintraten. Sie leben unter der Regel des hl. Augustin (s. d. Art. Jesusorden); 3. die Barnabiten (s. d. Art.), gestiftet 1530, bestätigt von Clemens VII. 1533; 4. die Somasker (s. d. Art.) oder Clerici regulares S. Majoli, gestiftet vom hl. Hieronymus Aemiliani, bestätigt von Paul III. 1540, für den Unterricht des Landvolkes, Erziehung armer Waisenkinder und Leitung von Unterrichtsanstalten; 5. die Jesuiten (s. d. Art.), gestiftet 1534, bestätigt von Paul III. 1540; 6. die Clerici regulares minores, gestiftet von Joh. Aug. Adorno, bestätigt von Sixtus V. 1588 (s. d. Art. Franz Caracciolo); 7. die Väter des guten Todes oder Clerici regulares ministrantes infirmis, gestiftet 1584 von dem hl. Camillus von Lellis (s. d. Art.), bestätigt von Sixtus V. 1588; 8. die Clerici regulares matris Dei, gestiftet zur eigenen Vervollkommnung und zur Erziehung der Jugend von Joh. Leonardi (s. d. Art.), bestätigt von Gregor XIII. 1583, zu einem geistlichen Orden erhoben von Gregor XV.; 9. die Piaristen oder Clerici regulares pauperes Matris Dei scholarum piarum, auch Scolopii genannt, gestiftet um 1600 von dem hl. Joseph von Calasanza (s. d. Art.), bestätigt von Paul V., zu einem religiösen Orden erhoben von Gregor XV. — Ihrer Einrichtung nach würden auch die Redemtoristen und die Passionisten zu den Clerici regulares gerechnet werden können: sie wurden aber nicht in dieser Form, sondern als Congregationen errichtet und bestätigt und werden auch in dem Annuario Pontificio nicht unter

ältere Recht der Kirche forderte als unerläßliche Bedingung der Ordination, daß der Ordinandus an einer bestimmten Kirche mittels Uebertragung eines ständigen Kirchenamtes oder aber durch definitive Aufnahme in einem Kloster oder einer anderen kirchlichen Anstalt dauernd versorgt würde. Der so ordinirte Geistliche hieß von der bestimmten Kirche, an der er angestellt war, oder von dem ihm übertragenen Amte (wie des nannte man titulus) ein intitulirter Cleriker. Später aber sahen manche Bischöfe sich bemüßigt, wenn sie ihre Kirchen nicht von den nöthigen Geistlichen entblößen wollten, auch Cleriker ohne bestimmten Sitz, namentlich zum Behufe der Missionen in entlegenen Gegenden, zu weihen in der Voraussetzung, daß sie bei den von ihnen Neubekehrten ihre bleibende Stätte finden würden (Conc. Ticin. a. 855, bei Mansi XV, 15). Dergleichen nannte man, im Gegensatze zu jenen festbegründeten Geistlichen, clerici regionarii, und insofern sie unter keines Bischofs bleibender Jurisdiction standen, clerici ἀπερίοικοι. Manche wurden durch Gefahren und Nachstellungen von ihrem beschwerlichen Berufe abgeschreckt, manche aus den Landern ihrer Mission mit Gewalt vertrieben, andere vielleicht ohne bestimmte Anzahl ihres Zieles aus besonderer Gunst oder Nachsicht eines Bischofes ordinirt. Solche zogen nun unstät herum (clerici vagantes) und boten den Höfen, Pfarrern und anderen begründeten Geistlichen ihre Dienste oder Aushilfe in der Seelsorge gegen freie Verpflegung oder vertragsmäßige Remuneration an (Conc. Regiatic. a. 850, c. 18, bei Mansi XIV, 938). Häufig fanden derlei wandernde Geistliche auf den Besitzungen der Adeligen, Grafen, Ritter und anderer Gutsherren als Schloß- und Burgkapläne ihre Verwendung. Nicht selten mißbrauchten sie aber auch den Einfluß, den sie hie und da gewannen, und schlichen sich mit Verdrängung der rechtmäßigen Besitzer in Pfarreien und andere Beneficien ein, worüber auf mehreren Synoden

helvetischen Consensus neu befestigt wurde, war ihm widerstrebend und regte ihn zu selbständig freierem Forschen an, wodurch sich frühzeitig bei ihm eine Neigung zu dem holländischen Arminianismus festsetzte. Nach vollendeten Studien hielt er sich eine Zeitlang in Grenoble als Hofmeister, dann wieder in Genf zum Examen und später in Saumur auf. Um diese Zeit verfaßte er seine pseudonyme Schrift Liberii de Sancto Amore epistolae theologicae, worin er nicht nur seine Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der Remonstranten aussprach, sondern auch über dieselben hinausging und sich dem Socinianismus näherte. Als junger Prediger besuchte er darauf England, begab sich aber bald nach Amsterdam zu dem Professor Limborch, erklärte dann den Seinigen zu Genf seinen Uebertritt zu den Remonstranten und erhielt im J. 1684 durch Limborchs Vermittelung in Amsterdam an dem blühenden arminianischen Gymnasium die Professur der Philosophie, der schönen Wissenschaften und der hebräischen Sprache, und nach Limborchs Tode auch dessen Professur der Kirchengeschichte, jedoch nicht die der Dogmatik, weil man ihn im Verdacht des Socinianismus hatte. Von nun an begann neben seiner amtlichen Thätigkeit seine eigentliche schriftstellerische Laufbahn, und seine immense Gelehrsamkeit ergoß in Büchern sich stromweise nach den verschiedensten Richtungen hin, drang aber eben darum auch nicht genug in die Tiefe und gab und nahm bald hier bald dort Anstoß, zumal da sie durchgehends mit Polemik durchflochten war. Im J. 1728 wurde er mitten in einer Vorlesung von einem Schlaganfall gerührt, wodurch besonders sein Gedächtniß und sein Sprachorgan geschwächt wurde. Ein neuer Schlaganfall im J. 1732 lähmte seine Zunge völlig, und seine Geistesschwäche nahm zu. Dennoch hielt er sich, wie mit mechanischer Gewohnheit, an's Lesen und Schreiben, bis er am 8. Januar 1736 starb. Er war verheiratet, hinterließ aber keine Kinder. — Seine schriftstellerische Thätigkeit ist kaum zu übersehen und geordnet vorzuführen; ihre Früchte sind theils selbständige Arbeiten, theils die Herausgabe und Bearbeitung fremder Werke; meist nehmen die einzelnen Werke, mit denen er sich befaßt hat, eine Anzahl von Foliobänden in Anspruch. Nachdem er Anfangs einige kleinere theologische Abhandlungen, namentlich exegetische Schriften seines Vaters und seines Oheims, herausgegeben, verwickelte er sich alsbald in eine längere literarische Fehde (1681—1686) mit dem Oratorianer Richard Simon, veranlaßt durch dessen „Kritische Geschichte des alten Testamentes"; er stellte demselben nämlich abweichende Grundsätze über die Inspiration entgegen und ging in seinen freien Behauptungen so weit, daß er Moses nicht als den wahren Verfasser des Pentateuchs anerkennen wollte. Im J. 1686 begann er mit Joh. Conr. de la Crope ein großes fortlaufendes Sammelwerk von Kritiken und Abhandlungen unter dem Titel Bibliothèque universelle et historique, welches bis zum Jahre 1693 in 25 Bänden erschien, theils von den beiden Begründern, theils von Clerc allein, theils von dem Fortsetzer Bernard bearbeitet. Auch betheiligte er sich an der Herausgabe des Grand Dictionnaire historique von Morèri, wobei er mit Bayle in ein polemisches Verhältniß trat. Letzteres ward noch mehr genährt an Clerc's Schrift Parrhasiana, ou pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique, worin er die Artikel Manichéens und Pauliciens in Bayle's Lexikon angriff wegen der darin vorkommenden Ansichten über die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft und über die aus den Uebeln der Welt hergeleiteten Einwürfe gegen die Güte Gottes. Die literarische Fehde darüber dehnte sich allmälig über verschiedene andere Fragen aus und spann sich fort bis zu Bayle's Tode 1706. Ebenso kam le Clerc in Polemik mit Publ. Ventidius wegen seiner Erklärung des ersten Kapitels des Evangeliums Johannis und mit den Jesuiten Despineul und Masson wegen seines Werkes Harmonia evangelica (1699). Eine Reihe von Jahren hindurch arbeitete er an einer lateinischen Uebersetzung und Erklärung der Bücher des A. T., welche er vom Jahre 1693 bis 1731 herausgab, und welche gleichfalls auf Seiten der orthodoxen Bibelerklärung vielfachen Widerspruch erregte. Im J. 1696 erschien seine Ars critica in zwei Bänden, woran sich später seine Epistolae criticae gegen Cave anschlossen. Seine philosophischen Compendien erschienen 1698 als Opera philosophica zusammen in vier Quartbänden, womit er zugleich eine Selbstbiographie verband. Eine Historia ecclesiastica duorum primorum saeculorum war schon frühzeitig begonnen, erschien aber erst 1716. Besonders groß war le Clerc's Thätigkeit in Herausgabe fremder bedeutender Werke, die er reichlich mit ebenso gelehrten als polemisch wirkenden Anmerkungen und Excursen versah. Dahin gehört seine lateinische Uebersetzung von H. Hammonds englischer, 1653—1656 erschienener Ausgabe und Erklärung des N. T. in zwei Foliobänden (1698). Ferner seine mit Anmerkungen und Zusätzen versehene Ausgabe von Cotelerii Patres apostolici. Unter dem Namen Theophilus Alethinus gab er 1700 in sechs Foliobänden das Werk des Jesuiten Petavius De theologicis dogmatibus heraus und später in drei Foliobänden Petavii Doctrina temporum. In seinen Quaestiones Hieronymianae macht er scharfe Ausfälle gegen diesen Kirchenvater selbst und gegen den Herausgeber desselben, den Benedictiner Martianay. Zu einer Nachdrucksausgabe des hl. Augustinus in elf Foliobänden lieferte er einen zwölften Band als Appendix, worin er auch diesen Kirchenvater nicht unangefochten läßt. Im J. 1703 gab er eine französische Uebersetzung des N. T. heraus mit Anmerkungen, die ihn des Socinianismus verdächtig machten. Ferner lieferte er eine neue Ausgabe sämmtlicher Werke des Erasmus

mus von Rotterdam, sowie von Bonfrerii (S. J.) Onomasticon urbium et locorum sacrae scripturae und von Hugo Grotius' De veritate religionis christianae. Auch befaßte er sich mit Herausgabe von griechischen und lateinischen Classikern, sowie mit Profangeschichte, namentlich der Niederlande. Dazu kommt nun noch sein ausgedehnter Briefwechsel. Ein Verzeichniß seiner Schriften findet sich bei Nicéron, Mém. XL, 294 ss. Ein ausführlicher, umfassender und eingehender Artikel über ihn (von Escher) bei Ersch und Gruber XVIII. [Bone.]

Clermont, Bisthum in Frankreich. Die Vaterstadt des hl. Gregor von Tours, Clermont (Claramontium), ist das alte Augustonemetum der Römer, welches die Hauptstadt der Averner war. Heute ist es Hauptort des gleichnamigen Arrondissements im Departement Puy de Dôme mit 37 000 Einwohnern. Clermont hatte zu verschiedenen Zeiten von den Goten, Alanen und Vandalen Vieles zu leiden und wurde 976 von den Normannen zerstört. Ludwig XIII. ließ Clermont mit dem kaum zwei Kilometer entfernten Montferrand verbinden, und seither heißt die Stadt Clermont-Ferrand. Den ersten Samen des Evangeliums streute hier der hl. Austremonius aus, der unter Kaiser Decius nach Gallien gesandt war, und auch erster Bischof wurde (vgl. Arbellot, Observations crit. sur la légende de S. Austremoine, Tours 1871). Der hl. Illidius (St. Allyre), Bischof von 370 bis 387, erlangte durch sein heiliges Leben und seine vielen Wunder eine solche Berühmtheit, daß ihn Kaiser Maximus nach Trier kommen ließ, um seine von bösen Geistern geplagte Tochter zu heilen. In der nach ihm benannten Abtei St. Allyre in der gleichnamigen Vorstadt von Clermont wurden seine Reliquien bewahrt; in der französischen Revolution wurde die Abtei aufgelöst und die Kirche 1796 niedergerissen. Sein Nachfolger, der hl. Nepotian, gelangte durch folgendes Ereigniß zu großer Berühmtheit. Auf einer Reise von Trier nach Spa-

Revolution vertrieben, der 3. September 1800 zu München starb. Der jetzige 102. Bischof ist Johann Peter Boyer, geb. 1829, Bischof von Evara i. p. i. 15. Juli 1878, Coadjutor seines Vorgängers Ludwig Karl Féron, ernannt 1833, dem er 24. December 1879 succedirte. Sein Sprengel, der das ganze, durch hohe Gebirge durchschnittene Departement Puy de Dôme umfaßt, zählt in 53 Pfarreien und 441 Succursalen 580 000 Seelen. Das Domcapitel Notre Dame besteht aus neun Titular-Canonikern, unter denen ein Archipresbyter ist. Das Clerikal-Seminar zu Montferrand leiten Sulpicianer, das kleine Seminar zu Clermont Weltpriester. Neben männlichen Orden und Congregationen gibt es sehr viele weibliche, unter denen die Schwestern vom hl. Joseph, genannt vom guten Hirten, am zahlreichsten sind (42 Niederlassungen). (Vgl. J. Savaron, Antiquités de Clermont, Clerm. 1607; Gallia christ. II, 225 sqq.; Hugues de Tems, Le Clergé de France III, 121 sqq.; B. Gonod, Chronologie des évêques de C. Clerm. 1833; Moroni, Dizion. XIV, 92—96; dann auch L. E. d'Ambert de Resie, Hist. de l'église d'Auvergne jusqu'en 1560, Clerm. 1855, 3 vols.)

Synoden von Clermont. 1. Conc. Arvernense I. 535 unter König Theodebert; die 15 Bischöfe sprechen sich besonders gegen die Wahl der Bischöfe durch den Fürsten aus und wollen, daß sie durch Clerus und Volk vorgenommen und zu bestätigen sei (Hefele, Conc.-Gesch. II, 761—763). 2. Arvernense II. vom Jahre 549 wiederholt die Beschlüsse des fünften Concils von Orleans, das die Häresien des Nestorius und Eutyches verdammt, die Rechte des Clerus und Volkes bei Bischofswahlen wahrt und gegen Simonie eifert (Hefele III, 5 f.). 3. Im Jahre 585 oder 588, auf dem der Streit zwischen den Bischöfen von Rodez und Cahors wegen einiger Pfarreien geschlichtet wurde (Hefele III, 47). 4. Im J. 1095 unter Papst Urban II. (s. d. Art.) wurde die wichtigste aller Synoden von

den Laieninvestitur zu begegnen; ferner wurde der Gottesfriede erneuert, König Philipp wegen seiner Ehe mit Bertrade neuerdings excommunicirt, die Primatialrechte der Kirche von Lyon bestätigt, der Erzbischof von Tours in seine Gerichtsbarkeit über die Kirchen der Bretagne eingeführt, den Clerikern untersagt, zwei Beneficien inne zu haben u. s. w. Eine andere Bestimmung stellte unter den Schutz der Kirche die Wittwen, Waisen, Handels- und Ackersleute. Die Kirchen sollten Asylrecht haben, ebenso die Kreuze an den Straßen (Hefele V, 196 ff.). Hierauf berief Urban die ängstlich harrende Menge auf einen freien Platz derselben Stadt und hielt da eine höchst begeisternde Rede. Es sind jedoch mehrere, sehr verschieden lautende Reden erhalten, welche der Papst hier gesprochen haben soll; dieß erklärt sich daraus, daß die alten Geschichtschreiber Urbans Rede zum Theil sehr frei bearbeiteten, mehr den Sinn als die Worte desselben beizubringen suchten; vielleicht ist auch die von demselben Papste zu Piacenza in ähnlicher Angelegenheit gehaltene Rede mit dieser neuen zusammengeschmolzen worden. Jedenfalls war der Eindruck der Rede auf die unabsehbare Menge unbeschreiblich, wie denn auch der Papst oft in seiner Rede unterbrochen wurde, bald durch lautes Schluchzen der versammelten Menge, bald durch die Worte: „Gott will es!“ worein die ganze Versammlung einstimmte. Aimar (oder Ademar, wie ihn Wilhelm, Erzbischof von Tyrus, nennt), Bischof von Puy, warf sich dem Papste zuerst zu Füßen und erklärte seinen Entschluß, in den heiligen Krieg ziehen zu wollen; seinem Beispiele folgte der größte Theil der anwesenden Geistlichen und Laien. Ein rothes Kreuz, auf der rechten Schulter angeheftet, war das Zeichen ihres gemeinsamen Unternehmens zur Erinnerung desjenigen, dessen Geburtsstätte u. s. w. zu besuchen sie sich vorgenommen hatten. Zurückgekehrt von dem Concil in ihre Heimat, wußten die Bischöfe und Priester den Eifer und die Begeisterung für den heiligen Krieg allgemein zu machen, und die den Kreuzfahrern bewilligten Indulgenzen förderten die Sache ebenfalls (s. d. Art. Kreuzzüge). (Vgl. Pfahler, Histor. Skizzen II; Schröckh, Christl. Kirchengesch. XXV, 48 ff.; Willelmus Malmesburius, De rebus gestis Anglorum lib. IV; Will. Tyrens. Histor. lib. I de bello sacro; Harduins Concilienſammlung VI, 2, 1721 sq.) — 5. Im J. 1110 unter dem päpstlichen Legaten Richard. 6. Im J. 1124 unter dem Legaten Peter von Laon. 7. Im J. 1140 unter Innocenz II., der in Frankreich eine Zuflucht gegen die störrigen Römer gefunden hatte. Er nahm die durch König Lothar an ihn gesandten Bischöfe Konrad von Salzburg und Heribert von Münster auf. 8. Im J. 1163 unter Alexander III. (s. d. Art.). Weitere minder wichtige oder einfache Diöcesansynoden wurden in den Jahren 1077, 1094, 1097, 1263, 1296 gehalten. [Neher.]

Clerus ist die Bezeichnung für den Stand der christlichen Priester und Cultdiener. Den Gegensatz dazu bilden die Laien; das sind alle jene Christgläubigen, welche nicht zum Clerus gehören. Die Unterscheidung dieser zwei Stände der Kirche ist eine fundamentale, wobei zum Verständniß der folgenden Darstellung nur zu bemerken ist, daß, wie so oft, auch hier die Sache älter ist als das Wort, die technische Bezeichnung. I. Die allgemeine Religionsgeschichte lehrt, daß mit fortschreitender Entwicklung die Functionen des feierlichen Gottesdienstes einer besonderen Klasse von Personen als Berufsstand zufielen. War anfänglich der Hausvater, der Häuptling, der Fürst zugleich Leiter und Vollbringer der religiösen Handlungen, so traten in der Folge neben ihm oder an seine Stelle Männer, deren Beruf es war, den Dienst der Gottheit zu besorgen. Eine Religion wird der Religionsdiener eines Priesterstandes auf die Dauer nicht entbehren können. Je gewaltiger die religiöse Idee, je stärker das Gefühl der Zusammengehörigkeit der Glaubensgenossen, je lebhafter das Streben, die Gunst der Gottheit zu erwerben, je ausgebreiteter die Religionsgesellschaft, desto dringender wird das Bedürfniß nach einem besonderen Stande der Priester und Diener der Religion werden. Dabei macht es wenig Unterschied, wie geordnet die Verhältnisse dieses Standes sind, ob derselbe ein ausschließlicher Berufsstand ist oder nicht, ob eine erbliche Kaste oder ein durch freie Wahl sich ergänzendes Collegium. — Wenn nach dem Gesagten schon die Natur der religiösen Gemeinschaft zur Bestellung eines Priesterstandes früher oder später Veranlassung geben wird, so folgt daraus noch nicht, daß der Clerus der christlichen Kirche eben einer solchen rein natürlichen Entwicklung sein Entstehen verdanke. Nur das ist zuzugeben, daß die Existenz des Clerus nichts Un- oder Widernatürliches ist, sondern der Natur der Sache entspricht. In der That ist der Clerus aber mehr als nur ein Postulat der Ordnung, eine Frucht der natürlichen Entwicklung. Der Ursprung des Clerus ist ein übernatürlicher, da er auf Jesus Christus, den Herrn und Gründer der Kirche, zurückzuführen ist. Es wäre eine falsche, mindestens eine oberflächliche Anschauung, lediglich das Interesse der Ordnung der kirchlichen Gesellschaftsverhältnisse als Entstehungsgrund des Clerus anzusehen und in dem Clerus nichts Anderes zu erblicken, als einen kirchlichen Beamtenstand, dessen die Kirche so wenig wie andere Vereinigungen entbehren könne. Der christliche Clerus ist nicht eine mehr oder minder glückliche Copie der Vorsteher der jüdischen Religionsgemeinden und der heidnischen Cultgenossenschaften, sondern ist der von Christus bestellte Träger der Kirchengewalt. Auf dieses Moment muß aller Nachdruck gelegt werden. Nur die Existenz der Kirchengewalt macht das Wesen des Clerus aus. Hätte Christus seiner Kirche keine Gewalt gegeben, dann bedürfte es auch keines Trägers dieser Gewalt, und es wäre genug, wenn die Kirche sich selbst Organe schaffen würde, um überhaupt Ordnung zu haben. Dann wären

Erwägungen der Opportunität der Existenzgrund des von der Kirche hinterher eingesetzten Clerus, während nun Christi Wort und That der Existenzgrund des christlichen Clerus ist. — Christus der Herr hat die Gewalten, deren Uebung den Menschen das Heil vermitteln sollte, nicht ununterschieden der Menge, sondern einer auserwählten Schaar von Männern, den Aposteln (s. d. Art.) und insbesondere deren erstem, dem Petrus (s. d. Art.) verliehen. Diesen auserwählten und abgesonderten Männern gab er den Auftrag, sein Werk fortzuführen; diese Männer, und keineswegs die Menge der gegenwärtigen und zukünftigen Gläubigen, erhielten die Schlüssel des Himmelreiches (Matth. 16, 19), d. i. die Vollgewalt, welche Christus seiner Kirche verdient und verliehen hatte; ihnen wurde die Verwaltung des Wortes, der Gnadenmittel und der äußeren Zucht in und für die Gemeinde anvertraut (Matth. 28, 18 ff.). Wenn es wahr ist, daß Christus nur ganz bestimmten, auserwählten Personen die kirchliche Gewalt gegeben hat, wenn thatsächlich gerade nach der Auferstehung des Herrn die sog. 70 Jünger Jesu zurücktraten und die Apostel ausschließlich als die Träger der Lehre (in doctrina Apostolorum, Apg. 2, 42), als Verwalter der übernatürlichen Mysterien, als die Leiter der Gemeinden erscheinen; so ist dieses Verhältniß als ein fundamentales, d. h. als eine Einrichtung zu erklären, welche von Christus, dem Stifter der Kirche, nicht als eine vorübergehende Veranstaltung, sondern als bleibende und wesentlich seiner Kirche eigene beabsichtigt und gewollt war. Die Apostel hätten gegen den Willen Christi gehandelt, wenn sie versucht hätten, die ihnen und nur ihnen verliehene Kirchengewalt durch eine Vertheilung an sämmtliche Gemeindeglieder sozusagen zu verflüchtigen. Es war dem Willen Christi gemäß, daß sie sich Gehilfen nahmen, anderen bestimmten Männern von ihrer Gewalt mehr oder minder mittheilten und insbesondere für die Fortdauer des von Christus grundgelegten Verhältnisses durch Bestellung von selbständigen Vor-

natürliche ist, in Bezug auf ihren Träger eine erworbene und von einem Andern in rechter Weise empfangene, daß ohne Uebertragung der Kirchengewalt an deren Uebung zu denken bekehrt ist, daß demnach immer nur die ordnungsmäßig Befähigten und Berechtigten, die sogenannten Kleriker, nicht aber unterschiedslos jeder Christ an der Uebung der apostolischen Gewalt mehr oder minder theilzunehmen berufen ist. Man könnte versucht sein, die dreifache Gewalt der Apostel in der Art auf ihre Nachfolger übertragen zu denken, daß den Diaconen vor Allem zusteht, zu lehren, den Priestern, zu opfern, den Bischöfen, zu regieren. Der Gedanke an eine solche Scheidung ist gleichwohl abzuwehren, und nur so viel ist richtig, daß dem Diacon die Befähigung, das Opfer des neuen Bundes darzubringen, gebricht, wie solches gegenüber später erhobener Prätension ausdrücklich erklärt werden mußte (Concil von Arles 314, c. 15). — Thatsächlich concentrirte sich in den ersten kleinen Gemeinden die Leitung der genannten kirchlichen Verhältnisse in den Händen des Bischofes; er lehrte, er opferte, er verlangte Gehorsam, er übte die Zucht. Unter ihm stehen die Priester und Diaconen in der vom Bischof ihnen angewiesenen Ordnung, und den Genannten sind die übrigen Gläubigen zum Gehorsam verpflichtet. So steht der lehrenden die hörende Kirche, der befehlenden die gehorchende gegenüber. Die Priester und Diaconen sind dem Bischofe untergeben und ihm recht zum Gehorsam (obedientia canonica) verpflichtet; sie schließen sich aber trotzdem an den Bischof an und scheiden sich von den übrigen Gläubigen, den sog. Laien, da diese wieder ihnen zum Gehorsam verpflichtet sind, ohne selbst Träger der Kirchengewalt zu sein.

Es ist eine völlig ungerechtfertigte Behauptung, wenn von protestantischer Seite (deren Argumente übersichtlich zusammenfaßt Edwin Hatch The Organisation of the early Christian Churches. Oxford 1881, bei. 111—159) gelehrt wird, der angegebene Unterschied [redacted]

uti; an die Smyrnäer 8, 1: valida eucharistia habeatur illa, quae sub episcopo peragitur, vel sub eo, cui ipse concesserit). Aber der erstgenannte Concilscanon spricht nur das Recht des christlichen Laien aus, im Nothfalle den erkrankten Katechumenen zu taufen; die folgenden Stellen beweisen durchaus nicht, was sie beweisen sollen, müssen vielmehr für die ausschließliche Opferbefugniß der Priester angeführt werden und geben lediglich dem Gedanken der Communion Aller am eucharistischen Mahle Ausdruck. Wäre es wahr, daß jeder Gläubige priesterliche Gewalt hätte, so wäre es ganz unverständlich, weßhalb von Alters her die Eucharistie den Kranken in's Haus, den Gefangenen in den Kerker, den Einsiedlern in die Wüste gebracht wurde, um von denselben verehrt und genossen, nicht selten auch eine Zeit lang verwahrt zu werden (s. d. Art. Aufbewahrung der heiligen Eucharistie). 3. Die Laien üben die Disciplin (1 Cor. 5 [?]; Clemens von Rom 1 Corinther 44, 3: consentiente universa ecclesia, 54; Polycarps Brief an die Philipper 11 [?]; Cyprians Briefsammlung, besonders Ep. 30 ed. Hartel, 1871, 553: ac stantibus al. adstantibus laicis). In der That beweisen die angegebenen Stellen besten Falles nur, daß der Bischof und das Presbyterium bei der Uebung der Kirchenzucht auch dem Volke, der Gemeinde Gehör und Einflußnahme gestattete, und daher in der Hauptsache nichts; denn noch heute ist der Einfluß der Laien in Rücksicht der materiellen Seite der kirchlichen Verwaltung kein geringer. Das konnte um so leichter früher der Fall sein, wo das Interesse ein allseitiges, die Absicht eine reine und lautere war. — Zum Beweis dessen, daß schon in den Kirchen der apostolischen Zeit das Recht der Leitung dem Bischofe und den von ihm bestellten Dienern und Gehilfen zustand, mögen nur folgende Stellen hier eine Erwähnung finden. Apg. 20, 28: Paulus spricht zu den majores natu (πρεσβυτέρους. V. 17) ecclesiae von Ephesus: Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. Der Nachdruck ist darauf gelegen, daß die Heerde einen Hirten hat, welcher seine Gewalt unmöglich von der Heerde, sondern vom Herrn der Heerde, d. i. Christus, hat. Die Apostel, so insbesondere auch Paulus, erklärten sich nirgends als Bevollmächtigte oder Organe der Gemeinde, sondern als Gesandte Christi (2 Cor. 5, 20), als Christi Diener und Verwalter seiner Geheimnisse (1 Cor. 4, 1). Als seine Stellvertreter will derselbe Apostel die von ihm eingesetzten Timotheus und Titus angesehen wissen (Tit. 1, 5 u. ö.). Clemens von Rom (gest. c. 101) im ersten Corintherbriefe 42, 4: Per regiones igitur et urbes verbum praedicantes (Apostoli) primitias earum spiritu cum probassent, constituerunt episcopos et diaconos eorum, qui crediturі erant. Ignatius von Antiochien (gest. c. 107) an die Smyrnäer c. 8: Omnes episcopo obtemperate ut Jesus Christus Patri, et presbyteris ut Apostolis, diaconos autem reverecamini ut Dei mandatum. Separatim ab episcopo nemo quidquam faciat eorum, quae ad ecclesiam spectant . . . Ubi comparuerit episcopus, ibi et multitudo sit, quemadmodum ubi fuerit Christus Jesus, ibi catholica est ecclesia; an die Magnesier c. 6: Episcopo praesidente loco Dei et presbyteris loco senatus apostolici et diaconis mihi suavissimis concreditum habentibus ministerium Jesu Christi, u. ö.

III. Aus dem Gesagten ergibt sich zur Evidenz, daß Träger kirchlicher Gewalten schon in der Urkirche nur ganz bestimmte, auserlesene Männer, keineswegs ununterschieden jeder Gläubige, waren. Als eine gemeinsame, doch keineswegs technische Bezeichnung dieser kirchlichen Gewaltträger kann das Wort διάκονος (minister) erklärt werden. So nannten sich die Apostel selbst (Col. 1, 23 u. ö.), so werden Timotheus und Tychicus genannt (1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 4, 5. Col. 4, 7), so die Presbyter (Hebr. 10, 11). Den Namen führten auch Frauen, welche im Dienste einer Kirche standen, wie Phöbe von Cenchrä (Röm. 16, 1). Aber noch mehr: so wie Christus gekommen war, nicht bedient zu werden, sondern zu dienen (Matth. 20, 28; vgl. Röm. 15, 8. Hebr. 8, 2), so sollten seinem Beispiele gemäß die Apostel und die von diesen Bestellten von ihrer Gewalt und die außerordentlich Begnadigten von ihren Charismen (Röm. 12, 5—8. 1 Petr. 4, 8—11) den der Gesammtheit zuträglichsten Gebrauch machen, so sämmtlich Diaconen sein. In der Folgezeit wurden aber ausschließlich die Nachfolger der Sieben (Apg. 6, 5), welche auf der niedrigsten Stufe der ursprünglichen Hierarchie standen, „Diacone" genannt, sowie die später gebräuchlich gewordene Bezeichnung der auserwählten Träger der Kirchengewalt „Cleriker" (nach dem Grundsatze: denominatio fit a potiori) thatsächlich nur für solche Glieder des geistlichen Standes gebraucht wurde, welche nicht den höheren Weihen angehören (c. 5. 7 X, 3, 3), sondern sogen. Minoristen sind.

Was nun diese Bezeichnung „Cleriker" betrifft, so ist sie abzuleiten von κλῆρος, d. i. Loos, Erbtheil, Antheil, Berufung. Die Appositon ist entweder der Kirchendienst, so Apg. 1, 17: ὁ κλῆρος τῆς διακονίας ταύτης, oder später gewöhnlich Gott, also so viel als in sortem Domini vocati. Beide Erklärungen sind richtig und ergänzen sich gegenseitig. Im ersten mehr juristischen Sinne spricht Tertullian (gest. c. 220) vom Clerus, den er auch wohl als ordo, kirchliche Ordnung, kirchlichen Stand bezeichnet (De idololatria c. 8; De monogamia c. 12) und dadurch von den andern, nicht dazu Gehörigen, den Laien, unterscheidet. Auch Hieronymus spricht vom ordo ecclesiasticus, doch etymologisirt gerade er mit deutlicher Bezugnahme auf die altteitamentliche Stellung der Leviten den Ausdruck clerici: „

pteres vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, i. e. pars clericorum est (Epist. ad Nepotian.; c. 5, C. XII, q. 1; vgl. Psalm 15, 5. Num. 18, 20. Jos. 13, 14. 33). Seine Erklärung wurde und blieb die herrschende. Eine Reminiscenz an die Anwendung des Looses bei der Wahl des Apostels Matthias (Apg. 1, 26) ist im Worte nicht gelegen, wie u. A. Isidor von Sevilla glaubte (c. 1, Dist. XXI). Im N. T. erscheint der Ausdruck κλῆρος durchweg in der Bedeutung von Loos, Antheil; die Vulgata übersetzt denselben nur in 1 Petr. 5, 3 mit clerus, vielleicht hierunter die späteren Cleriker vermuthend. In den ächten Schriften der apostolischen Väter findet sich das Wort Cleriker noch nicht, wohl aber Laie als Bezeichnung aller derjenigen, welche weder Bischof, noch Priester, noch Diacon sind (Clemens von Rom 1 Cor. 40, 5; ebenso Syn. v. Neocäsarea 314, c. 8). Origenes (gest. 254) gebraucht die Ausdrücke Clerus und Laien schon als technische (Homil. in Jerem. XI, n. 3; Opp. ed. Lommatzsch XV, 1843, 224). In den apostolischen Canones, einem Werke des vierten Jahrhunderts, kehren die Ausdrücke wiederholt und als bereits völlig eingebürgerte wieder.

Die Unterscheidung von Clerus und Laien ist ein Fundamentalsatz des Kirchenrechts geblieben: Duo sunt genera christianorum: clerici . . laici in c. 7, C. XII, q. 1 (Hier.); vgl. Trid. Sess. XXIII, de sacr. ordinis, cap. 4. Dabei ist zu bemerken, daß der Clerus eine bedeutende Erweiterung durch die Ausbildung der sogenannten niederen Weihen erhalten hat und derart zu einem Stande wurde, dessen Glieder keineswegs nothwendig und wesentlich schon Träger der Kirchengewalt sind, sondern nur dazu vorbereitet werden und berechtigt sind, solches zu werden, und durch eine Reihe von Vorrechten (s. d. Art. Privilegien des Clerus) ebenso, wie durch ausgezeichnete Pflichten von den übrigen Gläubigen, den Laien, sich unterscheiden.

Eine andere Bezeichnung für Cleriker ist der Gebrauch des Wortes „Weltgeistlicher". Heutzutage wird das Wort „Geistlicher" besonders in den modernen Gesetzen vielfach für Seelsorger gebraucht und weist dann darauf hin, daß der Endzweck aller kirchlichen Thätigkeit die Sorge der Seelen ist, paßt dann freilich nicht für die Cleriker der niederen Weihen, dagegen vorzüglich für den Priester, welcher in der praktischen Seelsorge arbeitet.

IV. Nach der ganzen Einrichtung der Kirche erfolgt die Aufnahme in den Clerus durch die Kirche. Der Clerus ist nicht, wie im Alten Bunde dieß bei den Leviten der Fall war, ein Geburtsstand; er ist keine Kaste, sondern ein Berufsstand. In diesem Worte liegt ein doppelter Moment. Subjectiv ist der Beruf die Ueberzeugung des Einzelnen von der Berufung seitens Gottes zu seinem heiligen Dienste (Hebr. 5, 4). Der Gedanke, sich in's Heiligthum nicht eingedrängt zu haben, sondern nach reiflicher Ueberlegung durch die Wahl des geistlichen Standes durch die Bitte um Aufnahme in den Clerus nicht nur ein gutes, sondern ein von Gott gewolltes Werk gethan zu haben, wird für den Cleriker der Born, aus welchem Gefühle des Dankes und der Freude hervorströmen, aus welchem er auch Kraft schöpft, allen an ihn herantretenden Anfechtungen und Schwierigkeiten mit der Gnade Gottes siegreich die Stirne zu bieten. Objectiv besteht der Beruf in der Erklärung der Kirche, daß im einzelnen Falle alle jene Vorschriften erfüllt seien, welche die Vorbildung (s. d. Art. Seminar), die Auswahl (s. d. Art. Irregularität), die Aufnahme und Promotion der Candidaten des geistlichen Standes regeln. Mit der Kenntniß, daß der Aufnahme in den Clerus kein Hinderniß entgegentrete, ist diese selbst noch nicht vollzogen. Diese geschieht seit jeher durch einen eigenen Act, die sogen. Ordination (s. d. Art.), deren Wesen in der Auflegung der Hände besteht. Daher auch die verschiedenen Namen manus impositio, χειροτονία, χειροθεσία (1 Tim. 4, 14. Apg. 6, 6; 13, 3). Doch darf das Wort

sondern durch die Tonsur (s. d. Art.); durch sie werden die Standesrechte erworben, ohne daß eine kirchliche Gewalt auf den Tonsurirten übergeleitet würde. So ist die Unterscheidung des nur tonsurirten Clerikers vom Laien eine rein juristische, keine innerliche und wesentliche. An den Rechten des Clerus nehmen auch alle Regularen Theil, wenn sie auch keine Cleriker sind oder nicht einmal werden können, wie dieß bei den Nonnen der Fall ist. Die Unterscheidung von Regular- und Säculargeistlichkeit ist von selbst klar.

V. Der Cleriker ist berufen, im Dienste der Kirche thätig zu werden; er übernimmt bei seiner Weihe und Anstellung nicht nur eine Reihe verantwortungsvoller Befugnisse, sondern wird auch einer seiner Weihe entsprechenden äußeren Ehre theilhaft. Die Würde des Clerikers steht im Verhältniß zu der ihm übertragenen Amtsgewalt. Dogmatisch betrachtet ist die priesterliche Würde die denkbar höchste, eine durchaus eigenartige und wunderbare. Der Priester müßte bei abstracter Betrachtung seiner Würde nothwendig stolz werden. Im Individuum wird die Würde gemäßigt einmal durch in der Person gelegene Umstände, dann aber durch das Mehr von Jurisdictionsgewalt, welches andere Cleriker im Vergleich zu ihm genießen. — Die Stellung (ordo) im kirchlichen Dienste ist nach kirchlicher Anschauung unter allen Umständen eine Würde, welcher der Betreffende ohne Verschulden nicht beraubt werden kann und welcher zu entsagen dem Cleriker nie in den Sinn kommen soll. So kennt die Kirche keinen freiwilligen Austritt aus dem Clerus in dem Sinne einer Laisirung, sondern nur ein Zurücklegen der mit der Weihe verbundenen äußeren Stellung, wenn nicht auf andere Weise eine Aushilfe möglich ist. Mit der Entwicklung des Cölibatgesetzes hängt es zusammen, daß man sich gewöhnte, den dadurch verpflichteten Cleriker als definitiv dem Clerus eingegliedert anzusehen, dem Minoristen dagegen den Austritt aus dem Clerus immer offen zu halten. Die zur Strafe verfügte Ausscheidung aus dem Clerus (s. d. Artt. Deposition und Degradation) ist insoferne keine definitive Laisirung, als im Falle einer Rehabilitation eine Wiederholung der früher gültig erhaltenen Weihen nicht stattfindet und dieselbe, wenn nicht Anderes verfügt wird, auch von den übernommenen Standespflichten, im Gegensatz zu den Amtspflichten, nicht befreit.

VI. Nicht von den falschen Auffassungen oder der Läugnung der Hierarchie ist schließlich noch zu handeln, vielmehr sind nur die grundsätzlichen Bestreiter des Unterschiedes von Clerus und Laien hier kurz zu erwähnen. Alle jene Secten, deren Kirchenbegriff ein phantastischer, ein ohne Rücksicht auf die historische Einrichtung der kirchlichen Verfassung durch Christus construirter ist, mußten naturgemäß auch die kirchliche Unterscheidung von Clerus und Laien über Bord werfen; so sämmtliche Gnostiker, mit Einschluß der Marcioniten, welche an die Stelle der kirchlichen ihre Unterscheidung zwischen Pneumatikern und Psychikern setzten. In dieser Richtung berühren sich mit den Gnostikern die Montanisten, wie einige Aeußerungen Tertullians darthun, so De exhortat. castitatis c. 7: Nonne et laici sacerdotes sumus? . . Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus, adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus, sed ubi tres, ecclesia est, licet laici . ., wenn nicht die Worte nur von einem Laiengottesdienst im Falle der Noth zu verstehen sind. Die Katharer des Mittelalters verwarfen die ganze Verfassung der Kirche. Unter den Reformatoren (über die englische Hochkirche s. d. Art. England; über Calvin s. d. Art.) lehrte vor Allen Luther ein allgemeines Priesterthum, läugnete das amtmäßige Priesterthum, welches die Gewalt der Schlüssel und den Beruf des Opferns habe (Auslegung des 110. Psalmes, 1518; An den christlichen Adel deutscher Nation, 1520, und Von der babylonischen Gefangenschaft, 1520). Daher sahen Luther selbst, wie seine Nachfolger, sich genöthigt, in die Verwaltung des Wortes und der Gnadenmittel Ordnung zu bringen, und führten demnach thatsächlich, wenn auch inconsequent und ohne dogmatische Grundlage, ja dieser zum Trotz, den geistlichen Stand wieder in die neugegründete Kirche ein (Conf. Aug. a. 5. 14 u. Apol. Conf. tit. 7). An Stelle der kirchlichen Hierarchie trat die staatliche Theokratie. Schwenkfeld (s. d. Art.) lehrte lediglich ein inneres Priesterthum.

Ein Laienpriesterthum kann im Ernste von Niemandem behauptet werden. Es ist ein Zeichen großer Geschmacklosigkeit und exegetischer Verirrung, aus 1 Petr. 2, 5. 9 (sacerdotium sanctum . . genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis) ein solches construiren zu wollen. Es ist klar, daß hier nur von einem uneigentlichen, höchstens secundären Priesterthum der Gläubigen die Rede ist, welches die Existenz eines wahren und wirklichen Priesterthums voraussetzt. Das ergibt sich aus der deutlichen Bezugnahme auf Ex. 19, 5 f., in welchem Worte Gottes durch Moses zum israelitischen Volke eine Läugnung der Existenz eines besonderen Priesterstandes nicht gelegen sein kann. Das Gleiche gilt von andern Aussprüchen der Bibel (Röm. 12, 1. Offenb. 1, 6) und der Väter, welche auf den ersten Blick sich als Metaphern zu erkennen geben und so wenig das berufene Priesterthum bezw. den Clerus läugnen wollen, als etwa der Beitritt zum „Apostolat" des Gebetes eine Läugnung der Auswahl der Apostel durch Christus in sich schließt. — Literatur: Catechismus Rom. P. 2, c. 7, bes. q. 22; Bellarmin, Controvers. V de membris ecclesiae L. 1, bes. c. 1—6 (Opp. ed. Paris. 1870, II, 415 sqq.); Petavius, De theol. dogmatibus L. 3 de hier. c. 1—6 (ed. Antwerp. 1700, IV, 76 sqq.); de Marca, Diss. de discrimine clericorum et laicorum ex jure

divino (App. zu De concordia sac. et imp., ed. Baluze, Venet. 1770, 84—93); Rump, Das allgemeine Priesterthum der Christen, 1860; G. Schneemann, Die kirchliche Gewalt und ihre Träger (Stimmen aus M.-Laach VII), 1867, bes. 51—68; Schenz, Das Laien- und das hierarchische Priesterthum, Freiburg 1873; Literatur über das sog. Nothpriesterthum der Laien daselbst 69, A. 219. [R. v. Scherer.]

Clerus, s. Anaclet.

Cleve, ehemaliges Herzogthum am Niederrhein, muß in der Kirchengeschichte wiederholt wegen eigenthümlicher Vorkommnisse genannt werden. Besonders wichtig ist das sogenannte Clevische Landesbisthum geworden. Zur Zeit des Basler Concils standen die Erzbischöfe von Köln und Trier, sowie der Bischof von Münster auf Seiten der Basler und des Gegenpapstes Felix V., während die Herzöge von Cleve und Geldern mit Rudolf von Diepholt, Bischof von Utrecht, bei dem rechtmäßigen Papste Eugen IV. verblieben. Da sich nun die clevischen Lande auf die Diöcesen Köln, Münster und Utrecht vertheilten, so entstanden viele Unzuträglichkeiten. Der Clerus stand auf Seiten seiner Bischöfe, das Volk auf Seiten seines Fürsten, und beide behandelten sich gegenseitig als gebannt. Herzog Adolf von Cleve, der seit mehreren Jahren mit dem Erzbischof Dietrich von Köln viele Reibereien gehabt hatte und zur Zeit mit ihm in die Soester Fehde verwickelt war, benutzte diese Gelegenheit, um vom Papste, dem er die trostlosen Folgen dieses Zwiespaltes für seine Territorien innerhalb der Diöcesen Köln und Münster darlegte, zwei Bullen zu seinen Gunsten zu erwirken. In der einen Bulle vom 16. Januar 1444 (nach unserer Zeitrechnung 1445) hob Eugen IV. die geistliche Jurisdictionsgewalt der Bischöfe von Köln und Münster über die clevischen Antheile in deren Diöcesen „bis zu anderweitiger Verordnung" auf und übertrug die interimistische Verwaltung derselben an den genannten Bischof

Dauer der Rebellion gelten solle. Damit war der transitorische Charakter der Maßnahme Eugens klar genug zu erkennen gegeben. Nach der Rückkehr der betreffenden Bischöfe zur rechtmäßigen Obedienz hatte sie selbstverständlich ihr Ende erreicht und traten die normalen Zustände wieder ein. Das ist der einfache Thatbestand, wie er aus beiden Bullen sich ergibt. Lehmanns Darstellung (Publicationen aus der preußischen Staatsarchiv IX. Preußen und die katholische Kirche, Leipzig 1878, I, 20) ist daher irrig.

Rudolf von Diepholt, seit 1433 Bischof von Utrecht, betraute kraft der päpstlichen Bestätigung seinen Weihbischof Johannes, Episcopus Corcagensis, mit der commissarischen Administration der erwähnten clevischen Territorien. Nach älteren Nachrichten in den Archiven von Utrecht und Cleve war dieser Johannes Bischof von Cork in Irland, vermuthlich identisch mit dem in Gams' Series Episcoporum 215 als 1418—1430 als Bischof von Cork verzeichneten Miles Fitz John. Nach brieflichen Versicherungen Caulfields herrschte in der fraglichen Zeit in Cork eine große Verwirrung, und dieser Johannes war nicht der einzige Bischof von dort, welcher im Ausland starb. Ueber die Pontificalacte, welche Joannes Corcagensis Episcopus als suffraganeus Dni. Trajectensis 1442 auf dem Agnetenberg bei Zwolle und 1443 als Pater Dni. Joannes Corcagensis Episcopus, Dni. Trajectensis suffraganeus, Ordinis S. Benedicti in der Klosterkirche zu Windesheim vornahm, s. Chronic. Montis S. Agnetis c. 24; Batava sacra I, 95 et 233; über andere von ihm vollzogene Pontificalacte vom 6. u. 8. August 1442 datirt von Utrecht „aus der Behausung unserer gewöhnlichen Residenz", vom 21. April 1447, 14. April 1449, gibt das Stiftsarchiv zu Cleve sowie das Pfarrarchiv zu Cranenburg und Xanten Auskunft. Inzwischen wurde der Krieg zwischen dem Erzbischof von Köln und

cleviſchen Landesbiſchof im Ernſte die Rede ſein. Sowohl die Bullen Eugens als auch die vom Biſchof Johann von Cork gefertigten Urkunden reden ausdrücklich von einer übertragenen Jurisdiction über die cleviſchen Antheile innerhalb der Diöceſen Köln und Münſter.

Nun aber führen ſpätere cleviſche Geſchichtsſchreiber neben dem urkundlich erwieſenen „cleviſchen Landesbiſchof" Johannes von Cork noch einen zweiten auf. Teſchenmacher nennt S. 294 den erſten unter der Jahreszahl 1445 Corcagensis und den zweiten S. 304 unter dem Jahr 1461 Joannes Carcagensis. So iſt der alte hiſtoriſche Aberglaube entſtanden, dem Hop in ſeiner „Kurtze Beſchreibung des Landes", S. 98, folgenden Ausdruck gibt: „Im Jahr 1445, 1461 hat der Papſt Eugenius Herzog Adolf und Herzog Johann in einer ſicheren Bulle die freie Dispoſition über die Geiſtlichkeit in ihrem Lande oder das vollkommene ius episcopale gegeben, daß die cleviſche Geiſtlichkeit keinem Metropoliten oder anderem, nur allein dem römiſchen Stuhl immediate unterworfen ſein ſolle. Daß auch ein zeitlicher Fürſt zu Cleve Macht habe, einen eigenen Biſchof in ſeinem Territorium anzuordnen oder ſonſten den Suffragan von Utrecht als ein Subſtitut in Nothfällen gebrauchen möge." Daher das Sprichwort: Dux Clivensis est papa in territorio suo. Auch Hartzheim nennt (Bibliotheca Coloniensis) einen Carmeliter Heinrich von Marienau als Episcopus Bornaxeugensis, der auf Befehl Papſt Eugens IV. von 1440 an Biſchof im Cleviſchen mit dem Sitz in Calcar geweſen ſei; ähnlich Binterim (Deutſche Concilien VII, 190 und Suffrag. Colon. 59).

Allein einen cleviſchen Landesbiſchof vor 1445 oder nach 1449 anzunehmen, widerſtreitet der Geſchichte. Wären aber zwei Biſchöfe zu gleicher Zeit über das cleviſche Land beſtellt worden, ſo würde der cleviſche Chroniſt Gert van der Schuren, der eben unter den Herzogen Adolf und Johann von Cleve Secretär und demnach Zeitgenoſſe war, ſolches gewiß berichtet haben. Gert kennt aber nur Einen, den Biſchof von Cork, und läßt dieſen „aus Macht und Befehl des Papſtes (Eugens IV.) alle Dinge in dem Lande von Cleve verrichten, wie es ein Erzbiſchof von Köln zu thun gewohnt war" (Orig.-Handſchr. 93[1]). Damit ſtimmt auch der Tenor der Bulle Eugens und die Botſchaft des Herzogs von Cleve an die Soeſter vom Charfreitag 1445: „Item de Byſchop van Utrecht ſal ſetten aver alle Lande des Hertogen eynen Wigelbyſchop, aver de Geiſtlyken te regeren ꝛc." (Seibertz, Quellen der Weſtfäliſchen Geſchichte, Arnsberg 1860, II, 297). Die cleviſche Geſchichte nennt auch keinen einzigen Pontificalact, den Heinrich in der fraglichen Zeit ausgeübt hätte. Die Mittheilungen der oben genannten Schriftſteller müſſen daher auf irgend einem Verſehen beruhen, wie denn auch in dem ſonſt reichhaltigen Archiv zu Calcar bis jetzt keine Spur von dem angeblichen Landesbiſchof Heinrich entdeckt worden iſt. Jedenfalls kann Heinrich von Marienau weder vor Johannes von Cork noch gleichzeitig mit ihm cleviſcher Biſchof geweſen ſein. Nach dem Friedenstractat von Maastricht 1449 iſt aber für einen eigenen Biſchof im Cleviſchen überhaupt kein Platz mehr, da Erzbiſchof Dietrich von Köln von da ab bis zu ſeinem 1463 erfolgten Tode ohne Unterbrechung und nach ihm ſeine Rechtsnachfolger in Cleve-Mark, ſoweit dieß zu dem Erzbisthum gehörte, die biſchöfliche Jurisdiction thatſächlich ausgeübt haben. Allerdings dauerten die Streitigkeiten zwiſchen Dietrich und dem Herzog fort und drohten bisweilen in Thätlichkeiten auszubrechen (Lacomblet, Arch. IV, 273 ff.); allein dieſe betrafen nicht die geiſtliche Jurisdiction, ſondern den weltlichen Beſitz von Soeſt und Xanten und die Frage nach dem Zehnten. Wiederholt hatten Clever Herzöge dem Clerus in ihrem Lande verboten, Decimen und subsidia caritativa an den Erzbiſchof von Köln abzuliefern, ſo daß die cleviſche Geiſtlichkeit von den Strafandrohungen ihres Oberhirten nach Rom appellirte (Ennen, Geſch. der St. Köln III, 419 ff.). Teſchenmacher und andere Hiſtoriker, ſowie die cleviſche und preußiſche Regierung folgerten aus dieſem Vorgehen des Herzogs mit Unrecht, daß er die geiſtliche Jurisdiction des Erzbiſchofs von Köln und insbeſondere die kölniſche Excommunication für ſeine Lande abgeſchafft habe. In der That erkannten die Herzöge während ſolcher Streitigkeiten und auch nach Verlauf derſelben die Jurisdiction des Erzbiſchofs im Cleviſchen an, wie dieß z. B. Wolff, Die St. Nicolaikirche in Calcar, Calcar 1880, 3, und eine Original-Urkunde im Stadtarchiv zu Rees Nr. 125 beweiſen. Herzog Johann ſelbſt hatte auf ſeiner Pilgerreiſe nach einer zu Forli glücklich überſtandenen Krankheit zu Bologna, wo er das Grab des hl. Dominicus beſuchte und Dominicaner nach der neuen ſtrengen Obſervanz kennen lernte, das Gelübde gemacht, in ſeinen Landen ein ſolches Kloſter gründen zu wollen. Im J. 1454 hatten Dominicaner Calcar als einen geeigneten Ort dafür auserſehen. Der Herzog und der Magiſtrat von Calcar baten nun brieflich den Magister generalis Martialis Auribelli um die Erlaubniß zum Bau des Kloſters. Dieſer ertheilte ſolche von Avignon aus am 7. September 1455, jedoch unter der Bedingung, daß ſowohl der Papſt als auch der Erzbiſchof von Köln dazu ihre Zuſtimmung ertheilen würden. Der Herzog und der Magiſtrat wandten ſich nun an den Erzbiſchof, und dieſer gab bereitwilligſt die Erlaubniß (De Jonghe, Belgium Dominicanum 314—322). Auch die Mutter des Herzogs, Maria von Burgund, ſah ſich genöthigt, für die Einführung der Birgittinerinnen in das Kloſter zu Marienbaum die Zuſtimmung des Erzbiſchofs zu erbitten, welche am 31. Juli 1460 erfolgte (Sotier, Marienboom, Venloo 1769, 16).

Als Reſultat dieſer Auseinanderſetzung ſteht demnach zweifelsohne feſt, daß von der letzten Hälfte des Jahres 1445 an bis zum Maastrichter

Vertrag vom 27. April 1449 nur Ein Bischof, und zwar der Utrechter Weihbischof Johannes, Bischof von Gork, bischöfliche Rechte in den clevischen Landen kraft apostolischer Auctorität ausgeübt hat, und nach ihm wieder die Erzbischöfe von Köln in ihre alten Rechte eintraten. Erst die clevischen Hofjuristen vindicirten der Bulle Eugens eine ewige Geltung und waren unablässig bemüht, die Idee des summus episcopus und andere cäsaropapistische Gelüste in den Köpfen der Kurfürsten von Brandenburg als Rechtsnachfolger der clevischen Herzöge einzunisten. Vorstellungen dieser Art fanden aber nur zu offene Ohren, da der Cäsaropapismus, den die Pfleger des römischen Rechtes um die Mitte des 15. Jahrhunderts geweckt und genährt hatten, inzwischen groß und allgemein geworden war. Noch unter dem 14. Mai 1787 reskribirt König Friedrich Wilhelm an die clevische Regierung, „daß das Land von Cleve zu keiner Diöcese gehöre, und viel weniger zu der von Köln, sondern daß kraft einer Bulle vom Papst Eugen IV. dieses Land ist independent von allen Diöcesen" u. s. w. Welche traurige Früchte daraus für die Katholiken in den clevischen Landesantheilen Preußens erwachsen sind, s. in der Schrift von Floß (op. posth.), Zum clevisch-märkischen Kirchenstreit, Bonn 1883, ferner im „Katholik" 1880, I, 593. II, 589; 1881, I, 348, und in den „Stimmen aus Maria-Laach" XXV. 29 ff. (Vgl. Scholten, Das sogen. clevische Landesbisthum, Cleve 1884.) [Scholten.]

Clichtovæus, Jodocus, der erste unter den Pariser Theologen, welcher gegen das Lutherthum auftrat, war zu Nieupoort in Flandern geboren, studirte zuerst Humaniora zu Löwen, hierauf unter Lefevre d'Estaples in Paris Philosophie. Nachdem er 1505 Magister der Theologie geworden war, wirkte er längere Zeit am Collegium von Navarra als Prediger und Lehrer. Es erschienen nun seine an Lefevre sich anschließenden Schriften: Damasceni theologia, IV libris explicata Fabro interprete et adjecto Clich-

Ecclesiae adv. Lutheranos, Paris. 1526: Compend. Veritatum contra Lutheranos, ex acta Concilii Senonensis a. 1529 habiti; Improbatio quorumdam Articulorum Lutheri a veritate cath. dissidentium, Paris. 1533; Convulsio calumniarum Ulrichi Veleni, quibus S. Petrum nunquam Romae fuisse cavillatur, Paris. 1535; De sacra scriptura in linguam vernacula non legenda. Andere Schriften, namentlich auch Predigten, sind theils zu Zeit theils zu Köln gedruckt. H. Schweller übersetzte Evangelische vnnd christliche Predigen, Ingolst. 1547. (Foppens, Bibl. Belg. II, 763.) [Strobel.]

Clímacus, s. Johannes Climacus.

Clinge (Clingius), Konrad, Guardian der Minoriten zu Erfurt, bedeutender Theologe, bei Pyrgallus (Fabricii Centif. Luth. 700) als insignis eximiusque pater hervorgehoben. Fälschlich behauptet Seckendorf (Comm. de Luther. I. 182), Clinge sei in Erfurt als Prediger des Lutherthums aufgetreten. Clinge war vielmehr der einzige, welcher während des großen Abfalles den katholischen Gottesdienst in Erfurt aufrecht erhielt. Justus Menius nannte ihn deßhalb den Prediger der Finsterniß und schrieb: Bidder den Hochberumbten Barfüsser zu Erffurt, D. Conrat Klingen, Schutzred vnd grundliche Erklerung etlicher Hauptartikel Christlicher Lere, Wittenberg 1527, und Etlicher Gottlosen vnd widder christlichen lere von den Papistischen Messen, so der Barfüsser zu Erfurt gethan, Wittenb. 1527, mit Vorreden Luthers (G. L. Schmidt, Justus Menius, Gotha 1867, II, 299). Als in Folge des Hammelburger Ausgleiches 1530 der Dom und zwei andere Kirchen den Katholiken zurückgegeben wurden, erhielt Clinge die Dompredigerstelle. Er führte Viele zur Kirche zurück (Pyrgall. l. c.) und starb 1556. Noch kurz vor seinem Tode mußte er das von den Lutheranern verbreitete Gerücht widerlegen, daß er von der katholischen Kirche abgefallen sei und sich „auff jre verdampte Secte begeben habe. Er habe hie in das 36. jar zu Erford geprediget vnd geleret nach form vnd

gica. Hoc est epitome seu compendium doctrinae christianae catholicae, Colon. 1562. 1570. Georg Wicel d. J. beſorgte die Drucklage und dedicirte das Buch Consulibus ac Senatoribus inclytae urbis Erfordiensis Metropolis Turingiae. 4. De Securitate Conscientiae Catholicorum in rebus Fidei et de periculo atque errore Sectariorum hujus seculi libri II. Item ejusdem Authoris confutatio mendaciorum a Luteranis adversus Librum Imperii seu Interim editorum, cum acri defensione confess. Cath. Fidei, Col. 1563. [Streber.]

Cliniſche Taufe (baptismus clinicorum) nannte man in der alten Kirche diejenige Taufe, welche nicht auf die gewöhnliche feierliche Weiſe durch dreimaliges Untertauchen, ſondern durch bloße Beſprengung dem auf dem Krankenlager (κλίνη) Liegenden ertheilt wurde. Der ſo Getaufte ſelbſt hieß Clinicus (Cypr. Ep. 69, c. 13). Außer der Cerimonie des Untertauchens fehlte dieſer Taufe noch ein anderer heiliger Gebrauch, nämlich das σφραγισθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου (Eus. H. E. 6, 43), d. i. die Händeauflegung des Biſchofs zur Mittheilung des heiligen Geiſtes. Genas der Getaufte wieder, ſo wurde in der Regel dieſe „Beſiegelung“ noch nachgetragen (Eus. l. c.). Es iſt kaum zu zweifeln, daß auch in den beiden erſten Jahrhunderten der Kirche Mancher erſt auf dem Krankenlager oder Todbette die heilige Taufe empfangen haben werde, aber eine beſtimmte Unterſcheidung der cliniſchen von der gewöhnlichen Taufe begegnet uns erſt ſeit dem dritten Jahrhunderte, und zwar in der Weiſe, daß die cliniſche Taufe von der Kirche ungerne geſehen war, und es nicht für erlaubt galt, jemanden, der bloß ſie empfangen hatte, zum Cleriker (in irgend einer Stufe) zu weihen. Der älteſte Beleg hierfür findet ſich in einem von Euſebius (l. c.) aufbewahrten Briefe des Papſtes Cornelius an den Biſchof Fabius von Antiochien (um's Jahr 250), worin es heißt: „Als Novatian, welcher nur den baptismus clinicorum, und zwar ohne nachträgliche Händeauflegung des Biſchofs, empfangen hatte, von einem Vorfahrer des Cornelius zum Prieſter geweiht wurde, habe der geſammte Clerus und das Volk Einſprache gethan, weil es nicht erlaubt wäre, jemanden, der erſt auf dem Krankenbette die Taufe empfangen habe, wie er, zum Cleriker zu weihen (ἐπεὶ μὴ ἐξὸν ἦν, τὸν ἐπὶ κλίνης διὰ νόσου παραγενόντα, ὥσπερ καὶ οὗτος, εἰς κλῆρον τινὰ γενέσθαι). Der Biſchof habe aber gebeten, ihm in dieſem einzigen Falle eine Ausnahme zu erlauben.“ Den nämlichen Grundſatz ſprach im J. 314 die Synode von Neocäſarea can. 12 aus: „Wenn jemand während der Krankheit getauft wird, ſo darf er nicht zum Prieſter geweiht werden; denn die Noth, nicht die Freiheit, hat ihn zu einem Gläubigen gemacht.“ Dieſelbe Synode fügt aber ſogleich auch bei: „der beſondere Eifer und Glaube des Betreffenden, ſowie der Mangel an anderen Perſonen“ rechtfertige eine Ausnahme (Harduin, Collect. Concil. I, 286). Dieſe Beſtimmung der alten Kirche wiederholte und erneuerte die ſechſte Pariſer Synode im J. 829, can. 8 (Harduin IV, 1301). Auf der andern Seite drückte der hl. Cyprian den Satz ſehr ſtark aus, daß die cliniſche Taufe nicht minder gültig und wirkſam ſei, als die andere, und ebenſo viel Gnade verleihe (Epist. 69, c. 15 sq., ed. Hartel). Er vertheidigte hiermit nur die dogmatiſche Wahrheit denjenigen gegenüber, welche Bedenken trugen, die cliniſche Taufe für gültig und wirkſam zu erkennen. Cornelius hatte in dem oben angeführten Briefe die richtige Dispoſition des Empfängers bezweifelt: „wenn man je von einem Solchen (clinicus) behaupten darf, daß er die Taufe empfangen habe“ (εἰ γε χρὴ λέγειν τὸν τοιοῦτον εἰληφέναι). Andere beſchränkten wegen des Mangels der feierlichen Exorcismen ihre Wirkung; Cyprian war darum völlig zur Bekämpfung ſolcher Anſichten befugt. Aber auch die Synode von Neocäſarea war in ihrem Rechte, und der anſcheinende Widerſpruch zwiſchen ihr und Cyprian, zwiſchen dem Dogma und der ſtrengen Disciplin in Betreff der Ausſchließung von der Prieſterweihe löst ſich ohne Schwierigkeit. Im dritten und vierten Jahrhundert verſchoben nämlich Manche den Empfang der heiligen Taufe abſichtlich bis auf's Todtenbett, um noch länger ungeſtört und ohne Verpflichtung zur chriſtlichen Moral ihren ſündhaften Gewohnheiten dienen zu können. Am Schluſſe ihres Lebens ſollte dann die Taufe ſie doch aller göttlichen Gnaden theilhaft machen. Wenn nun ein Solcher nachmals wieder genas, hatte die Kirche in ſeinen Präcedentien doch gewiß Grund genug, ihn nicht zum Prieſterſtande zuzulaſſen, wenn es auch keinem Zweifel unterlag, daß er die volle Taufgnade empfangen habe. Damit iſt jedoch nicht geſagt, daß alle, welche die Taufe bis an's Lebensende verſchoben, ſich nur durch Leichtfertigkeit leiten ließen; im Gegentheil wiſſen wir, daß Manche aus ängſtlicher Gewiſſenhaftigkeit das heilige Sacrament zu empfangen zögerten, weil ſie ſich noch immer nicht Kraft genug zutrauten, ein vollkommenes Leben zu führen. Wieder Andere hatten den novatianiſchen Irrthum und meinten, falls ſie nach der Taufe wieder in eine ſchwere Sünde verfallen würden, könnte ihnen dieſelbe unter keinen Umſtänden mehr verziehen werden. Wieder Andere endlich wollten die Taufe erſt, wie Chriſtus, im 30. Jahre, oder aber, gerade wie er, im Jordan empfangen (ſo z. B. Conſtantin d. Gr.), und verſchoben deßhalb den Empfang des heiligen Sacramentes. Die Kirche hatte jedoch wegen Solcher, zumal wegen der Abergläubigen, novatianiſch Irrgläubigen und Scrupulanten keinen Grund, von ihrer Disciplin abzuweichen, wie ſie zu Neocäſarea ausgeſprochen wurde. (Vgl. Bingham, Origines IV, 237 sqq.; Suicer, Thesaur. s. v. κλινικός.) [v. Heſele.]

Clugny, ehemalige Benedictinerabtei an der Grosne im jetzigen Departement Saône-Loire, iſt beſonders bekannt durch die

von hier ausgegangene Cluniacenser-Reform des Benedictinerordens. Hundert Jahre nach der Reform des Benedictinerordens durch Benedict von Aniane (s. d. Art.) waren die französischen Klöster schon wieder in großem Verfalle, und zwar, wie die Chronisten sagen, ob nimias divitias. Die feindlichen Einfälle der Normannen und Saracenen mögen aber noch mehr dazu beigetragen haben. Nun wollte Herzog Wilhelm von Aquitanien gegen Ende seines Lebens nach der frommen Sitte Vieler ein Kloster gründen. Er setzte sich darum in's Einvernehmen mit Berno, dem Abt der Klöster Gigny und Baume, welches letztere vom hl. Columban gebaut sein soll. Man suchte nun unter der Leitung von Hugues, Abt von St. Martin d'Autun und Freund Berno's, einen für die neue Stiftung günstigen Platz, und die stille Ruhe der Stadt Clugny, welche Wilhelm gehörte, schien am einladendsten, als Abbild der himmlischen Stille. Zwar machte Wilhelm den Einwurf, das Hundegebell und Jagdgeräusch in den anstoßenden Forsten werde hinderlich sein. Aber auf Berno's Antrieb wurde die Jagd hier aufgegeben und im J. 909 eine Abtei gegründet, an welche Wilhelm seine ganze Domäne Clugny, Felder, Wälder, Weinberge, Sklaven, Mühlen ꝛc. vergabte. Das Kloster sollte die Benedictinerregel annehmen, zu Ehren der Apostel Petrus und Paulus erbaut werden und Berno als erstem Abte unterworfen sein; nach Berno's Tode aber sollten die Mönche ihren Abt selbst wählen dürfen. Das Kloster sollte immer offen sein für die Armen, Fremden, Nothleidenden und nach Rom eine kleine Abgabe für das Licht der Kirche der heiligen Apostel entrichten. Ueberdieß sollte es von der herzoglichen und bischöflichen Gewalt ganz eximirt und nur dem Abte und Papste unterworfen bleiben. Der alte Herzog Wilhelm reiste sofort selbst nach Rom, um seine Stiftung bestätigen zu lassen, Berno aber führte zwölf Mönche aus seinen Klöstern nach Cluany. Als er seinen Tod heran-

und sah hier eine Vase voll von Schlangen, mit der Erklärung, die Schlangen seien die heidnischen Bücher. Daher findet man in seinen Büchern (z. B. über Job, über die Moralia Gregors d. Gr., Dialog über Musik und Occupationes, d. i. fromme Betrachtungen [bei Migne PP. lat. CXXXIII]) keine Spur von seiner Bekanntschaft mit der Profanliteratur. Odo war 45 Jahre alt, als er Abt wurde. Sein Ruf lockte viele Mönche herbei; er ließ eine neue Kirche bauen und auch das Kloster erweitern, sorgte für die Schule mit allem Eifer und lehrte selber den Unterricht. Die Regel wurde strenge beobachtet mit vielem Fasten und Stillschweigen. Täglich wurden achtzehn Arme gespeist. Einige Mönche wohnten in Hütten in der Nähe des Klosters, wie die alten Anachoreten. Odo war dreimal in Rom, wohin ihn die Päpste Leo VII. und Stephan VIII. riefen; auch war er Schiedsrichter im Kriege zwischen König Hugo von Italien und Alberich, Patricier von Rom, reformirte in Rom das Kloster St. Paul außerhalb der Mauern, dann das des hl. Augustin zu Pavia und viele andere. Zahlreiche französische Klöster unterstellten sich dem von Clugny. Diese alle wurden von dem Abte von Clugny regiert und hatten (wenige ausgenommen) nur Prioren. So entstand die Congregation von Clugny, welche von Benevent bis an den atlantischen Ocean reichte und die wichtigsten Klöster von Italien und Gallien umfaßte. Auf den glänzenden Odo folgte die bescheidene Tugend 3. Aymards, unter dessen guter Administration Clugny sehr viele Schenkungen erhielt. Da er lange vor seinem Tode erblindete, wählte er 4. den hl. Maieul (Majolus) zu seinem Coadjutor, der aus einer reichen Familie Avignons stammte. Er war früher Archidiacon von Macon gewesen, und schon hatte man ihn zum Erzbischof von Besançon gewählt, allein er nahm die Würde nicht an und ging nach Clugny. Maieul regierte nach Aymards Tode noch 40 Jahre bis 994. Er war von erstaunlicher Arbeitsamkeit, großem

wie an Vaterland.“ Unter ihm nahm
rin die Reform von Clugny an, und
und Biſchöfe wetteiferten, ihre Klöſter
lugny zu ſtellen. Maïeul nahm ſpäter
Perſon Odilo's einen Coadjutor und ſtarb
Wege nach St. Denys, wohin ihn Hugo
berufen hatte, um dieſes erſte Kloſter
ichs zu reformiren.
er hl. Odilo, fromm, gelehrt und von
eitgenoſſen als Wunderthäter angeſtaunt,
: aus einer ritterlichen Familie der Au-
war anfangs lahm an allen Gliedern,
ter als Kind einſt in die Kirche der hei-
ungfrau und erhielt hier ſeine Heilung.
em Kloſter förderte er die Wiſſenſchaften;
en Befehl ſchrieb der Mönch Glaber eine
te ſeiner Zeit und der Mönch Syrus das
es hl. Maïeul. Seine Wohlthätigkeit
e Milde gegen Sünder waren ſehr groß.
rmirte und gründete viele Klöſter; viele
nterwarfen ſich ihm. Auch die Beſitzungen
's vermehrten ſich. Unter ihm trat Prinz
von Polen als Verbannter in's Kloſter
und wurde im J. 1041 als König zurück-
Odilo wollte ihn anfangs nicht zurück-
bis Papſt Benedict IX. denſelben ſeiner
e entband und vom Diaconat dispenſirte.
te zurück, wurde König und heiratete,
e mehrere Klöſter in Polen und beſetzte
Cluniacenſern. Odilo war geehrt und ge-
en den Päpſten Sylveſter II., Bene-
II. und IX., Johann XVIII. und XIX.
emens II., von Kaiſer Otto III., der
heid, von Heinrich II., Konrad dem Sa-
inrich III., von König Hugo Capet und
von Frankreich, König Sancho, Ramiro
rcias von Spanien, dem hl. Stephan
garn u. A. Er war der Erſte, der den
rieden zu gründen ſuchte; dieß geſchah
er großen Verſammlung von Bourges.
aute er ein neues ſehr ſchönes Kloſter mit
von Marmor und führte die Feier des
lentages ein (ſ. d. Art.). Clerus und
n Lyon erwählten ihn zum Erzbiſchofe,
ine Bitten, auch die des Papſtes Jo-
XIX. nicht, konnten ihn zur Annahme
en. Der Papſt hatte ihm ſchon Ring und
e geſchickt, aber der Abt blieb ſtandhaft,
: Inſignien blieben zu Clugny. Seine
Wohlthätigkeit zeigte er in der ungeheuren
Noth des Jahres 1030, wo er den Kir-
uck bis auf eine goldene Krone, die er
utſchen Kaiſer erhalten hatte, verkaufte.
chrieb fünfzehn Reden über verſchiedene
e, voll Kenntniß der heiligen Schrift
ſter Beredſamkeit. Beſonders gerne las
Schriften des hl. Ambroſius, aber er
auch die griechiſchen Väter. Sein Latein
jene Zeit recht gut, und lange galt eine
Leben für auguſtiniſch. Er ſchrieb auch
en der heiligen Kaiſerin Adelheid, eine
chie des hl. Maïeul, Briefe, Hymnen,
Migne, PP. lat. CXLII). Er wurde
87 Jahre alt, einer der ausgezeichnetſten und
glänzendſten Männer ſeiner Zeit. Während
ſeiner Regierung wurde die Exemtion von Clugny
durch eine große franzöſiſche Synode zu Anſe
für ungültig erklärt, und erſt ſeinem Nachfolger
gelang es, das alte Privilegium wieder zu ge-
winnen. Dieſer war 6. der hl. Hugo, der
Sohn des Grafen Dalmace von Semur in Bur-
gund, im J. 1049, 25 Jahre alt, einſtimmig
zum Abte erwählt. Sein Vater gab ihm eine
weltliche Erziehung, aber die Mutter Aremberge
wollte ihn für die Frömmigkeit heranbilden, und
ſeine eigene Neigung entſprach ihren Wünſchen.
Als Jüngling ſchon ging er nach Clugny, und
Odilo ernannte ihn, ungeachtet er noch ſehr jung
war, zum Prior. Damals lebte auch Hildebrand
(Gregor VII.) zu Clugny und trat mit Hugo in
enge Freundſchaft. Hier war es auch, wo Hilde-
brand dem Biſchof Bruno von Toul abrieth, die
kaiſerliche Erwählung zum Papſte anzunehmen,
und ihn beſtimmte, ſich in Rom von Clerus und
Volk neu wählen zu laſſen. Bruno entſchloß ſich
hierzu, und beide reisten nun als Pilger nach
Rom. Hugo aber beſuchte mit Leo IX. das
Concil von Rheims und wirkte hier gegen Si-
monie und Concubinat. Dann begab er ſich
mit dem Papſte nach Rom, wohnte auf dem
Wege einer Synode zu Mainz und ſpäter einer
Synode zu Rom in Berengars (ſ. d. Art.) An-
gelegenheit bei. Obgleich der jüngſte unter den
Aebten, hatte er doch den zweiten Platz. Weiter-
hin nahm er faſt an allen wichtigen Angelegen-
heiten Antheil, mußte oft Reiſen machen, ver-
ſöhnte erzürnte Fürſten und Biſchöfe, beſuchte
ſehr viele Synoden, wurde von Gregor VII.
mehr als einmal zum Schiedsrichter in geiſtlichen
Streitigkeiten ernannt und war ſtets als ſein
Legat in Gallien betrachtet. Hugo war der Fa-
milie Heinrichs IV. verpflichtet, darum ſuchte er
im J. 1077 durch ſein Anſehen bei Mathilde die
Ausſöhnung Heinrichs mit Gregor und nahm
den Kaiſer gegen ſeine Söhne in Schutz; ja Hein-
rich IV. ſchrieb ihm — entſetzt und flüchtig —
einen ſchmerzvollen Brief über die Revolte Hein-
richs V. Um dieſe Zeit erreichte Clugny eine be-
deutende Höhe. Durch den ſel. Ulrich (geb.
1018 zu Regensburg, geſt. 1093), der eine Zeit-
lang Novizenmeiſter in Clugny war, verbreitete
ſich die Cluniacenſer-Reform auch in Deutſch-
land. Ulrich ſchrieb De antiq. consuetudini-
bus Cluniac. monasterii, bei d'Achéry, Spi-
cil. I, Par. 1723. Zwei Schüler Hugo's wur-
den Päpſte, Urban II. und Paſchalis II., welche
Hugo als ſeine Geſandte nach Rom geſchickt
hatte. Als Urban II. wieder zum Concil von
Clermont (ſ. d. Art.) kam, reiste er auch nach
Clugny und weihte den Hauptaltar der neuen
Kirche. Hugo begab ſich dann mit ihm zu jener
Synode, deren Frucht der erſte Kreuzzug war.
Er war es auch, der den König Philipp I. von
Frankreich zur Uebernahme der Kirchenbuße be-
ſtimmte. Damals zählte die Congregation von
Clugny 10 000 Mönche. Hugo unternahm

1089 den Bau der herrlichen Basilika von Clugny, welche bei ihrer Vollendung die größte der damaligen Welt war und auch nachmals nur von dem neuen St. Peter zu Rom übertroffen wurde (Schriften bei Migne. PP. lat. CLIX).

Auf Hugo folgte im J. 1109 7. Pontius de Melgueil, Sohn einer reichen Familie aus Auvergne, Taufpathe des Papstes Paschalis II. Er war einer von denen, welche den Frieden zwischen Papst Paschalis II. und dem Kaiser herstellten. Paschalis gestattete ihm die Pontificalinsignien und schickte ihm seine eigene Dalmatik. Papst und König Ludwig VII. von Frankreich bestätigten die Privilegien des Klosters. Papst Paschalis hatte Gelasius II. zum Nachfolger, und dieser, von den Anhängern Heinrichs, namentlich den Frangipanis, vertrieben, floh nach Clugny, wo er sehr bald starb. Auf Asche hingestreckt und in der Benedictinerkutte, mitten im Chore, erwartete er seinen Tod, von allen Mönchen umgeben. Sein Nachfolger, von ihm selbst designirt, von den Cardinälen gewählt, war Calixt II.; Gelasius aber wurde in der Kirche von Clugny begraben. Calixt steckte seinen eigenen Ring an Pontius' Hand und gab dem jeweiligen Abte von Clugny das Recht, die Functionen eines Cardinals auszuüben, sowie das Privilegium, daß in Clugny bei verschlossenen Thüren auch zur Zeit eines Interdictes Gottesdienst gehalten werden dürfe. Später kam das Herz Calixts nach Clugny. Abt Pontius hatte aber auch große Schwächen; er stritt mit Monte Cassino um den Vorrang, nannte sich Archiabbas und machte unziemlichen Aufwand. Endlich resignirte er und unternahm eine Wallfahrt nach Jerusalem. An seiner Stelle wurde 8. Hugo II. und nach dessen baldigem Tode 9. Petrus Moritz von Montboissier, bekannt als Petrus Venerabilis, im J. 1122 erwählt, erst 30 Jahre alt. Allein Pontius kam wieder zurück, nahm das Kloster mit Gewalt ein, vergeudete die Kirchenschätze an seine Soldaten und hauste schrecklich, so daß Papst Honorius II. ihn und seine den Ersteren, obgleich Anaclet zur Congregation von Clugny gehörte, und sein wie Bernhards Urtheil gaben für Innocenz den Ausschlag. Dieser weihte zum Dank im J. 1131 die Kirche zu Clugny. Damals gehörten mehr als 2000 Klöster zur Congregation, außer vielen affiliirten Kirchen und Klöstern. Peter machte viele Geschäftsreisen, war bei vielen Synoden, auch der zehnten allgemeinen im Lateran, war Friedensvermittler zwischen Fürsten und Städten und zwischen Fürsten und Papst und stand fast mit der ganzen Welt in Briefwechsel. Unter ihm war Clugny auf seinem Gipfel, und die Kreuzzüge gaben ihm Gelegenheit, selbst im Thal Josaphat und auf dem Berge Tabor Cluniacenserklöster zu gründen. Bekannt ist Peters Verwendung für Abälard (s. d. Art.) und sein Streit mit dem hl. Bernhard (s. d. Art.) über die Armut der Klöster. Ueberhaupt stand Peter mit dem hl. Bernhard in sehr vielfachem Verhältniß, und obgleich öfter gegen einander kämpfend, weihten sich beide die aufrichtigste Verehrung. Peter war auch bedeutender Schriftsteller. Er verfaßte mehrere Bücher gegen Peter von Bruys (s. d. Art.), gegen Juden und Mohammedaner, eine Abhandlung über die heilige Messe, überdieß Predigten, Hymnen und sehr viele Briefe, von denen noch jetzt 200 erhalten sind. Seine Werke sind abgedruckt in der Bibliotheca max. Patr. Lugdun. XXII., sammt Nachträgen in Baluzi Miscell. V; Mabillon, Analecta III. Martène, Anecdot. I; Martène, Collectio ampliss. IX; Migne, PP. lat. CLXXXIX. Nach seinem Tode 1156 sank der Glanz Clugny's, besonders in Folge der neu aufblühenden Bettelorden. Wir beschränken uns darum nur noch auf einiges Merkwürdige aus der spätern Geschichte von Clugny. Im J. 1245 kam der Papst Gregor IX., als er das 13. allgemeine Concil zu Lyon gegen Kaiser Friedrich II. hielt, mit König Ludwig dem Heiligen zusammen. Einige Decennien später gründete der Abt Jean de Bergy im Interesse der Wissenschaft das Collegium von Clugny zu Paris; Abt Ray-

von Clugny selbst eine unfreie wurde. Die Könige von Frankreich, die Päpste in Avignon und die großen französischen Familien erhielten einen die Freiheit unterdrückenden Einfluß. Im 16. Jahrhundert war die Abtei von Clugny eine Commende der Prälaten und Cardinäle aus der Guisenfamilie und deßhalb der besondere Gegenstand hugenottischer Verwüstung. Außerdem verlor jetzt Clugny viele Klöster durch die Reformation, sowie dadurch, daß manche fremde Staaten die Verbindung ihrer Benedictinerklöster mit Clugny aus politischer Eifersucht gegen Frankreich nicht fortbestehen ließen. Im J. 1627 machte sich Cardinal Richelieu zum Abte von Clugny und unterwarf dasselbe der Mauriner-Congregation. Aber diese Verbindung löste sich nachmals wieder auf. Dagegen begannen jetzt heftige Parteiungen unter den Cluniacensern selbst, und die traurige Zeit der hochgebornen Commendatoräbte (s. d. Art. Abt) dauerte fort. Diese verpraßten zwei Drittheile der Einkünfte am Hof, während dem ganzen Kloster nur ein Drittheil blieb. Um überdieß ihre Einkünfte noch höher zu steigern, verminderten sie die Zahl der Mönche und ließen Alles in Verfall gerathen. So war Clugny gewissermaßen schon halb todt, als am 13. Februar 1790 die constitutionelle Versammlung alle Klöster Frankreichs aufhob. Der letzte Abt von Clugny, Cardinal Dominicus de la Rochefoucauld, starb 1800 als Emigrirter. Die Klostergüter wurden eingezogen, die herrliche Kirche aber von der Stadt Clugny um 100 000 Francs angekauft und bis auf wenige Reste abgebrochen. Napoleon sagte deßhalb später zu den Bürgern von Clugny, als sie ihn zu sich einladen wollten: Allez, vous êtes des Vandales. (Vgl. die treffliche Schrift von Lorain, L'Abbaye de Clugny, Dijon 1839; Champly, Hist. de l'abbaye de Clugny, Mâcon 1866, u. d. Art. Benedictiner.) [v. Hefele.]

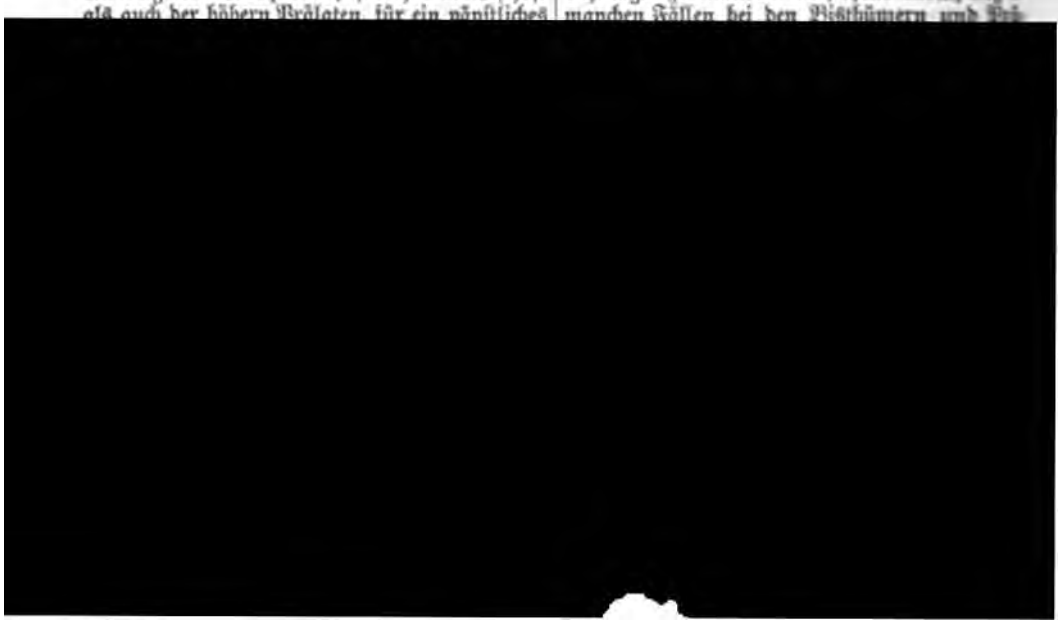
Cnidus, Κνίδος, eine Stadt in Kleinasien, in der südwestlichen Landschaft Carien, an der Spitze einer Halbinsel, an einem Vorgebirge mit zwei Häfen, in welche das Schiff, worauf der hl. Paulus war, wegen des widrigen Windes (Apg. 27, 7) nicht einlaufen konnte. Der Name Cnidus kommt auch 1 Mach. 15, 23, aber ohne nähere Bestimmung der Lage des Ortes, vor. Sie war von Doriern bewohnt, daher hieß die Landschaft um die Stadt auch Doris. In Cnidus wurde besonders die Venus verehrt, deren Statue, ein Werk des Praxiteles, zu den schönsten Werken der Bildhauerkunst gerechnet wurde. [Kaerle.]

Coadjutor heißt im canonischen Rechte ein dem Inhaber eines Kirchenamtes beigegebener Gehilfe. Er ist entweder vorübergehend angestellt (coadjutor temporarius), oder bleibend (perpetuus); im letzteren Falle hat er unter Umständen auch das Recht der Nachfolge im Amte (jus succedendi).

I. Der Coadjutor des Bischofes. Der Bischof bildet den Mittelpunkt der Einheit für seine Gemeinde. Es können daher nach der Strenge des canonischen Rechtsprincips nicht zwei Bischöfe für eine und dieselbe Diöcese zu gleicher Zeit bestellt sein; den einen Bischof verbindet eben mit seiner Heerde ein Band, welches, dem ehelichen vergleichbar, in der Regel nur durch den Tod zu lösen ist. Wenn also der Bischof in einen körperlichen oder geistigen Zustand geräth, welcher ihm die Leitung seiner Diöcese unmöglich macht oder zu ihrem Nachtheile sehr erschwert, so müßte die Gemeinde ein solches Unglück bis zum Absterben des Bischofs tragen, wenn nicht auf einem andern Wege eine Abhilfe geboten würde. Diese ist in dem Institute der Coadjutoren anzutreffen, welche in den Fällen schwerer, insbesondere unheilbarer Krankheit (c. 5, X, de cler. aegrot. 3, 6; c. un. VI eod. tit. 3, 5), des Aussatzes (c. 3, X eod. 3, 6), des Verlustes der Sprache (c. 6 eod.), der Altersschwäche (c. 17, C. VII, q. 1) und des Wahnsinnes (c. 14, C. VII, q. 1; c. un. VI, de cler. aegr. 3, 5) nach der Bestimmung der Canones den Bischöfen, sowie auch andern Inhabern von Kirchenämtern beizuordnen sind. Bei den Coadjutoren dieser andern Personen erkennt man schon auf den ersten Blick, daß durch ihre Bestellung das kirchliche Einheitsprincip durchaus nicht verletzt wird, indem diejenigen, denen sie zur Aushilfe dienen sollen, nicht gleich den Bischöfen Einheitspunkte der kirchlichen Regierung bilden. Aber auch die Bestellung der bischöflichen Coadjutoren wird, wie man nach der weisen Ordnung der kirchlichen Disciplin vorauszusetzen berechtigt ist, dem Princip der Einheit nicht widersprechen; ja, dieses ist so sehr zum Leben und Wesen der Kirche gehörig, daß es aus sich selbst heraus die Versöhnung jener scheinbaren Widersprüche zu Stande bringt. Der göttliche Bau der Kirche hat sein Fundament und den Mittelpunkt seiner gesammten Einheit in dem Papste. Diesem liegt es ob, überall, wo in den kleineren Kreisen, aus welchen die große Gemeinschaft der Kirche besteht, die Einheit gestört oder in ihrer Kraft geschwächt zu werden droht, als Oberhirte, dem Hirten helfend, einzutreten. Dieß kann er aber nicht persönlich thun, sondern kraft seiner Auctorität müssen für dergleichen Nothstände Andere die Hilfeleistung der Bischöfe übernehmen. Demgemäß ist das Recht, bischöfliche Coadjutoren zu bestellen, mit dem Primate, mit dem höchsten Einheitspunkte der Kirche, wesentlich verbunden; ja es geht aus demselben seinem Ursprunge nach hervor. Befragt man aber in dieser Beziehung die Geschichte, so scheint sich aus ihr ein ganz anderes Resultat herauszustellen, indem erst seit dem achten Jahrhundert Beispiele vorkommen, daß von Rom aus Coadjutoren gegeben worden sind, während ohne diese Mitwirkung im dritten Jahrhundert der Bischof Narcissus von Jerusalem in der Person Alexanders von Cappadocien (Euseb. H. E. 6, 11) und im vierten Valerius von Hippo in dem hl. Augustinus einen Coadjutor erhielt (vgl. c. 12, C. VII, q. 1). Hinsichtlich der Bestellung der Coadjutoren durch das Oberhaupt der Kirche

gibt aber der Canon Petiisti 17, C. VII, q. 1 einen besonders für Deutschland merkwürdigen Brief des Papstes Zacharias an den hl. Bonifatius wieder, worin diesem die Erlaubniß ertheilt wird, sich einen Coadjutor zu weihen. Unterdessen übten wie zuvor die Provinzialconcilien dieses Recht aus, bis daß im J. 1298 Papst Bonifatius VIII. (c. un. VI, de cler. aegr. 3, 5) die Bestellung der Coadjutoren für die Bischöfe und die höheren Prälaten als eine causa major (s. d. Art.) dem apostolischen Stuhle reservirte. Er gestattete hierbei nur wenige Ausnahmen, aber auch diese unter Verleihung apostolischer Auctorität. Ist nämlich die Entfernung einer Diöcese von Rom sehr groß und das Bedürfniß dringend, so darf der kranke Bischof unter Zuziehung seines Capitels sich einen oder zwei Coadjutoren bestellen; weigert er sich dessen hartnäckig oder ist er wahnsinnig, so ist dem Capitel gestattet, ihm, vorausgesetzlich einer Stimmenmehrheit von zwei Drittheilen, einen Coadjutor beizuordnen; in allen diesen Fällen ist aber sogleich nach Rom zu berichten. Betrachtet man diese Entwicklung des Verhältnisses, so scheint das päpstliche Recht zur Bestellung bischöflicher Coadjutoren nur ein Ergebniß der Geschichte zu sein; wenn man jedoch auf die wahre Bedeutung der bis dahin in dieser Beziehung thätigen Provinzialconcilien zurückgeht, so gestalten sich die Dinge ganz anders. Eine Provinz ist die Vereinigung mehrerer Diöcesen unter einem Metropoliten, der als ein höherer kirchlicher Einheitspunkt sich vor allen übrigen Bischofen durch bestimmte historisch gewordene Regierungsrechte auszeichnet. Diese Rechte aber entspringen nicht aus der bischöflichen Gewalt, sondern sie gehen dem Erzbischof von oben zu, sie sind ihrer Natur nach Ausflüsse des päpstlichen Primates, die jenem, sei es durch ausdrückliche Verleihung, sei es stillschweigend, zu Theil geworden sind (s. mein Kirchenrecht II, 87 ff.). Wenn daher Bonifatius VIII. die Anordnung von Coadjutoren, sowohl der Bischöfe als auch der höhern Prälaten, für ein päpstliches

jutorie, die sich eben nur auf seine Person bezog, sich auch nicht über jenen Zeitpunkt hinaus erstrecken, sondern es soll dann dem Verstorbenen auf canonischem Wege ein Nachfolger gegeben werden. Betrachtet daher das canonische Recht die Coadjutorie überhaupt als eine auch schon deßhalb nicht wünschenswerthe Ausnahme, weil durch sie einem von Kummer bereits Heimgesuchten gar leicht ein neuer Kummer bereitet wird (afflicto non est addenda afflictio, c. 2, C. VII, q. 1 und c. 1, X, de cler. aegrot. 3, 6; c. 5 eod.), so haben sich die Kirchengesetze natürlich um so entschiedener gegen alle solche Fälle ausgesprochen, wo dem Coadjutor die künftige Succession in das Beneficium zugesichert wird. Papst Alexander III. bezeichnet dieß als iniquum et sacris canonibus inimicum (c. 5, X, de pactis 1, 35) und weist in dem dritten lateranensischen Concilium (c. 2, X, de conc. praeb. 3, 8), welches dergleichen Coadjutorien untersagte, darauf hin, wie das Harren und Warten auf den Tod eines Andern so sehr das Gefühl selbst der Heiden verletzt habe, daß sie aus diesem Grunde in ihren Gesetzen die Erbverträge verboten hätten. Papst Bonifatius VIII. fand sich bewogen, die Bestimmungen der gedachten ökumenischen Synode nachdrücklichst einzuschärfen (c. 2 et 3, VI, de conc. praeb. 3, 7). Dessenungeachtet traten hin und wieder doch Gründe ein, aus welchen es nothwendig erschien, von jenen Gesetzen eine Ausnahme zu gestatten, und daher der Papst sich veranlaßt sehen durfte, kraft seiner apostolischen Machtvollkommenheit davon zu dispensiren (c. 4, X eod. 3, 8: Licet intentionis nostrae non sit, investituras de vacaturis factas contra canonum instituta ratas habere, qui secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare etc.). Die Gründe dazu lagen theils darin, daß oft nur auf diesem Wege für den Coadjutor eine hinlängliche Belohnung für seine Amtsverrichtungen zu ermitteln war, theils darin, daß in manchen Fällen bei den Bisthümern und Bis-



„Da bei den kirchlichen Beneficien dasjenige, was eine Aehnlichkeit erblicher Nachfolge an sich hat, den heiligen Verordnungen zuwider und den Beschlüssen der Väter entgegen ist, so soll künftighin, auch mit Einwilligung, Niemandem ein Accefs oder Regreß auf ein kirchliches Beneficium, von was immer einer Beschaffenheit es sei, ertheilt werden dürfen. Dieser Beschluß soll Statt haben bei durchaus allen kirchlichen Beneficien und Personen, auch bei denen, welche mit der Cardinalswürde glänzen. Eben dasselbe werde von nun an auch bei den Coadjutorien mit künftiger Nachfolge beobachtet, so daß sie Niemandem für was immer für kirchliche Beneficien erlaubt werden sollen. Wenn aber eine dringende Nothwendigkeit oder der offenbare Nutzen einer Cathedralkirche oder eines Klosters es erfordert, daß ihrem Prälaten ein Coadjutor gegeben werde, so darf dieser mit künftiger Nachfolge nicht anders gegeben werden, als nachdem zuerst jene Ursache dazu sorgfältigst von dem römischen Papste in Kenntniß genommen und es gewiß ist, daß in jenem sich alle Eigenschaften vereinigen, welche nach dem Rechte und den Beschlüssen dieses heiligen Kirchenrathes für die Bischöfe und Prälaten erfordert werden. Widrigenfalls sollen die hierüber gemachten Zugeständnisse für erschlichen gehalten werden."

In Hinsicht auf die Coadjutoren lassen sich hieraus nachstehende Folgerungen ziehen: 1. Die früheren gesetzlichen Gründe (denen das Concilium von Trient [Sess. XXI, de Ref. c. 6] noch als solchen die Unwissenheit hinzugefügt hat), aus welchen für die nicht bischöflichen Beneficien zeitliche Curatoren (Coadjutores temporales), sei es für eine bestimmte Frist, sei es für die Lebensdauer des inhabilen Pfründners, von den Bischöfen bestellt werden konnten, bestehen auch noch gegenwärtig fort. 2. Da bei den Bisthümern für die Lebensdauer des inhabilen Bischofs theils durch Bestellung von Vicarien, theils von Weihbischöfen Sorge getragen werden kann, so kommen hier, wie auch bei den höheren Prälaten, in der Regel nur Coadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge (Coadjutores perpetui) vor, die jedoch, unter Beobachtung der durch das Concilium festgestellten Bedingungen, nur vom Papste bestellt werden können. 3. Coadjutores perpetui scheinen bei den übrigen Pfründen nicht zulässig zu sein; da jedoch das Concilium von Trient (Sess. XXV, de Ref. c. 21) alle seine Decrete, sie mögen mit was immer für Clauseln versehen sein, so erklärt, daß die Auctorität des apostolischen Stuhles durchaus unversehrt bleiben solle, so möchte die Folgerung nicht zu gewagt sein, daß der Papst, wenn er sich von dem wirklichen Nutzen der Bestellung eines Coadjutor perpetuus bei jenen niederen Beneficien überzeugt, doch einen solchen zu ernennen berechtigt sei (vgl. Bened. XIV., De Synod. dioec. 13, 10, § 28. 29). Es sind daher auch manche Beispiele der Art vorgekommen, die, wenn man sie mit päpstlichen Dispensationen von anderen tridentinischen Beschlüssen (z. B. Sess. VII, de Ref. c. 2; XIV, c. 7; XXV, c. 5) vergleicht, gar nicht sehr auffallend erscheinen. Eher möchte es auf den ersten Blick Wunder nehmen, daß unmittelbar nach dem Concilium von Trient die Päpste von der Befugniß, bischöfliche Coadjutoren cum jure succedendi zu ernennen, einen sehr umfangreichen Gebrauch gemacht haben. Dieß hatte aber seinen Grund in den damaligen Zeitverhältnissen, inmitten derer die Kirche auf alle Weise der Gefahr vorbeugen mußte, daß die ihr günstigen Einrichtungen für sie nicht gänzlich verloren gingen. Eine jede solche Bestellung sollte zwar und soll auch heutigen Tages mit der Einwilligung der wahlberechtigten Capitel, sowie des Bischofs geschehen (Bened. XIV., l. c. § 24); allein wenn es das Wohl der Kirche erheischt, so kann der Papst auch hiervon abweichen (vgl. Card. de Luca, Theatrum veritatis et justit., I, de canonic. disc. 27, n. 4; disc. 38, n. 3 sqq.; III, de regular. disc. 53, n. 14 sqq.). — Der einzusetzende Coadjutor muß, nächst dem gehörigen Alter, überhaupt alle Eigenschaften haben, welche für das betr. Amt erforderlich sind; es muß daher der bischöfliche Coadjutor auch selbst Bischof sein, außer wenn ihm nur die Administration der Temporalien übertragen wird, in welchem Falle die bischöfliche Würde nicht verlangt wird und ein Alter von 25 Jahren genügt (Ferraris, v. Coadjutor, n. 21). Wird er als Coadjutor perpetuus eingesetzt, so erhält er ein Jus ad rem in Beziehung auf die Diöcese, welches sich durch den Tod des Coadjutus in ein Jus in re verwandelt, so daß es keiner abermaligen Collation bedarf; ein Rechtsverhältniß, welches in dem Bestellungsdecrete durch die Clausel Ex nunc pro tunc ausgedrückt wird. Wie weit die Rechte des bischöflichen Coadjutors in Betreff der Verwaltung der Diöcese reichen, ist zunächst nach den ihm ertheilten Vollmachten zu beurtheilen; dieselben sind besonders dann ausgedehnter, wenn er wegen Dilapidation des Bischofs oder überhaupt wider dessen Willen bestellt ist. In allen anderen Fällen bleiben dem Coadjutus immer gewisse Rechte, namentlich die Veräußerung der Kirchengüter, sowie die Vergebung von Beneficien liberae collationis vorbehalten. Bei allen diesen Verhältnissen muß aber doch stets der Gesichtspunkt festgehalten werden, daß der Coadjutus der eigentliche Inhaber der Pfründe ist. Soll daher zwar der Coadjutor aus dieser seine Congrua haben, so müssen die Einkünfte der Pfründe doch zunächst für den Pfründner selbst dienen, und wenn sie für den Coadjutor nicht reichen, so muß für diesen auf andere Weise gesorgt werden. Jenes Princip zeigt sich ferner auch darin, daß, wenn der Coadjutor Bischof ist, er sich doch nicht jeder Zeit aller bischöflichen Ehrenrechte bedienen darf; so ist ihm z. B. nur bei Ordinationen, die er vollzieht, der Gebrauch des Hirtenstabes gestattet. Zur Residenz sind beide verpflichtet, aber nur dem eigentlichen Bischof wird der Besuch der Limina Apostolorum innerhalb der gesetzmäßig vorgeschrie-

benen Fristen zugemuthet (siehe des Verf. Kirchenrecht II, 207).

Die Literatur ist bis auf einige Dissertationen, von denen hier als die besseren: Steck, De adjutoribus praesulum Germaniae, Lips. 1755, und Köhler, De coadjutoribus in Germania, Mog. 1787, angeführt werden mögen, nicht eben reichhaltig. In neuerer Zeit wurde bei Gelegenheit der Ernennung Wessenbergs zum Nachfolger im Bisthum vielfach in Schriften die Frage ventilirt, wie weit der landesherrliche Einfluß bei der Bestellung der Coadjutoren zu reichen habe. Diese beantwortet sich wohl einfach dahin, daß die Landesherren in dieser Beziehung nur Rechte nach Analogie derjenigen haben können, welche ihnen durch die Kirche in Betreff der Besetzung der Bisthümer eingeräumt worden sind. Ist demnach für sie das Wahlrecht der Capitel in ein Nominationsrecht verwandelt, so bedarf es auch des landesherrlichen Consenses zur Bestellung eines Coadjutor perpetuus; da, wo die Landesherren jenes Recht nicht haben, muß ihnen der Gebrauch derjenigen gesetzlichen oder vertragsmäßig eingeräumten Mittel zustehen, welche für sie dazu dienen, um eine Persona ingrata von dem bischöflichen Stuhle entfernt zu halten.

II. Ueber den Coadjutor eines Pfarrers oder eines andern Beneficiaten s. d. Art. Hilfspriester. [Phillips.]

Coblenz, das römische Confluentes, Stadt am Zusammenflusse der Mosel und des Rheines, seit 1018 Eigenthum und von 1786—1794 auch Residenz der Bischöfe von Trier, sah in seinen Mauern drei Kirchenversammlungen. Die erste, welche 860 stattfand, gehört in die Klasse der gemischten Synoden, auf welcher zuerst weltliche, dann geistliche Dinge verhandelt wurden. Anfangs Juni des genannten Jahres trafen nämlich die Brüder Ludwig der Deutsche und Karl der Kahle, sowie ihr Neffe Lothar II. von Lotharingien in der Sacristei der St.-Castorkirche zu Coblenz zusammen. Ein an Zahl beschränktes Gefolge begleitete sie: 11 Bischöfe, einige Aebte, einzuführen beschlossen. Sie gelobten einander gegenseitiges Vergeben und Vergessen, treue Hülfe in der Noth, gemeinschaftliche Verfolgung und Auslieferung der Verbrecher, die aus einem Reiche in das andere flüchteten, auch derer, die vom Bischofe excommunicirt seien, oder die in verbotener Ehe, im Ehebruch oder im Concubinat mit einer Klosterfrau lebten, Unterdrückung der Räubereien, Handhabung von Recht und Gerechtigkeit. Dieselben Vereinbarungen, wörtlich gleichlautend, hatten die drei Brüder Lothar I., Karl und Ludwig bereits 851 auf dem allgemeinen Frankentage zu Meersen getroffen. Neu sind bloß Artikel 6—9 des Inhalts: der Bischof solle Niemanden von der Gemeinschaft ausschließen, den er nicht zuvor zur Buße und Besserung ermahnt, und wenn dieß nicht fruchte, dem Könige und seinen Beamten angezeigt habe. Solche, die sich in den Wirren der vergangenen Jahre an Gott, Kirche und Fürst versündigten, sollten, wenn sie Reue bewiesen und Treue gelobten, begnadigt werden, ihr Eigenthum und, soviel möglich, auch ihr Amt beibehalten. Das fränkische, von ihren Vorfahren eingeführte Capitularienrecht solle aufrecht erhalten werden. Dann hielt Ludwig eine Anrede, worin er erklärte, die angegebenen Vereinbarungen beobachten zu wollen. Eine gleichlautende Rede hielt auch Karl der Kahle in romanischer und darauf in deutscher Sprache. Schließlich sicherte Karl feierlich allen neustrischen Großen, die zu Ludwig übergegangen waren, völlige Amnestie zu. Auch Lothar erklärte in seiner Anrede, an jenen vereinbarten Artikeln festhalten zu wollen. Dann ging die Versammlung auseinander. Karl ließ die Beschlüsse in seinem Reiche durch die Missi vollstrecken. Den zwölf Friedensartikeln waren einige Verordnungen über die Strafen der Verbrecher aus der Gesetzsammlung beigefügt (Mon. Germ. LL. I, 469; Eckhart, Francia orient. II, 474; Binterim, Geschichte der deutschen Concilien III, 71; Gfrörer, Ost- und westfränkische Karolinger I, 306). — Auf der zweiten Synode 922, die auf Geheiß

Was die erwähnte St.-Castorkirche betrifft, in welcher die Zusammenkunft 860 stattfand, so wurde sie 836 consecrirt; der jetzige Bau derselben stammt aus dem zwölften Jahrhundert, mit einem unbedeutenden Ueberreste aus der älteren Zeit. Sie hat vier eckige, mit vier Halbsäulen besetzte Pfeiler; die Ueberwölbung ist aus dem Ende des 15. Jahrhunderts; der Thurm hat eine auffallende Verwandtschaft mit angelsächsischen Bauten. (Vgl. A. J. Richter, St. Castor zu Coblenz als Münster, Stift und Pfarrkirche, 2. Aufl. Coblenz 1854.) [Floß.]

Coccejus (Koch), Johann, war ein reformirter Theolog, der sich insbesondere unter den Bibelauslegern des 17. Jahrhunderts berühmt gemacht hat. Er war zu Bremen im J. 1603 geboren, benutzte zuerst den Unterricht am Pädagogium seiner Vaterstadt, erwarb sich dann (von 1625 an) unter der Leitung eines gelehrten Juden zu Hamburg eine gründliche Kenntniß der orientalischen Sprachen und der rabbinischen Schriften und bereicherte in der Folgezeit seine Kenntniß unter Amama zu Franeker. Er lehrte zuerst (1630) zu Bremen die hebräische Sprache, wurde später (1643) zu Franeker und endlich (1650) zu Leyden Professor der Theologie; hier starb er 1669. — Seiner Bibelexegese legte er die Ueberzeugung zu Grunde, daß das A. u. N. T. als ein genau zusammenhängendes Ganzes zu betrachten sei, und daß sich hier Alles auf die Idee von einem Bunde Gottes mit den Menschen und auf eine dreifache Oeconomie desselben — die patriarchalische, die gesetzliche und die evangelische — zurückführen lasse. Deßhalb wurde auch sein theologisches System mit dem Namen Föderaltheologie bezeichnet. In der Anwendung jenes Grundsatzes aber, den er in seiner schon 1648 herausgegebenen, hernach vielfältig aufgelegten Schrift Summa doctrinae de foedere et testamento Dei (vgl. Summa theologiae ex sacris scripturis repetita, Lugd. B. 1661, Amstel. 1665 u. o.) entwickelt hatte, ging er so weit, daß er nicht nur das A. T. und die jüdische Kirche überhaupt als einen Typus des N. T. und der christlichen Kirche betrachtete und die im ersteren wirklich enthaltenen Weissagungen und Typen anerkannte, sondern mittelst allzuhäufiger allegorischer und mystischer Deutung überall einen tieferen und verborgenen, die Oeconomie und die Verhältnisse des N. B. betreffenden Sinn darin suchte; wie er denn z. B. Is. Cap. 19 die Zwistigkeiten der Nachfolger Constantins d. Gr. und Cap. 23 die Geschichte Karls d. Gr. angedeutet fand. Auch im N. T. ging er häufig über den Wortsinn hinaus. Zu einer solchen Anwendung des oben bezeichneten Hauptgrundsatzes mochten ihn theils seine früheren und namentlich seine rabbinischen Studien disponirt und geneigt gemacht haben, theils wurde er dabei von seinem Widerstreben gegen die aus der Zeitphilosophie hervorgegangene einseitige Bibelexegese, welche von Faustus Socinus und dessen Anhängern (Georg Enjedin, Joh. Crell, Jonas Schlichting, Joh. Ludw. von Wolzogen, Sim. Episcopius ꝛc.) verbreitet und verfochten wurde, geleitet, indem er dieser Verirrung eine vom theologischen Standpunkte ausgehende Bibelerklärung entgegenzustellen bemüht war. Bei diesem Streben, worin er auch die Exegese des Hugo Grotius nicht verschonte, fand er besonders unter den holländischen Theologen vielen Beifall und viele Anhänger, welche Coccejaner genannt wurden, und von denen einige sein System weiter ausbildeten (Fr. Momma, Fr. Burmann, Christ. Wittich, Nic. Gürtler u. A.); selbst bei einzelnen lutherischen Lehrern, wie bei Joh. Wolfg. Jäger zu Tübingen (gest. 1720) u. A., fand seine Auslegungsart Eingang. Es fehlte ihm und seinen Anhängern aber auch nicht an Gegnern, unter denen besonders Gisb. Voetius, Professor der Theologie zu Utrecht (gest. 1676), hervorragt. Auch Melch. Leydecker zu Utrecht (gest. 1721) und Heinr. Hulsius zu Duisburg (gest. 1723) fanden sein Föderalsystem sowie seinen Lieblingssatz, daß das Sabbatsgesetz bloß Juden verpflichte, und die Sonntagsfeier eine freiwillige Anstalt der Christen sei, verwerflich. Den Arminianern mißfiel dieses System überhaupt, und französische Reformirte konnten sich ebenfalls wenig damit vertragen, obgleich es diese in Holland weniger wagten, sich darüber offen auszusprechen. Die ausgebrochenen Streitigkeiten neigten sich bald nach Coccejus' Tode mehr zum Vortheil seiner Methode, wozu unstreitig auch der Umstand beitrug, daß seine Schule mehrere namhafte Gelehrte, wie Joh. Braun, Herm. Witsius, Abr. Gulich, Jac. Golius, Jac. Gousset, Salom. van Till, Campegius Vitringa u. A., aufzuweisen hatte. — Die von Coccejus verfaßten Schriften sind von seinem Sohne herausgegeben worden unter dem Titel Jo. Cocceji Opera omnia theologica etc., 8 voll., Amst. 1676—1678. Hierzu kamen später: Opera ἀνέκδοτα theol. et philol., 2 voll., Amst. 1706. Die fünf ersten Bände sind bloß exegetisch und verbreiten sich fast über das ganze A. u. N. T. Im ersten Bande befindet sich seine von seinem Sohne verfaßte Lebensbeschreibung. Sein Lexicon et Commentarius sermonis hebraici et chaldaici V. T. unacum interpretatione vocum germanica, belgica ac graeca ex LXX interpretibus, Amst. 1669, wovon J. H. Majus 1689 eine verbesserte Auflage besorgte, gehört unter die besseren derartigen Werke seiner Zeit und beurkundet seine Kenntniß der biblischen Originalsprachen. (Vgl. H. Ph. C. Henke, Allg. Gesch. der christlichen Kirche, Braunschw. 1797, IV, 308 ff.; G. W. Meyer, Geschichte der Exegese, Göttingen 1804, III, 103 ff., 441 ff.; H. N. Clausen, Hermen. des N. T., Leipzig 1841, 282 ff.; Dieftel, Studien zur Föderaltheologie, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie X, 209 ff.) [Kozelka.]

Coccius, Jodocus, 1. S. J., Professor und erster Kanzler der theologischen Akademie zu Molsheim im Elsaß, geb. 1581 zu Trier, gest. 1622 zu Ruffach im Elsaß, schrieb: Parallelon

biblicum, Molsh. 1618; Theses theol., ib. 1619; De arcano Scripturae sensu, ib. 1620; De Antichristo, ib. 1621; S. Missae sacrificium ab haereticorum injuriis vindicatum, ib. 1622. Die als Opus posthumum veröffentlichte Untersuchung über die Gründung des Bisthums Straßburg (Dagobertus rex Argentinensis ecclesiae fundator, Molsh. 1623) wurde von Henschen (Acta SS., Mart. III, p. XII sq.) und Ohrecht (Prodromus rerum Alsatic., Argent. 1681) bekämpft. (Vgl. de Backer s. v.)

2. Canonicus zu Jülich, Convertit, geb. zu Bielefeld von lutherischen Eltern, gest. um 1618, verfaßte den vielgenannten Thesaurus catholicus (2 voll., Colon. 1619), in welchem sich als Catene der katholischen Tradition alle Zeugnisse der Väter und der Concilien über die religiösen Controverspunkte seiner Zeit gesammelt finden. (Vgl. Hartzheim, Bibl. Colon. 210; Räß, Convertiten VIII, 500.) [Streber.]

Cochem, Martin von, s. Martin.

Cochläus, Johannes, eigentlich Dobeneck, ein ausgezeichneter Humanist und Polemiker im Beginne der Reformation, war am 10. Januar 1479 zu Wendelstein bei Schwabach in Franken geboren. Er widmete sich frühzeitig den Wissenschaften, besonders der Literatur und Mathematik, studirte zuerst in Nürnberg, später in Köln, und änderte hier auch nach dem Geschmacke jener Zeit seinen Namen in Cochläus (von cochlea, Schneckenhaus, weil sein Geburtsort Wendelstein an die Windungen des Schneckengehäuses erinnert). Mit besonderem Eifer lag er sodann dem Studium der Philosophie und Theologie ob und ward Magister. Im J. 1510 übernahm er an der Lateinschule bei St. Lorenz in Nürnberg die Rectoratsstelle und 1515 auch die Leitung einer poetischen Schule daselbst. Im freundschaftlichen und literarischen Verkehre mit dem Patricier Willibald Pirkheimer und dem gelehrten Propste Johann Kreß arbeitete er mehrere gute Schulbücher aus; so eine lateinische Gram-

rath des Kurfürsten Richard von Trier bei Verhandlung mit Luther beiwohnte und vom legaten Aleander die Weisung erhielt, darüber Bericht zu erstatten. Als in Folge des Bauernaufstandes 1525 auch in Frankfurt Unruhen ausbrachen, mußte Cochläus, der schon einige heftige Schriften gegen Luther veröffentlicht hatte, fliehen. Er ging nach Köln, traf mit Dr. Eck zusammen und beschäftigte sich mit literarischen Arbeiten, bis der Papst ihm 1526 ein Canonicat zu St. Victor in Mainz verlieh. Nach dem Tode des Hieronymus Emser 1529 aber berief ihn Herzog Georg von Sachsen als seinen Secretär nach Dresden, wo er Luthers Angriffe gegen den Herzog in einer eigenen Schutzschrift energisch zurückwies und das geharnischte Werkchen: Lutherus septiceps ubique sibi contrarius deutsch und lateinisch veröffentlichte. Auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 war er einer der thätigsten Mitarbeiter an der Confutationsschrift gegen die Augsburger Confession, begnügte sich aber damit nicht, sondern richtete an den Kaiser unter dem Titel Philippicae noch eine besondere Anklageschrift gegen Melanchthon als den Urheber der Confession. Als aber 1539 Herzog Georg starb und dessen Bruder Heinrich die Reformation einführte, mußte Cochläus mit Witzel fliehen und sich nach Breslau, wo er ein Canonicat besaß, zurückziehen. Da berief ihn Bischof Moritz von Hutten als seinen Rathgeber nach Eichstätt und verlieh ihm bei St. Willibald ein Canonicat. Auf dem Reichstage zu Hagenau 1540 verfaßte er nun auf König Ferdinands Befehl ein sehr gemäßigtes Gutachten über die Augustana, begleitete 1546 seinen Bischof zum Religionsgespräch nach Regensburg und war hier Collector nebst Malvenda, Billik und Hofmeister. Noch in demselben Jahre wurde er vom Bischof als Abgeordneter zum Concil von Trient bestimmt. Cochläus aber ging nicht nach Trient, sondern nach Ingolstadt und später nach Mainz, um die Herausgabe der von Konrad Braun hinterlassenen Schriften zu besorgen, und verfaßte

lein" nannte. Einen bleibenden Werth behält seine mit großer Treue gearbeitete Geschichte der Hussiten (Historiae Hussitarum libri XII, Mogunt. 1549), ein für den Geschichtsforscher unentbehrliches Werk, weil die von Cochläus benutzten Actenstücke zu Grunde gegangen sind. Ebenso wichtig ist sein Tagebuch über Luthers Wirken und Schriften (De actis et scriptis Lutheri ab 1517 ad 1546 incl.), worin er die oft wiederholte Behauptung aufstellt, daß Luthers Reformation aus der Augustiner Neid und Eifersucht gegen die Dominicaner entstanden sei. Außerdem verfaßte er noch eine Menge Controverschriften gegen Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin, Bucer, Konrad Cordatus, Musculus, Andreas Osiander, Heinrich Bullinger u. A. (Vgl. De Joann. Cochlaei vita et scriptis, auct. Urb. de Weldige-Cremer, Monast. 1865; Otto, Johann Cochläus, der Humanist, Breslau 1874; Räß, Convertiten I, 42 ff.; Janssen, Gesch. des d. Volkes I, 61 u. a. O.; II, 24 ff.) [Seidl.]

Cochlearia, d. i. Löffel, kommen im liturgischen Gebrauche vor: 1. nach Vorschrift der Rubriken beim Hochamte und anderen Culthandlungen, um vor der Incensation die Weihrauchkörner in das Rauchfaß zu legen (Missale Rom., Rit. celebr. miss., tit. 4, n. 4; Cerimoniale Ep. lib. 1, ep. 23, § 1). 2. Nach dem Cerimoniale S. R. E. bedient sich bei der feierlichen Papstmesse der Subdiacon eines Löffelchens, um beim Offertorium dem im Meßkelche befindlichen Weine ein wenig Wasser beizumischen. Der Gebrauch eines solchen Löffelchens ist auch bei anderen heiligen Messen gewöhnlich (S. Rit. C. 6. Febr. 1858, Baltimor. 4; cfr. Bona, Rer. liturg., lib. 2, c. 9, § 3). 3. Als cochlear bezeichnet das Rituale Romanum auch das beim Taufacte zur Abgießung des Wassers bestimmte Gefäß (sonst Taufmuschel genannt), wenn es bei Aufzählung der zur Spendung der Taufe nothwendigen Requisite sagt: Vasculum seu cochlear... 4. Das Löffelchen dient in den Liturgien der Griechen und Orientalen zur Austheilung der Communion, und zwar in der Weise, daß damit entweder den niederen Clerikern ein wenig vom consecrirten Weine, oder den Laien eine in das heilige Blut getauchte Partikel (communio intincta) gereicht wird. Zu diesem heiligen Gebrauche wird das Löffelchen eigens geweiht. Die Weihegebete (E. Renaudot, Lit. orient. coll. I, 54. 329. 501) nehmen sämmtlich Bezug auf Isaias 6, 6 und vergleichen diesen Löffel, welchen sie daher λαβίς = forceps benennen, mit der Zange, vermittelst welcher der Seraph eine glühende Kohle vom Altare nahm, um damit die Lippen des Propheten zu reinigen. Bei Martigny (Dictionnaire des Antiq. Chrét.) ist nach Goars Euchologium ein derartiger Löffel abgebildet (s. d. Art. Communion). 5. Endlich wurden im Mittelalter bisweilen mittels eines silbernen Löffels die Hostien auf die Patene gelegt (Ducange, Glossar. s. h. v.). [Punkes.]

Cobbe, Peter, Jansenist, s. Utrecht.

Codex canonum, s. Canonsammlungen.

Codex Justinianeus, ein wichtiger Theil des Corpus juris civilis. Seit der Zeit, da Rom aufhörte, Freistaat zu sein, und alle höchsten Aemter und Würden in der Person des Imperators sich vereinigten, fing dieser nach Art der alten republikanischen Magistrate an, Verordnungen und Verfügungen kraft des von ihm bekleideten Amtes zu erlassen, und je mehr man sich gewöhnte, ihn als Mittelpunkt des Staatskörpers anzusehen, desto vielfachere Gelegenheit war ihm geboten, sowohl gestellte Anfragen zu entscheiden und gemachte Ansuchen zu erledigen, als auch aus freien Stücken Erlasse herauszugeben, allgemeine Anordnungen zu treffen. Jene, die Verfügungen über Anfragen und Bitten in einzelnen Fällen, nannte man Rescripta, diese, die aus eigenem Antrieb ergangenen allgemeinen Vorschriften, hießen Edicta; die einen wie die anderen begriff man unter dem Gattungsnamen Constitutiones principum. Die ersteren waren in den Zeiten bis auf Constantin d. Gr. fast die einzigen; aber von da an gab sowohl die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion als auch die Verlegung des Reichssitzes nach Constantinopel vielfältigen Anlaß, eigentliche Gesetze, Edicta, zu erlassen. Je reichlicher nun diese neue Rechtsquelle zu fließen begann, desto dringender mußte das Bedürfniß hervortreten, diese vielen und verschiedenen Verordnungen in zweckmäßige Sammlungen zu bringen. Die ersten, welche diesem Bedürfnisse abzuhelfen suchten, waren die Rechtsgelehrten Gregorianus und Hermogenianus, welche um die Mitte des vierten Jahrhunderts unter den Söhnen des großen Constantin lebten. Der erstere sammelte die Constitutionen der Kaiser vor Constantin im Codex Gregorianus, der letztere hauptsächlich nur die der beiden Kaiser Diocletianus und Maximianus im Codex Hermogenianus. Es ist ungewiß, ob dieser nur eine theilweise Nachlese zu jenem bilden sollte, oder ob er in einem anderen Verhältnisse zu demselben stand. Beide Codices enthalten fast bloß Rescripte und nur wenige Edicte. In der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts ließ darauf der Kaiser Theodosius II. durch eine Commission von 16 Rechtsgelehrten einen dritten Codex (Codex Theodosianus) zusammenstellen, welcher dort anknüpfte, wo jene aufgehört hatten, nämlich die Constitutionen von Constantin d. Gr. bis auf seine Zeit herab umfaßte. Im J. 438 ließ ihn Theodosius in seinem Reiche und noch in demselben Jahre Valentinian III. im abendländischen Kaiserthume kundmachen. Er war in 16 Bücher getheilt, wovon wir den letzten Theil des sechsten, dann das siebente bis sechzehnte Buch vollständig, das Uebrige fast vollständig besitzen. Die letzte von Hänel besorgte Ausgabe aller drei vorgenannten Codices findet sich im Corpus juris Antejustinianei, Bonnae 1842—1854.

Endlich faßte in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts Kaiser Justinianus den Entschluß, einen neuen Codex abfassen zu lassen, welcher

nicht nur dasjenige, was von dem Inhalte der drei früheren Codices noch zeitgemäß und brauchbar war, umfassen, sondern auch alle seither erlassenen kaiserlichen Verordnungen aufnehmen und auf solche Weise jene ganz ersetzen und verdrängen sollte. Im Februar 528 gab er dazu den Auftrag; im April 529, also binnen 14 Monaten, war das Werk vollbracht (Codex Justinianeus). Aber als Kaiser Justinian danach die Pandecten, d. i. einen reichhaltigen Auszug aus den massenhaften Schriften der früheren römischen Rechtsgelehrten, und die Institutionen, d. i. einen kurzen Lehrbegriff zur Einleitung in das Studium des römischen Rechtes, hatte verfertigen lassen, wollte der vorhandene Codex zu diesen neueren Gesetzesarbeiten nicht mehr recht passen; er gab daher im J. 534 den Befehl, denselben umzuformen, und dieß geschah noch in demselben Jahre durch den berühmten Tribonianus unter Beihilfe von vier anderen Rechtsgelehrten. Diese zweite Umarbeitung (Codex repetitae praelectionis) ist es, welche sich erhalten hat und einen wichtigen Theil des Corpus juris civilis bildet, während die dadurch unbrauchbar gewordene erste Abfassung (Codex vetus) aus begreiflichen Ursachen verloren gegangen ist. Der Codex Justinianeus besteht aus zwölf Büchern, und jedes Buch aus vielen materienweise aneinander gereihten Titeln; in den Titeln sind die einzelnen, auf die betreffende Materie bezüglichen Constitutionen nach der Zeitfolge geordnet. Die älteste im Codex enthaltene Verordnung ist ein Rescript von Kaiser Hadrian; von da bis auf Constantin sind fast bloß Rescripte, erst von Constantin an Edicte zu finden. Bei weitem die meisten Constitutionen rühren von den Kaisern Diocletianus und Maximianus her, was wohl dem Fleiße des Hermogenianus (s. oben) zu danken ist. In der neueren Zeit haben sich einige, vornehmlich französische Gelehrte, wie Charondas, Contius (le Conti), Cujacius, bemüht, mehrere verlorene und in Vergessenheit gerathene Constitutionen herzustellen. Einige Rechtslehrer gebrauchen statt des c. cod. d. h. lex.

Für das Kirchenrecht sind alle genannten Codices, vorzüglich aber der theodosianische und justinianeische, von hoher Wichtigkeit, und der letztere ohne Vergleich mehr als die von denselben Kaiser herrührenden Institutionen und Pandecten, weil die Kaiser seit der Zeit, da sie das Christenthum angenommen hatten, eifrig das äußere Wohl der Kirche sich angelegen sein ließen und darum vielfältige Verordnungen über kirchliche Gegenstände gaben. So enthält namentlich der größte Theil des ersten Buches von Justinians Constitutionencodex Verordnungen über kirchliche Angelegenheiten, und wenn man erwägt, daß zuerst die weltlichen Regenten es waren, welche die Ehen der Geistlichen in den höheren Weihen für ungültig erklärten (c. 45. C. Just. I, 3, de epise. et cler.), daß ein weltliches Gesetz es war, welches die Ehen zwischen Juden und Christen verbot und für Ehebruch erklärte (c. 6. C. Just. I, 9, de jud. et coelicol.), so kann kein Canonist die hohe Wichtigkeit verkennen, welche diese Codices auch für ihn haben. [Helfert.]

Codices, s. Bibelhandschriften.

Codicill, s. Letztwillige Verfügungen.

Coëffeteau, Nicolas, eine hervorragende Zierde des Dominicanerordens und ein namentlich seiner vortrefflichen Schreibart wegen berühmter Schriftsteller, wurde geboren 1574 zu St. Calais in Maine (im heutigen Sarthe-Departement), trat schon 1588 in den Orden, lehrte mit 21 Jahren bereits Philosophie, wurde 1601 Doctor der Theologie, 1602 Hofprediger Heinrichs IV. und hielt für diesen auch nach Ravaillacs Unthat die Leichenrede. Statutenwidrig, weil noch nicht 40 Jahr alt, ward er zum Prior des Conventes zu St. Jacques erwählt, erhielt aber auf Verwendung des Königs als solcher die Bestätigung. Schon 1617 ward er Bischof von Dardanien i. p. i. und zugleich Administrator und Suffragan der Diöcese Metz. In dieser Stellung bekämpfte er

auf Conſtantin den Großen. Das abfällige Urtheil der Bibliographie universelle (tom. IX) über die aſcetiſchen und polemiſchen Schriften ſcheint durch die zahlreichen Auflagen entkräftet; ſeine Oeuvres kamen in Paris noch 1822, La Marguerite chrétienne noch 1827 neu heraus. Bezüglich ſeiner polemiſchen Schriften waren Freund und Feind, Dupin wie die Encyklopädiſten einig im Lobe ſeiner Nobleſſe und Ruhe, die ſich durch Läſterungen niemals außer Faſſung bringen ließ. — Coëffeteau, Guillaume, ein Landsmann und höchſt wahrſcheinlich aus der Familie des Vorigen, hat ſich als Exeget einen Namen gemacht (geſt. 1660). (Vgl. H. Hurter, Nomenclator literarius, I, 565 et sq., 808.) [Hägele.]

Coelde, ſ. Dietrich von Münſter.

Cöleſtin I.—V., Päpſte. Cöleſtin I., der heilige, war einer der bedeutendſten Päpſte der erſten Jahrhunderte. Bis dahin Diacon der römiſchen Kirche, wurde er (wahrſcheinlich am 10. September) 422 als Nachfolger Bonifatius' I. auf den päpſtlichen Stuhl erhoben. Von ſeiner Würde als Haupt der ganzen Kirche war er tief durchdrungen, ſuchte ſeinen Pflichten ſtets treu nachzukommen und bemühte ſich, die Rechte des apoſtoliſchen Stuhles mit Kraft und Weisheit überall zur Geltung zu bringen. Gleich im Anfange ſeines Pontificates wandte ſich im Auftrage der numidiſchen Biſchöfe deren Primas an ihn, und der hl. Auguſtinus ſchloß ſich in einem ausführlichen Schreiben an, um ſeine Hilfe zu erlangen gegen einen numidiſchen Biſchof, der wegen grober Vergehen beſtraft, von Bonifatius aber, als er an dieſen appellirt hatte, günſtig beſchieden worden war. Cöleſtins Antwort kennen wir nicht, ſicher aber wird er von ſeiner Jurisdiction den rechten Gebrauch gemacht haben. Wie hier die Afrikaner die Hilfe des Papſtes in Anſpruch nahmen, ſo widerſetzten ſie ſich in einem andern Falle ſeinem Eingreifen in ihre Verhältniſſe mit großer Hartnäckigkeit. Schon unter Zoſimus hatte der abgeſetzte Prieſter Apiarius von Sicca an den Papſt appellirt, und dieſer die Appellation angenommen. Er berief ſich dabei auf die nicäniſchen Canones, hatte aber in Wirklichkeit die ſardicenſiſchen vor Augen, welche jenen in den Sammlungen unmittelbar angereiht waren und auch rückſichtlich ihrer Geltung gleich geachtet wurden. Die Afrikaner kannten die Canones von Sardica nicht und verſagten der Anordnung des Papſtes ihre Anerkennung. Unter Cöleſtin fand Apiarius wiederum Schutz in Rom; der Papſt nahm ſich durch ſeinen Legaten, den Biſchof Fauſtinus, desſelben an. Die Afrikaner hielten nun im J. 424 oder 425 ein Plenarconcil zu Carthago, von welchem aus ſie in einem entſchieden gehaltenen Schreiben gegen das Vorgehen des Papſtes proteſtirten. Namentlich baten ſie dieſen, er möge die Appellationen der Presbyter und niederen Cleriker abweiſen, weil die Väter dieſe Beſchränkung der Jurisdiction der afrikaniſchen Kirche nicht auferlegt hätten. Die Antwort Cöleſtins iſt nicht auf uns gekommen, aber auf ſeinem Widerſpruch gegen die afrikaniſchen Biſchöfe hat er wohl nicht weiter beſtanden, da die Verbrechen des Apiarius zu offenkundig waren. Größeren Erfolg als in dieſer Angelegenheit hatte Cöleſtin in den neſtorianiſchen Streitigkeiten (ſ. d. Art. Neſtorius). Cyrill von Alexandrien, der hervorragendſte Gegner des Neſtorius, wandte ſich, „durch Gottes Forderung, welche Wachſamkeit erheiſche, und durch die altkirchliche Sitte dazu verpflichtet", an den römiſchen Stuhl und legte in einem ausführlichen Schreiben die neue Irrlehre dar, nachdem vorher ſchon Neſtorius in zwei Schreiben den Papſt für ſich zu gewinnen geſucht hatte. Cöleſtin verſammelte nun im Auguſt 430 zu Rom eine Synode, welche die Lehre des Cyrill billigte und die des Neſtorius verwarf, dabei Letzteren mit Bann und Abſetzung bedrohte, wenn er nicht binnen zehn Tagen nach Empfang dieſes Decretes einen förmlichen Widerruf leiſte. Cyrill wurde mit der Vollſtreckung des Urtheils betraut. Dem ganzen Streite wandte der Papſt fortgeſetzt die gewiſſenhafteſte Aufmerkſamkeit zu, und dadurch, daß Cyrill in vollſtem Einverſtändniſſe mit ihm handelte und in Allem nach ſeinen Inſtructionen ſich richtete, wurde der Sieg des orthodoxen Glaubens in verhältnißmäßig kurzer Zeit entſchieden. Zu dem allgemeinen Concil von Epheſus (431) entſandte Cöleſtin noch drei beſondere Legaten, und der Beſchluß desſelben nahm auf ſeine Entſcheidung ausdrücklich Rückſicht. Nach dem Concil blieb Cöleſtin eifrig bemüht, in der leidenſchaftlich aufgeregten orientaliſchen Kirche Ruhe und Eintracht wiederherzuſtellen, was ihm auch größtentheils gelang. — Auch an den pelagianiſchen Streitigkeiten nahm Cöleſtin Theil, indem er, durch zwei galliſche Presbyter, Proſper und Hilarius, bewogen, im J. 431 zu Gunſten der auguſtiniſchen Gnadenlehre ein Schreiben nach Gallien erließ. Die Glaubensverbreitung förderte der Papſt, indem er 429 den Biſchof Germanus von Auxerre nach Britannien ſchickte, um die Briten, welche der Pelagianer Agricola abtrünnig gemacht hatte, wieder zum katholiſchen Glauben zu bekehren, und 431 dem zum Biſchofe geweihten Palladius nebſt vier andern Miſſionaren die Bekehrung Irlands übertrug. — Zu erwähnen iſt noch ein umfangreiches, wichtiges Disciplinardecret, welches Cöleſtin am 26. Juli 428 an die Provinzen von Vienne und Narbonne erließ, ſowie eine Decretale an die Biſchöfe Apuliens und Calabriens, worin er ſie tadelt, daß ſie von ihm die Weihe von Laien, welche in weltlichen Dienſten geſtanden, zu Biſchöfen verlangten. — Nach faſt zehnjährigem Pontificate ſtarb Cöleſtin I. am 26. Juli 432. Sein Andenken wird von der Kirche am 6. April gefeiert. (Couſtant, Epistolae Rom. Pontiff.; Jaffé, Regesta Pontt. Romm.)

Cöleſtin II. hieß vor ſeiner Erwählung zum Papſte Guido Caſtello, weil er von Tiferno in Toscanien, Città Caſtello genannt, gebürtig war. Er ſtammte aus einem vornehmen Geſchlechte,

erwarb ſich unter Peter Abälard große Gelehrſamkeit und zeichnete ſich durch Ernſt und Reinheit der Sitten aus. 1128 wurde er Cardinalprieſter vom Titel des hl. Marcus und war im J. 1140 eine Zeitlang Legat in Frankreich, wo ihn der hl. Bernhard wegen des Schutzes, den er Arnold von Brescia hatte angedeihen laſſen, ſtreng zurechtwies. Gleich nach dem Tode Innocenz' II. gaben ihm die Cardinäle am 25. September 1143 mit großer Einmüthigkeit ihre Stimmen. Aus ſeinem Pontificate iſt nicht viel zu verzeichnen. Das Interdict, mit welchem Innocenz II. Frankreich belegt hatte, weil Ludwig VII. dem rechtmäßig gewählten Biſchofe von Bourges hartnäckig einen andern entgegenſetzte, hob er auf; den von ſeinem Vorgänger mit Roger von Sicilien geſchloſſenen Vertrag wollte er nicht anerkennen, und er wäre hierüber mit dieſem wohl in Conflict gerathen, hätte der Tod ihn nicht vorher vom irdiſchen Schauplatze abberufen. Er ſtarb am 8. März 1144, nachdem er nicht ganz ſechs Monate regiert hatte. (Jaffé, Reg. P. R.; Watterich, Vitae Pontiff. Roman. II, Lipsiae 1862.)

Cöleſtin III., vorher Cardinaldiacon Hyacinth Bobo, mit dem das Geſchlecht der Orſini zum erſten Male in die römiſche Geſchichte eintritt, war ſchon ein Greis von 85 Jahren, als er am 30. März 1191 zum Nachfolger Clemens' III. gewählt wurde. Am Oſterfeſte, 14. April, erhielt er die Conſecration, und am folgenden Tage krönte er in feierlicher Weiſe Heinrich VI. und deſſen Gemahlin Conſtantia. Aber nicht eher hatten dieſe Acte vollzogen werden können, als Kaiſer und Papſt den Römern willfahrt und Tusculum ihrer Rache überliefert hatten, welches dann in trauriger Weiſe dem Erdboden gleichgemacht wurde. Gegen den Willen des Papſtes wandte ſich Heinrich nach Apulien, um Tancred gegenüber ſeine Anſprüche auf Sicilien geltend zu machen; allein der Feldzug fiel unglücklich aus, ja ſeine Gemahlin wurde von den Saler-

rich wieder zu verſchaffen. Als dann im Februar 1194 Tancred ſtarb, mit dem der Papſt in Betreff des ſicilischen Königreiches ein Abkommen getroffen hatte, zog der Kaiſer wieder nach Unteritalien und erlangte jetzt, was er wollte. Ohne ſich um Cöleſtin zu kümmern, verſtändigte er ſich mit Tancreds Wittwe und ließ ſich zum König von Sicilien krönen. Aber kaum hatte Heinrich ſeine Abſicht erreicht, ſo verübte er in Unteritalien geradezu unerhörte Grauſamkeiten. Der Papſt auf's Eifrigſte bemüht um das Zuſtandekommen eines neuen Kreuzzuges, dem der Kaiſer ſich geneigt zeigte, ging auch jetzt noch nicht mit Strenge gegen denſelben vor, ſondern ſchrieb (27. April 1195) mit größter Milde und Schonung an ihn und ſandte ihm zwei Cardinäle zu weiterer Unterhandlung. Heinrich nahm dieſelben freundlich auf und rüſtete zu einem Kreuzzug, an dem er ſelbſt freilich der Reichsangelegenheiten wegen nicht theilnehmen könne. Es iſt zu verwundern, daß Cöleſtin auch dann noch nicht gegen ihn vorging, als er das für den Kreuzzug gewonnene Heer theilweiſe benutzte, um im Neapolitaniſchen auf die grauſamſte Weiſe alle Opposition gegen ſeine unumſchränkte Herrſchaft zu brechen. Mitten in der Ausführung ſolcher Pläne raffte den Kaiſer ein ſchneller Tod dahin, am 28. September 1197. Der Papſt folgte ihm bald in's Grab als 92jähriger Greis, am 8. Januar 1198. War er Heinrich gegenüber von zu großer Milde nicht freizuſprechen, ſo zeigte er doch apoſtoliſche Entſchiedenheit, wo es ſich um Neuerhaltung eines der wichtigſten Inſtitute der Chriſtenheit auch gegenüber gekrönten Häuptern handelte. Alfons IX. von Leon wurde von ihm zum Verzicht auf die inceſtuoſe Verbindung mit einer portugieſiſchen Prinzeſſin genöthigt; und als Philipp II. von Frankreich von ſeiner zweiten Gemahlin Ingeburg, Schweſter des däniſchen Königs Kanut III., unter dem Vorwande der Blutsverwandtſchaft ſich trennte, trat er beim Könige, wie beim franzöſiſchen Epiſcopate, für

Cöleſtin V., der heilige, Nachfolger Nicolaus' IV. Nach dem Tode des Letztern blieb der päpſtliche Stuhl zwei Jahre und drei Monate verwaist, weil das heilige Collegium ſich über die Neuwahl nicht einigen konnte. Endlich lenkte der Cardinaldecan Latino Malabranca die Aufmerkſamkeit der Wähler auf den heiligmäßigen Petrus von Morone, den Stifter des Cöleſtinerordens (ſ. d. Art.). Nur die große Verlegenheit, in der man ſich befand, macht es erklärlich, daß die Wähler auf dieſen allerdings heiligen, aber gänzlich welt- und menſchenunkundigen Mann am 5. Juli 1294 ſich vereinigten. In der außerordentlichen Wahl ſah Petrus den Finger Gottes und erklärte den Abgeordneten des Conclave unter Weinen und Schluchzen die Annahme. Er nannte ſich Cöleſtin V. Die Cardinäle luden ihn nach Perugia ein, er aber beſchied ſie mit Hinweis auf die drückende Hitze nach Aquila, nahe der Grenze des Kirchenſtaates. Er ſelbſt ritt auf einem Eſel, angethan mit dem Eremitengewande, dorthin; am 29. Auguſt wurde er hier geweiht und gekrönt. Daß die Wahl eine unglückliche geweſen, zeigte ſich alsbald. Er war ganz von König Karl II. von Neapel und deſſen Sohne Karl Martell abhängig, und auch die früheren Genoſſen ſeiner Siedelei konnten mit beſtem Erfolge für ihre Intereſſen auf ihn einwirken; die wichtigſten Entſcheidungen traf er, ohne irgendwelche Rückſicht auf die Cardinäle zu nehmen. Unter den zwölf Cardinälen, die er ernannte, waren ſieben Franzoſen und drei Neapolitaner; dem Könige von Neapel bewilligte er den Zehnten in Frankreich und England, den 21jährigen Sohn desſelben erhob er zum Erzbiſchofe von Lyon, Gregors X. Conſtitution über das Conclave ſetzte er wieder in Kraft; Privilegien, Dispenſationen, Gunſtbezeugungen aller Art ertheilte er mit unerhörter Leichtigkeit. Beſonders wurde ein Orden auf alle Weiſe begünſtigt; Monte Caſſino ſollte ſich unter ſeine Regel beugen. Das ganze Kirchenregiment drohte in die äußerſte Verwirrung zu gerathen. Cöleſtin fühlte bald, daß ſeine Schultern für die ſchwere Bürde des Papſtthums zu ſchwach ſeien, und von den Cardinälen, beſonders dem fähigſten unter ihnen, Benedict Gaetano, wurde der Entſchluß in ihm zur Reife gebracht, auf die päpſtliche Würde zu verzichten. Selbſt Karl II. konnte ſich, ſo gern er den ihm ergebenen Papſt halten wollte, der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ſeiner Abdankung nicht verſchließen. Am 13. December 1294 erließ Cöleſtin eine Decretale, welche den Päpſten das Recht der Abdankung zuſprach, und legte dann ſeine Würde vor den verſammelten Cardinälen nieder, „wegen meiner Niedrigkeit, wegen beſſeren Lebens und ruhigen Gewiſſens, wegen Schwäche des Leibes und Mangels an Wiſſenſchaft, wegen der Bosheit der Menſchen und um zurückkehren zu können zum Troſt und zur Ruhe meiner früheren Lebensweiſe". So kehrte Cöleſtin V. zu dem geliebten einfachen Mönchsleben zurück. Da ſein Nachfolger Bonifaz VIII. mit Recht fürchtete, ſeine Gegner könnten den ſchwachen Mann zur Errichtung eines Schismas benutzen, ließ er ihn ſtrenge überwachen. Als er entfloh, ſchloß er ihn auf dem Schloſſe Fumone bei Anagni ein, wo eine nach dem Vorbilde ſeiner früheren eingerichtete Zelle ihn aufnahm. In ſtrenger Asceſe verbrachte er hier ſeine letzten Tage bis zu ſeinem am 19. Mai 1296 erfolgten Tode. Das Volk verehrte ihn ſchon zu Lebzeiten als einen Heiligen; 1313 wurde er von Clemens V. heilig geſprochen. Sein Andenken wird in der Kirche am 19. Mai gefeiert. — Wir beſitzen von Cöleſtin V. einige kleine ascetiſche Werke, welche Telera zu Neapel 1640 herausgab, und die auch in der Biblioth. PP. maxima XXV gedruckt ſind. (Vgl. Potthast, Reg. Pontiff. Rom. II; Acta SS. Mai. IV, 419 sq.; Reumont, Geſch. d. Stadt Rom II, 615 ff.; Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengeſch. I, 821.) [Fechtrup.]

Cöleſtiner (Congregatio Coelestinorum), eine Congregation im Benedictinerorden, ward geſtiftet vom hl. Petrus von Morone, der nachmals unter dem Namen Cöleſtin V. (ſ. d. Art.) fünf Monate lang auf dem päpſtlichen Stuhle ſaß. Er war 1215 in dem neapolitaniſchen Städtchen Iſernia als der Sohn armer, gottesfürchtiger Eltern geboren und erwirkte ſich nach dem Tode ſeines Vaters von ſeiner Mutter die Erlaubniß zum Studiren. Sobald aber Peter ſeine Studien vollendet hatte, begab er ſich, ſchon nach zwei Tagen von ſeinem Gefährten verlaſſen, allein in eine Einöde und übte daſelbſt drei Jahre lang außerordentlich ſtrenge Asceſe. Der Ruf ſeiner Heiligkeit ſammelte bald heilsbegierige Seelen um ihn, und dieſe erbauten ſich ſo ſehr an ſeinen feurigen Reden, daß er auf ihre Bitten nach Rom reiste, um ſich daſelbſt zum Prieſter weihen zu laſſen. Allein kaum hatte er dieſe heiligen Weihen empfangen, als er ſich wieder nach Apulien begab und auf dem Berge Morone in einer Höhle Wohnung nahm. Da aber nach fünf Jahren dieſe Gegend urbar gemacht wurde, verließ er die ihm unterdeſſen theuer gewordene Stätte und begab ſich auf den Berg Majella. Hier ſammelten ſich 1254 mehrere Genoſſen ſeiner Lebensweiſe um ihn, und er war daher genöthigt, ihnen ein Kloſter und ein Bethaus zu errichten. Urban IV., ein um das Mönchthum vielverdienter Papſt, beſtätigte dieſes neue Inſtitut und gab ihm die Regel des hl. Benedictus; vielleicht wollte er ſo dem im Anfange desſelben Jahrhunderts erlaſſenen Verbote, einen neuen Orden zu ſtiften, ausweichen. Zehn Jahre ſpäter, als die Congregation bereits 16 Klöſter zählte, wiederholte Gregor X. die Beſtätigung und befreite die Klöſter von der Jurisdiction der Biſchöfe, wie von der Entrichtung des Zehnten. Peter ſtand ſeiner Stiftung bis 1286 in dem Kloſter St. Maria von Majella, das nachmals zum heiligen Geiſte genannt wurde, vor, beſtellte dann einen Nachfolger und zog ſich abermals in die Einſamkeit zurück. Nach einem Beſchluß des Generalcapitels von 1293 wurde das Kloſter

zum heiligen Geiste auf Morone, gewöhnlich Sulmona genannt, zum Hauptkloster erhoben, und nachdem Petrus den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, nahmen seine geistlichen Söhne, die bis jetzt Einsiedler des hl. Damian oder von Morone geheißen hatten, den Namen Cölestiner an. Der neue Papst beschützte seine Stiftung, gab ihr bedeutende Vorrechte, bestätigte die von Onuphrius, dem dritten Generalabt, entworfenen Satzungen, sowie sämmtliche Klöster, deren es in Italien 20 gab, und verordnete zugleich, alle Jahre ein Generalcapitel zu halten und alle drei Jahre einen Generalabt zu wählen. Hierauf sandte er 50 Ordensbrüder nach Monte Cassino, um in dem weltberühmten Mutterkloster des Benedictinerordens die Annahme der Satzungen seiner Congregation durchzusetzen. Nach seinem Tode (19. Mai 1296) verbreitete sich die Congregation, von Königen und Fürsten geachtet, schnell in Italien, Frankreich, Deutschland und in den Niederlanden. Papst Bonifatius VIII., der Nachfolger Cölestins V., erklärte zwar die von seinem Vorgänger auf Monte Cassino getroffene Maßregel für ungültig, bestätigte aber seine Stiftung auf's Neue, und Benedict XI. ertheilte ihr neue Privilegien. In Deutschland waren ihre zahlreichen Klöster unglücklicher Weise gerade in denjenigen Gegenden gelegen, wo nachmals Luthers Meinungen Eingang fanden, und gingen daher im Sturme der Reformation zu Grunde. Die französischen Klöster standen unter einem eigenen Provinzial, der über sie die Rechte eines Generals ausübte, und waren befugt, neue Satzungen zu entwerfen. Dieß geschah auch auf dem Provinzialcapitel vom Jahre 1617. Nach diesen Satzungen (Constitutiones P. P. Coelestinorum provinciae franco-gallicanae) sollte alle drei Jahre zu Paris ein Provinzialcapitel gehalten werden, auf dem sich die Vorsteher sämmtlicher Häuser zur Wahl des Provinzials einfinden mußten. Fünf hier gewählte Definitoren erwählten die Priören der Klöster, und diese wiederum die niedrigern Vorgesetzten. Die Mette genannt wurden. Das Nähere über diese s. a. d. Art. Franciscanerorden. [Hefe.]

Cölestius, s. d. Art. Pelagius.

Cölibat heißt die für alle in den höheren Weihen stehenden Cleriker existirende Verpflichtung, im Stande der Ehelosigkeit die Keuschheit zu bewahren. Dieselbe ist unmittelbar an den Empfang der sacramentalen Weihen geknüpft, selbst wenn sie dem Empfänger vorher nicht bekannt gewesen wäre. In ihren Wirkungen wird sie einem Gelübde gleichgestellt, so daß bei den betr. Clerikern auch innere Sünden gegen die Keuschheit als Sacrilegien anzusehen sind. — Die ehedem vielverbreitete Meinung, daß Papst Gregor VII. den Cölibat zuerst und zwar als ein wirksames Mittel zu hierarchischen Zwecken eingeführt habe, kann in gebildeten Kreisen gegenwärtig nicht mehr auf Geltung Anspruch machen. Man hat die Thatsache nachgewiesen, daß jene Gesetze bereits in einer Zeit von mehr als sieben Jahrhunderten vor Gregor VII. ihren Anfang genommen haben, ihre aber selbst wiederum eine Periode vorangegangen ist, in welcher der Cölibat von den Clerikern beobachtet wurde, ohne daß es dazu der Gesetze bedurft hätte. Denn — wie ein neuerer ungenannter Schriftsteller über den Cölibat (Regensburg 1841) sehr treffend bemerkt — als das Gesetz nicht mehr in das Herz geschrieben war, da schrieb man es auf's Papier. Die beiden hervorgehobenen Gesichtspunkte, das Grundprincip des Cölibats und die historische Gestaltung desselben durch die Gesetzgebung, sind es demnach, welche bei einer Entwicklung dieser Materie vorzugsweise in's Auge gefaßt werden müssen. I. Frage man nach den Ursachen, warum der Cölibat für den Clerus in der Kirche gesetzlich besteht, so muß man die Gründe der Zweckmäßigkeit und des großen Nutzens, der daraus für das Wohl der Kirche und dadurch auch für das Heil der Menschen überhaupt hervorgeht, sehr scharf von dem Princip selbst unterscheiden, welches, ganz abgesehen von jenen Gründen, den Cölibat für den Clerus als eine innere Nothwendigkeit in-

thun vermochten, das haben sie geleistet; aus priesterlichen Geschlechtern entsprossen, selbst priesterliche Geschlechter begründend, haben die Priester der Juden und Heiden doch zur Zeit der Opfer Enthaltsamkeit geübt. Um so mehr muß sich die jungfräuliche Reinheit bei dem christlichen Priesterthum von selbst verstehen, da dieses täglich, vom Aufgang bis zum Niedergang, Christum als unblutiges Opfer darbringt. — Gehört also die Virginität zur Natur des christlichen Priesterthums, so muß auch das Gesetz, welches die Jungfräulichkeit für den Clerus fordert, durchaus zweckmäßig sein; denn das Priesterthum wird und muß dann am leichtesten und besten seinen Zweck erreichen und erfüllen, wenn es selbst in seinem naturgemäßen Zustande sich befindet. Demgemäß fragt es sich, welches der Zweck des Priesterthums sei? Dieser läßt sich einfach dahin ausdrücken: das Priesterthum hat das Menschengeschlecht der Herrschaft Christi zu unterwerfen und unter dieser Herrschaft zu erhalten. Dazu hat dasselbe die drei Vollmachten erhalten, durch Lehre, Sacramente und Regierung auf die Erziehung und Heiligung des Menschengeschlechtes zu wirken, und hierfür ist der unverheiratete Priester geeigneter.

Von diesem Standpunkte aus kann nunmehr auch im Einzelnen hervorgehoben werden, wie das jungfräuliche Priesterthum wirke, oder vielmehr, welches die heilbringenden Folgen des Cölibats sind. Hier tritt zunächst entgegen, was der Apostel Paulus ausspricht: Der ohne Weib ist, ist besorgt um dasjenige, was des Herrn ist, auf daß er Gott gefalle; wer aber ein Weib hat, ist besorgt um dasjenige, was von der Welt ist, auf daß er dem Weibe gefalle, und ist getheilt (1 Cor. 7, 32. 33). Wer soll aber weniger getheilt sein, wer vollständiger Gott angehören, um sich wirksam dem Heile der Mitmenschen widmen zu können, als gerade der Priester? Aber eben diese wesentliche Bedingung zur Erfüllung seines Berufes wird allein durch den Cölibat erreicht; nur in diesem Stande kann er gänzlich besorgt sein um dasjenige, was des Herrn ist. Dieß drückt auch Justinian aus, wenn er (L. 42, § 1, Cod. d. episc. et cler.) sagt: Vix fieri potest, ut vacans hujus quotidianae vitae curis, quas liberi creant parenti maximas, omne studium omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat. Oportet enim episcopum minime impeditum affectionibus carnalium liberorum, omnium fidelium spiritualem esse patrem. Ja der Kaiser ging in seinen Anforderungen weiter als die Kirche, indem er den Wittwer, welcher Kinder hatte, nicht einmal zum Episcopate zulassen wollte, eine Verordnung, die von der Kirche nicht anerkannt und auch von seinem Nachfolger Leo dem Weisen wieder aufgehoben wurde. Die weitere wichtige Folge davon, daß der Priester, welcher vom Familienleben getrennt ist, ungetheilt seinen Beruf als das höchste Ziel vor Augen behalten kann, ist, wie seine Unabhängigkeit von der Welt überhaupt, so insbesondere auch die von der weltlichen Gewalt. Dieser ist er als Bürger unterthan, und tüchtige Priester, wie Kaiser Valentinian sich ausdrückt, gehorchen nicht bloß den Gesetzen Gottes, sondern auch denen der Könige. Allein dessen ungeachtet können hier möglicher Weise Collisionen eintreten, und die Kirche muß in solchen Fällen von ihren Dienern fordern können, daß sie Gott und ihren Beruf ebenso wenig verläugnen, als sie durch irgendwelche Rücksicht abgehalten werden dürfen, sich dem Dienste der Kranken und Sterbenden auch zur Zeit ansteckender Seuchen aufopfernd hinzugeben. Das Eine wie das Andere ist wegen der nothwendigen Rücksicht, die ein Familienvater auf Weib und Kind nehmen muß, ohne den Cölibat schwer zu erreichen. Will man auch in dieser zur Natur des Priesterthums gehörenden Wirkung des Cölibates eine Förderung hierarchischer Zwecke erkennen und annehmen, die Päpste hätten sich bei ihrer diesen Gegenstand betreffenden Gesetzgebung auch von diesem Gesichtspunkte leiten lassen, so ist mit Bezug auf die oben hierüber gemachte Bemerkung nicht füglich etwas einzuwenden.

Aber auch noch aus einigen anderen Gründen, welche von der Erfahrung an die Hand gegeben werden, erscheint der Cölibat der Geistlichen als eine sehr zweckmäßige Einrichtung. Für die kirchliche Disciplin kann nichts nachtheiliger sein, als wenn zur Erlangung geistlicher Aemter, für welche allein der wahre innere Beruf entscheiden soll, auf irgend eine andere bloß natürliche Eigenschaft ein Anspruch gegründet wird. Die menschliche Schwachheit hat sich bei der Vergebung von Pfründen allerdings sehr viel zu Schulden kommen lassen; durch den Cölibat wird aber wenigstens eine große Versuchung in dieser Beziehung hinweggeräumt. Nichts übt nämlich in jener Rücksicht einen so großen Einfluß aus, als die Bande des Blutes. Hat auch die Kirche zu allen Zeiten gegen den Nepotismus zu streiten gehabt, da nur zu oft die Bischöfe ihren Neffen und anderen Verwandten bei der Verleihung geistlicher Stellen den Vorzug gaben, so ist das Band, welches sie an diese knüpft, doch nicht ein so inniges, als wenn sie eigene Söhne hätten oder durch ihre Töchter ihnen Schwiegersöhne zugeführt würden. Ein Blick auf die anglicanische Kirche liefert davon den hinlänglichen Beweis. Ein Blick auf die orientalische zeigt einen andern Grund von der Zweckmäßigkeit des Cölibats. Hier nämlich stehen in dem weltlichen und in dem Regularclerus verheiratete und unverheiratete Geistliche neben einander; jene aber sind, weil sie des Vertrauens entbehren, fast ganz außer Stande, das Richteramt in dem Sacramente der Buße und somit einen wesentlichen Bestandtheil ihres priesterlichen Berufes auszuüben.

Da der Cölibat in einer Abtödtung der sinnlichen Natur des Menschen besteht, so hat es auch nicht fehlen können, daß zu allen Zeiten große Einwendungen gegen denselben er-

hoben worden ſind. Der zunächſt liegende Einwand, der eben deßhalb auch am meiſten Beifall gefunden hat, iſt der, daß man den Cölibat für naturwidrig erklärt und von ihm behauptet, er führe zur Ausſchweifung und Unſittlichkeit, diene aber eben darum nicht zur Ehre, ſondern zur Herabſetzung des geiſtlichen Standes. Stellt man ſich auf den Standpunkt, daß die Naturtriebe des Menſchen überhaupt nicht beſchränkt werden ſollen, ſo erſcheint ſchon die Ehe als eine drückende Feſſel; ſtellt man ſich aber auf den höheren ſittlichen Standpunkt, daß die von Gott geheiligte Ehe die allein rechtmäßige und zu geſtattende Verbindung zwiſchen Mann und Weib ſei, ſo bleibt das Sittengeſetz der Enthaltſamkeit doch für alle diejenigen beſtehen, welche nicht in der Ehe leben, ſei es, daß ſie noch nicht zu derſelben geſchritten ſind, ſei es, daß ihre Ehe durch den Tod getrennt worden iſt. Unter den Erſteren gibt es aber viele, welche durch die Macht der Verhältniſſe, ja durch den oft nicht nach Belieben gewählten Stand ſich gar nicht in der Lage befinden, eine Ehe ſchließen zu können, und für alle dieſe involvirt die unfreiwillige Enthaltſamkeit von der Ehe doch ebenſo ſehr die Pflicht zur ſtrengſten Beobachtung des ſittlichen Geſetzes der Enthaltſamkeit überhaupt. Nimmt man hinzu, daß dieſe ſittliche Pflicht für die meiſten jener Perſonen gerade während derjenigen Periode ihres Lebens gefordert wird, wo ſie am ſchwerſten zu üben iſt, ſo erſcheint es dagegen als etwas verhältnißmäßig nicht ſo Schwieriges, ſie dann zu beobachten, wenn jemand nach reiflicher Selbſtprüfung mit freiem Willen ſich dazu entſchloſſen hat. Allerdings tritt er mit einem ſolchen Entſchluſſe ſeiner Natur entgegen; das iſt aber überhaupt die Aufgabe des Menſchen, und wird bei dem Prieſter nur in einem höheren Grade gefordert, welchen zu erreichen es ihm bei dem aufrichtigen Willen, ſein Leben ganz Gott zu widmen, auch nicht an der nöthigen Gnade fehlen wird. Dazu fordert aber Chriſtus ſelbſt auf, indem er ſagt: Und es ſind Entmannte, die ſich

eine beſondere Pflicht der Geiſtlichen anſehen wollen, daß ſie durch ihre Ehen den Laien ein Muſter des ehelichen Lebens zu geben hätten. Allein dieſen Auftrag hat Chriſtus ſeinem Prieſterthum nicht hinterlaſſen, ſondern demſelben in den Worten: „Gehet hin und lehret alle Völker“ eine Miſſion übergeben, welche es von den Familienbanden nothwendig lostrennen muß. Sie aber der Apoſtel für alle Völker, das ſoll der Biſchof für das ihm beſonders anvertraute Volk ſein; er ſoll der Vater für ſeine ganze Gemeinde, aber nicht durch die Bande der fleiſchlichen Gemeinſchaft mit einem Mitglied derſelben verbunden ſein, um etwa mit ſeinem Weibe zu zeigen, wie man gute Kinder erzieht; er hat ſie alle zu erziehen. Des Biſchofs Gehilfen aber, die Pfarrer und die übrigen Geiſtlichen, können keinen andern Beruf haben als er, denn ſie alle ſind zu der nämlichen großen Miſſion beſtimmt.

Aber auch von dem Standpunkte des Nutzens der Kirche, ſowie des Staates, hat man ſich wider den Cölibat erklärt. Dort, weil die Zahl der unter der Bedingung der Eheloſigkeit in den geiſtlichen Stand Eintretenden dem Bedürfniß der Kirche nicht genüge; hier, weil der Cölibat den Geiſtlichen zu unabhängig mache. Allein was den erſtern Punkt anbetrifft, ſo wartet die Kirche überhaupt ruhig ab, daß der Herr die Arbeiter zu der Ernte ſende, d. h. daß Gott ihr diejenigen zuführe, welche Kraft und Entſchloſſenheit haben, ſich ihm unbedingt hinzugeben. Diejenigen, welche dieß bedingungsweiſe thun und nicht Alles um Gottes willen verlaſſen wollen, ſondern erſt nach einem Joch Ochſen oder einem Landgute, das ſie gekauft haben, ſich umſehen, oder eine Frau ſich genommen haben und bei dieſer weilen müſſen, kann die Kirche nicht brauchen. Die Anſicht von der durch den Cölibat begründeten zu großen Unabhängigkeit des Clerus, und ſomit der Kirche von dem Staate, iſt im Vorübergehen bereits oben berührt und beſeitigt worden; ſie hat ihren Grund in hiſtoriſchen Mißgeſtaltungen des Verhältniſſes zwiſchen Kirche

[redacted]

verheirateten Männern die Weihe ertheilen können; auch hat sie sich durch die Zeitumstände und die menschliche Gebrechlichkeit öfters genöthigt gesehen, die Clerogamie zu dulden, ohne daß sie darum jemals unterlassen hätte, die Virginität als das dem Priesterthum entsprechende Princip nachdrücklich hervorzuheben. Eben darum hat sie auch, wo es irgend sich durchführen ließ, keine Dispensation von dem dem Empfange der Weihe inhärirenden Gelübde der Keuschheit gewährt. — Noch erübrigt die Bemerkung, daß in dem soeben angedeuteten Punkte der Inhärenz des Gelübdes zur Weihe der charakteristische Unterschied zwischen dem Keuschheitsgelübde der Cleriker und dem klösterlichen Gelübde der Keuschheit bestehe. Das letztere, bei welchem es auf die Weihe gar nicht ankommt, und welches ebenso wohl von Laienbrüdern als auch von Personen weiblichen Geschlechts abgelegt wird, ist nur ein Mittel zum Zwecke der Vollkommenheit, ein Mittel, um den ganz auf Gott zu richtenden Willen wahrhaft frei zu machen; der Cölibat des Clerus ist aber nicht Mittel zum Zweck, sondern insofern Zweck selbst, als er wesentlich zur Natur des Priesterthums gehört.

II. Das freiwillige Gelübde der Virginität — um nun zu der Geschichte der Legislation über diesen Gegenstand überzugehen — findet sich seit den ältesten Zeiten der Kirche vor. Die Begeisterung für das in die Welt gekommene und Fleisch gewordene Wort ließ Viele, Geistliche wie Laien, die Welt und das Fleisch überwinden und ihren Leib als ein durch die reine Flamme der Liebe zu Gott zu läuterndes Opfer darbringen. Was also bei Laien geschah, verstand sich bei dem opfernden und dienenden Priesterthum von selbst. Daher waren, als sich aus dem Diaconat, der dritten und letzten Stufe der göttlich instituirten Hierarchie, historisch noch fünf niedere Stufen entwickelten, auch diese von dem Cölibate so lange nicht ausgenommen, als jene reine Liebe zu Gott unter den Christen noch mächtig und wirksam war. Als aber der Eifer erkaltete, als statt seiner die Sinnlichkeit immer mehr herrschend wurde, da mußte die Kirche beginnen, mit der Fessel des Gesetzes wenigstens die drei göttlich instituirten Stufen der Hierarchie an den reinen, die Virginität forbernden Opferaltar des Herrn zu ketten. Die Zunahme der Lauheit und zugleich die richtige Beurtheilung jenes Verhältnisses kann man daraus entnehmen, daß die Kirche sich genöthigt sah, gesetzlich zu gebieten, daß jeder Christ dreimal im Jahre die heilige Communion empfangen solle, und sich späterhin damit begnügen mußte, wenn es nur einmal im Jahre geschah. Derselbe Rückschritt zeigte sich auch darin, daß selbst der Schutz des Gesetzes gegen die der Natur des Priesterthumes widersprechende Clerogamie nicht überall für den Diaconat, ja nicht einmal für den Presbyterat genügte. Im Allgemeinen unterscheidet sich in dieser Beziehung der Occident vortheilhaft von dem Orient, wo man im siebenten Jahrhunderte, mit Ausschluß des Episcopates, für die übrigen hierarchischen Stufen auf das alttestamentliche Princip zurückging, indem man nur zur Zeit des Altardienstes (tempore oblationis sanctorum; Syn. Quinisext. c. 13; can. 13, D. XXXI) die Enthaltsamkeit forderte. Ein großes Unrecht geschähe aber dem berühmten Bischof Paphnutius, wenn man von ihm behaupten wollte, er habe auf der Synode von Nicäa (325) die Clerogamie für den dem priesterlichen Berufe entsprechenden Stand erklärt und dadurch eine gesetzliche Bestimmung des Concils über diesen Punkt verhindert. Nichts weniger als das; Paphnutius machte nur darauf aufmerksam, wie weit das Uebel der Clerogamie vorgeschritten sei, und wie es sich zur damaligen Zeit nicht wohl ausführen lasse, das Verbot derselben bis auf den Subdiaconat auszudehnen (vgl. Lupus, Diss. prooem. d. Latin. episc. et cler. contin. c. 2, p. 5; mein Kirchenrecht I, 722, Note 9). Es blieb also im Oriente, obschon auch hier, wie im Abendlande, die Kirchenväter, namentlich Epiphanius (Expos. fid. cath. n. 21; Haeres. 59, n. 4), sich auf's Nachdrücklichste für den Cölibat aussprachen, bis zu der vorhin erwähnten Bestimmung der trullanischen Synode wenigstens gesetzlich bei den Beschlüssen der beiden im J. 314 gehaltenen Concilien von Ancyra und Neocäsarea (can. 8. 9, D. XXVIII). Diesen gemäß wurde dem Diacon bei seiner Weihe der Vorbehalt der Ehe gestattet; er durfte dann, so lange er Diacon war, sich verehelichen, wurde aber seines Amtes entsetzt, wenn er ohne jenen Vorbehalt oder überhaupt als Presbyter heiratete. Im Abendlande rührt die erste diesen Gegenstand betreffende gesetzliche Bestimmung von dem Concilium von Elvira (ann. 305, c. 33, bei Hard. Conc. I, 253) her; sie dehnte die Verpflichtung zum Cölibat, oder vielmehr zur Enthaltsamkeit, auf alle Cleriker aus. Indessen auch im Occidente, wo eine Zeitlang Vigilantius die Emancipation des Fleisches predigte, aber an dem hl. Hieronymus seinen Gegner fand, war die Gesetzgebung nach Verschiedenheit der Länder und Zeiten bald nachsichtiger, bald strenger. In Spanien kehrte man nach einiger Unterbrechung zu dem Grundsatze zurück, daß kein Subdiacon heiraten dürfe (Conc. Tolet. VIII, c. 6, IX, c. 10), und man fand sich dazu um so mehr veranlaßt, als dieser Ordo überhaupt in eine nähere Beziehung zu dem Opfer der Messe getreten war. Entscheidend wirkte aber auf das gesammte Abendland das Beispiel der römischen Kirche ein, wo schon Gregor der Große nur für Sicilien den mit stillschweigendem Vorbehalt geweihten Subdiaconen, für die Zukunft aber keinem derselben die Ehe gestattete (can. 1, D. XXXI). Hierzu gesellte sich als eine wichtige Stütze für die Durchführung des Virginitätsprincips bei dem Clerus die neue Gestaltung des gesammten clericalischen Lebens in den Stiftern. Mit der strengen Vita canonica war die Clerogamie ganz unvereinbar, und so mußte dieselbe allmälig auch für die niedern Weihen verschwin-

den. Als hinwiederum im zehnten Jahrhundert die Vita canonica durch Auflösung des gemeinschaftlichen Wohnens in Verfall gerieth, äußerte dieß natürlich auch auf die Beobachtung der Vorschriften über den Cölibat sehr nachtheilige Wirkungen. Es trat auch in dieser Beziehung ein völliger Verfall ein, und es mußten daher die Päpste sich berufen fühlen, auf eine entschiedene Weise gegen eine Praxis aufzutreten, welche ebenso sehr gegen die Kirchengesetze als gegen das Princip des Priesterthums überhaupt verstieß. Eine ganze Reihenfolge von Päpsten hat in dieser Beziehung die Disciplin zu reformiren sich bemüht; Benedict VIII. schärfte das ältere Verbot der Clerogamie bis zum Subdiaconate abwärts auf einem zu Pavia im J. 1012 gehaltenen Concilium von Neuem ein (Concil. Ticin. c. 1 u. 2, bei Harduin VI, 1, 813); ihm schlossen sich Gregor VI., Leo IX. und Stephan IX. an (can. 14, D. XXXII; can. 14, D. XXXI). Hatte Leo den vor der Weihe verheirateten Subdiaconen Enthaltsamkeit auferlegt, und nach ihm Nicolaus II. verboten, daß jemand bei einem beweibten Presbyter die Messe höre (can. 5, D. XXXII), so wiederholte Alexander II. beides auf dem Concilium, welches er im J. 1063 zu Rom hielt (can. 6, D. XXXII; can. 16. 17, D. LXXXI).

Dieß ist die Geschichte des Cölibates und der denselben betreffenden Gesetzgebung bis in die zweite Hälfte des elften Jahrhunderts; da erst gelangte im J. 1073 Gregor VII. auf den päpstlichen Stuhl, und somit fragt sich, welche Neuerungen er in dieser Sache eingeführt habe. Die Antwort ist einfach: Keine. Die von ihm erlassenen Kirchengesetze (can. 15, D. LXXXI; Migne, PP. lat. CXLVIII, 645. 396) haben nur die nämlichen Grundsätze wie die seiner Vorgänger ausgesprochen, und nur darin unterscheidet er sich von diesen, daß er die Verbote der Clerogamie bis zu dem Subdiaconate hinab mit größerer Entschiedenheit und Strenge zur Ausführung

denen Bettelorden durch ihr Beispiel bei; da fand sich Bonifatius VIII. bewogen, in Betreff der niedern Weihen von der bisherigen Strenge in etwa nachzulassen. Er gestattete nämlich auch den verheirateten Clerikern der vier untern Stufen die Privilegia canonis und fori unter der Voraussetzung, daß sie die geistliche Kleidung und die Tonsur trügen (cap. un. VI, de cler. conjug. 3, 2). Das Concilium von Trient (Sess. XXIII, d. Reform. c. 6) hat die Beobachtung dieser Constitution Bonifatius' VIII. ausdrücklich hervorgehoben und die Aufnahme Verheirateter zu den niedern Weihen unter der Voraussetzung gestattet, daß es an Unverheirateten fehlt, jene aber tugendhaft leben und sonst für das Amt tauglich sind, daß sie ferner nur Eine Ehe geschlossen haben und die Tonsur sowie das geistliche Kleid in der Kirche tragen (Conc. Trid. l. c., c. 17). Diese Bestimmungen des Concils von Trient sind auch die heutzutage geltenden, doch müssen sie noch durch einige andere in den Decretalen enthaltene ergänzt werden. Demgemäß soll Keiner, wie Bonifatius VIII. (cap. ult. VI, de tempp. ordin. 1, 9) es ausgesprochen hat, die niederen Weihen empfangen, der nicht die Absicht hat, zu den höheren emporzusteigen, und diese sollen nach der Vorschrift Alexanders III. (cap. 2, X, de cler. conjug. 3, 3; cap. 5, X, d. convers. conjug. 3, 32) niemandem ertheilt werden, der seine Frau nicht als Jungfrau geheiratet hat, und auch dann nicht, wenn diese nicht nunmehr die Keuschheit gelobt und, für den Fall daß sie noch jung ist, in ein Kloster eintritt. Wer aber die höheren Weihen empfangen hat, wird dadurch, wie schon ältere Decretalen verordnet haben und das Concilium von Trient (Sess. XXIV, can. 9, d. sacr. matr.) wiederholt, zur Eingehung der Ehe gesetzlich unfähig. In Folge aller dieser gesetzlichen Bestimmungen über den Cölibat ist doch immer ein großer Unterschied in dieser Beziehung zwischen den höheren und den niederen Weihen bestehen

riker der niederen Weihen kann es möglicher Weise gewährt werden, die oben genannten Privilegien zu behalten, allein er verliert, wie der Subdiacon und jeder höhere Cleriker, durch die Ehe seine Beneficien. Der Minorist aber büßt diese ipso jure ein, weil seine gültige Ehe mit dem Besitze von Beneficien incompatibel ist, der Cleriker der höheren Weihe durch richterlichen Spruch wegen seines Delicts. Ein solcher Spruch ist aber auch bei jenem nothwendig, wenn er die Ehe deßhalb invalide contrahirt, weil sein Consens mangelhaft ist. Das Nähere über diesen allerdings controversen Gegenstand siehe bei Riganti, Regul. cancell. apost. 58, Tom. IV, 91.

Faßt man nun die Gesammtheit der gesetzlichen Bestimmungen über den Cölibat zusammen, so ist ersichtlich, daß sich nicht nach und nach in der Kirche eine Meinung ausgebildet hat, wonach der eheloſe Stand als der für die Geistlichen angemessenere angesehen worden sei, sondern vielmehr, daß die Kirche sich ab und zu genöthigt gesehen hat, von der Strenge des an sich unwandelbaren Princips nachzulassen. Hat es aber zu keiner Zeit an Gegnern des Cölibats der Geistlichen gefehlt, so sind diese auch in neuerer Zeit, und zwar vorzugsweise unter dem Clerus selbst, aufgestanden. Dieß beweist sowohl die sehr reichhaltige polemische Literatur über diesen Gegenstand, insbesondere aber der in Würtemberg und Baden entstandene anticölibatarische Verein, dem Gregor XVI. in seiner Encyclica vom 15. August 1832 mit unerschütterlicher Festigkeit entgegengetreten ist, und welchen er als eine foedissima conjuratio bezeichnet hat. Dessenungeachtet sind in mehreren deutschen Kammern wiederholt Anträge auf Aufhebung des Cölibates gestellt worden. Was aber die Schriften über den Cölibat anbetrifft, so glauben wir zunächst hinsichtlich der gegen denselben gerichteten uns der Mühe überheben zu dürfen, diese gesammte Subelliteratur anzuführen. Ein Werk steht in dieser Beziehung für alle ein, nämlich Ant. und Aug. Theiner, Einführung der erzwungenen Eheloſigkeit bei der katholischen Geistlichkeit, 2 Bde., Altenburg 1828 u. 1845. Für den Cölibat verdienen außer Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl. I, l. 2, c. 60—67, und Chr. Lupus (in der oben angeführten Dissertation) vorzüglich F. A. Zaccaria, Storia polemica del celibato sacro, Roma 1774, und Nuova giustificazione del celibato sacro, Fuligno 1785, insbesondere aber das Werk: Der Cölibat, Regensburg 1841, erwähnt zu werden. [Von neueren Schriften sind zu verzeichnen: Möhler, Ges. Werke I, 177 ff.; Aug. de Roskovány, Coelibatus et Breviarium, 5 voll., Pestini et Vindob. 1861, woselbst in den drei ersten Bänden die Monumenta, im vierten Bande die Litteratura de Coelibatu sich finden; Jacob Schmitt, Der Priestercölibat, Münster 1870; Laurin, Der Cölibat der Geistlichen nach canonischem Rechte, Wien 1880. Neuestens trat Bickell (Innsbr. Zeitschr. f. kath. Theol. II, 26 ff. und III, 792 ff.) für die These ein, daß schon nach apostolischer Anordnung die Cölibatsverpflichtung für Diaconen, Priester und Bischöfe bestehe, und die im Oriente übliche Beschränkung auf die Bischöfe eine durch die arianischen Wirren veranlaßte Neuerung sei. Ihm traten bei: Ernst (Katholik 1878, II, 528 ff.) und Kraus (Real-Encyklop. I, 307). Nach Funk dagegen (Tüb. Quartalschr. 1879, 208 ff.) beruht die unbedingte Continenz der höheren Cleriker erst auf den in der nachapostolischen Zeit erlassenen Kirchengesetzen.] [Phillips.]

Coelicolae (Himmelsanbeter, coeli cultores, οὐρανολάτραι), eine im Anfange des fünften Jahrhunderts genannte Secte, über welche aus Mangel zuverlässiger Nachrichten eine klare Kenntniß nicht zu gewinnen ist. Da sie in einem Edicte des Kaisers Honorius den Ketzern beigezählt werden, da sie ferner nicht unter der Gerichtsbarkeit des jüdischen Patriarchen standen, sondern ihre eigenen Vorsteher, Majores genannt, hatten, auch eine Taufe bei ihnen gebräuchlich war, so zogen Einige hieraus den Schluß, sie seien eine besondere christliche Secte gewesen, wenn auch von ganz untergeordneter Bedeutung. Andere dagegen, gestützt auf eine Stelle im theodosianischen Codex (lib. XVI, tit. 5 de Judaeis et coelicolis), wo sie neben den Juden aufgeführt werden, sind der Meinung, daß sie vorherrschend jüdischen Ursprungs gewesen seien, vielleicht von Proselyten des Thores abstammen (eine besondere Secte der Essener); auch die bei ihnen vorhandene Taufe brauche nicht gerade die christliche zu sein, sondern könne in der jüdischen Proselytentaufe ihren Ursprung haben. Noch Andere halten die Coelicolae für abtrünnige Christen, die sich an die Sache der Essener angeschlossen, ihre Glaubenslehre mit Sätzen aus der platonischen und pythagoräischen Philosophie bereichert hätten, namentlich auch mit dem Lehrsatze, daß die Himmelskörper von gewissen Geistern oder Engeln belebt würden, so daß die Gestirne gleichsam die Körper der Engel wären; diese Coelicolae, wird weiter angeführt, habe der Apostel Paulus im Auge, wenn er Col. 2, 18 von einer θρησκεία τῶν ἀγγέλων rede. Mit dem Worte Coelicolae werden zuweilen auch diejenigen Juden bezeichnet, welche zur Zeit der Könige den Gestirnen des Himmels göttliche Ehre erwiesen. (Vgl. Walch, Entwurf einer vollständigen Ketzerhistorie, I; Neander, Allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche II, 1470; J. A. Schmidt, Historia Coelicolarum, Helmst. 1704.) [Fritz.]

Cömeterium, s. Kirchhof.

Coena Domini, 1. die kirchliche Feier, s. Gründonnerstag; 2. die Bulle, s. Bulla in Coena.

Cönobiten (κοινοβῖται) wurden die in Cönobien (κοινόβιον, gemeinschaftliche Wohnung, dem Wortlaute nach keineswegs identisch mit Claustrum, abgeschlossene Wohnung) unter der Leitung eines Obern lebenden Asceten genannt (Monachorum primum genus Coenobitarum, hoc est monasteriale, militans sub regula vel

Abbate. Regul. S. Benedicti c. 1). Wie den Anachoreten, so kam auch ihnen die Benennung Mönche (μοναχοί) zu, während man z. B. den Sarabaiten oder Rhemoboten, die auch in Gemeinschaft lebten, aber wegen ihres unsteten Hin- und Herreisens sich immer verächtlicher machten, diesen Ehrennamen entzog (vgl. Joan. Cassiani Collationes Patrum 18, 7). Der hl. Hieronymus zog anfangs das Leben der Anachoreten, wenn es die Frucht des cönobitischen Lebens war und nach Ausübung aller das letztere verherrlichenden Tugenden ergriffen worden war, dem der Cönobiten vor, hielt aber nachmals in Anbetracht der menschlichen Schwachheit das gemeinschaftliche Leben für heilbringender. Der hl. Basilius (Regul. fus. expos. interrog. 7) zieht das cönobitische Leben dem der Eremiten und Anachoreten deßwegen vor, weil die letzteren nur allzuleicht der Bequemlichkeit verfielen und sich gar leicht sogar gröbere Fehler angewöhnten, weil Niemand sie auf dieselben aufmerksam mache, und die einmal Gefallenen Niemand aufrichte. Bei dem cönobitischen Leben dagegen erbauten und stärkten sich die Einzelnen an dem Vorbilde der Anderen, und zudem entspreche dieß mehr der Lebensweise der ersten Christen, welche in vollkommener Gemeinschaft unter einander gelebt hätten. Die ersten Cönobiten nun lebten nach dem bereits erwähnten Zeugnisse des hl. Benedictus in ihren verschiedenen Klöstern nicht nach einer gemeinsamen Regel, sondern nach der Anweisung ihres Abtes (sub regula vel Abbate, d. i. unter einer Regel, welche in dem lebendigen Beispiele und den Bestimmungen des Abtes besteht), und es ist somit kein Grund vorhanden, dem hl. Antonius die Ehre abzusprechen, daß er den Grund zum Cönobitenleben gelegt habe (Thomassin, Nova et vet. eccl. disciplina P. I, l. 1, c. 50, n. 1). Der hl. Antonius selbst stiftete im Anfange des vierten Jahrhunderts mehrere Klöster, wie das zu Phaium (dieß ist gegenwärtig Hospiz und Expositur des Franciscanerordens mit einem Priester), Pispir, Nacalon, Umschloß

nach dem mosaischen Gesetze nur die Nachkommen Levi's zum Clerus (Num. 8, 14 ff.), und aus sämmtlichen Levitenfamilien hatte nur die Familie Aarons Anspruch auf die priesterliche Würde (Ex. 28, 1 ff.). Die Nachweisung der genealogischen Abstammung war daher für die Priester unerläßlich, und die Schrift erzählt uns, wie bei der Rückkehr aus dem Exile Priester, welche ihre Stammregister nicht nachweisen konnten, ausgeschlossen wurden (1 Esdr. 1, 62 f.; 2 Esdr. 7, 63 f.). Daher sorgten die Priester für genaue Einzeichnung ihrer rechtmäßigen Herkunft in die genealogischen Archive zu Jerusalem. Flavius Josephus sagt (Contr. Apion. 1, 7), daß nicht nur die in Palästina lebenden, sondern auch die in Aegypten, Babylon und an anderen Judenniederlassungen sich findenden Aaroniten (ihre Heiraten, Geburten u. s. w.) die Namen ihrer Eltern und Voreltern mit Angabe der Zeugen nach Jerusalem schickten, und daß nach großen Kriegsunruhen, wie nach den machabäischen Kämpfen, nach den Invasionen von Pompejus d. Gr. und Quintilius Varus, besonders aber nach den letzten Römerkriegen (ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις) auf Grund der alten Stammtafeln neue angefertigt worden seien. So ist es begreiflich, daß sich Geschlechtsregister priesterlicher Familien über die Zerstörung Jerusalems hinaus erhalten haben. (Vgl. Tit. 3, 9 und Hieronymus zu dieser Stelle, dann die beiden Gemara zu Mischna, Kiddduschin c. 4, § 1 ff., nämlich Kidduschin. hieros. f. 65, c. 3 und Kiddusch. babel. f. 71, c. 2; auch Jebam. bab. 49, 2; Taanith hieros. 68, 1.) Die alten Stammregister sind nun freilich ganz verloren gegangen; bloß unter den Karäern rühmen sich priesterliche Familien noch vollkommene Stammbäume zu haben (Jost, Gesch. d. Israel. IX, Register, 95). Allein auf dem Wege der mündlichen Ueberlieferung haben sich viele Judenfamilien in dem Ansehen von Cohanim oder Nachkommen Aarons erhalten. In allen Jahrhunderten seit der Zerstörung der heiligen Stadt kommen namhafte Juden vor, welche

ein solcher da ist, dann der Levit aufgerufen, und hierauf folgen erst die Laien. Dieser Vorzug gebührt dem Cohen, wenn er auch ein ungebildeter Handwerker ist (Moses Maim. Jad chasakah f. 75 und 76, I. ed. Ven. 1574). 2. Jeder Cohen hat, wenn er nicht an körperlichen oder geistigen Irregularitäten leidet, das Recht und die Pflicht, in der Synagoge zum Schlusse des Gottesdienstes den priesterlichen Segen mit emporgehobenen Händen zu ertheilen. Die Formel dieses Segens steht Num. 6, 24; es ist dieselbe, deren sich mitunter der hl. Franz von Assisi bediente. (Die einzelnen Bestimmungen bei Moses Maim. l. c. f. 78, Hilcoth tefillah c. 15.) 3. Die Cohanim beziehen noch immer gewisse Abgaben, namentlich von den Erstgeburten (s. Ex. 13, 13. Num. 18). Die menschliche Erstgeburt soll noch immer durch Geld gelöst werden; ist der Vater, der sein Kind lösen will, ein reicher Mann, so setzt er „wohl einen großen Sack oder Schüssel voll oder einen Haufen Geld dem Cohen für, der dann nach Belieben einen Griff thut, und griffe er 20 Thaler, darf er's behalten; wo ihnen Geld fürgelegt wird, nehmen sie nicht über fünf Stücke" (Schudt, Jüd. Merkw. VI, K. 39). — Die Erstgeburten vom reinen Vieh sollten eigentlich geopfert und nur dann von den Priestern gegessen werden, wenn sie einen Fehler bekamen; sie werden daher da und dort so lang gefüttert, bis sie irgend einen Schaden erhalten. Im Sommer wird diesen Erstgeburten an manchen Orten das Gras auf dem Gottesacker preisgegeben, was zu allerlei Erzählungen von dem Begor-Ochsen (שור בכור) Veranlassung gegeben hat (Schudt, a. a. O.). Für die Auslösung der unreinen Thiere, namentlich der Esel, bleibt Ex. 13, 13 noch immer Vorschrift. Die Beschwerlichkeit der Ausführung dieses Erstgeburtsgesetzes ist vermöge der ungemein verwickelten Bestimmungen der Rabbinen so groß, daß selbst in dem classischen Codex des rabbinischen Gesetzes, Schulchan Aruch, Jore Deah n. 320 der Rath ertheilt wird, es möchten die jüdischen Gutsbesitzer durch irgend welchen Tausch mit Gojim dieses Gebot zu umgehen suchen. 4. Das Geschlecht der Cohanim muß sich hinsichtlich der Ehe und der Todtentrauer noch immer an die Vorschriften halten, welche Lev. 21, 1 ff. gegeben sind. [v. Haneberg.]

Cohen, Hermann, s. Augustinus Maria vom heiligen Sacramente.

Cola oder Colum vinarium (ἡθμός), das Sieb, durch welches früher der Opferwein aus den Krügen (ex amulis) in den Kelch gegossen wurde. Die Ordines Romani und das Papstbuch (zu Sergius II. und Benedict III.) erwähnen öfter dieses Werkzeug. Mit dem Aufhören der älteren Art der Oblationen fiel auch die Nothwendigkeit der Cola hinweg. (Vgl. Bona, Rer. lit. 1, 25, 5; Kratzer, De eccl. occ. Liturg., Aug. V. 1786, 143 sq.) [Streber.]

Colarbasus oder Colorbasus, wie Epiphanius und Theodoret schreiben, nach den alten Häresiologen ein Häretiker aus der Schule Valentins, über dessen Lehre verschieden berichtet wird. Hippolyt oder der Verfasser der Philosophumenen erwähnt ihn an drei Stellen. Das erste Mal (4, 13) läßt er ihn die Religion einfach durch Maße und Gewichte erklären. Das zweite Mal, in der Inhaltsübersicht des sechsten Buches, stellt er ihn mit Marcus zusammen, indem er beifügt, daß einige der Ihrigen sich mit magischen Künsten und pythagoräischen Zahlen abgäben, und ähnlich bezeichnet er ihn und Marcus am Ende des Buches (6, 55) als Schüler des Pythagoras und der Astrologen. Der Lehre des Marcus widmet er eine besondere Darstellung. Von Colarbasus spricht er nur in der angeführten Weise, und man könnte daraus zu folgern versucht sein, daß er seine Lehre als mit jener identisch angesehen habe. Ebenso stellt Pseudo-Tertullian (De praescript. c. 50) die beiden Männer zusammen und charakterisirt sie als novam haeresim ex Graecorum Alphabeto componentes. Aehnlich verfährt endlich Tertullian (Adv. Valent. c. 4), der freilich auch die übrigen Valentinianer in die gleiche Linie stellt und eben deßhalb kein gleich gewichtiger Zeuge ist. Epiphanius (H. 35) und Theodoret (Haer. fab. 1, 12) dagegen geben von der Lehre des Colarbasus im Unterschied von der des Marcus eine besondere Darstellung. Jener bezeichnet als Ausgangspunkt seiner Lehre die Doctrin des Ptolemäus und ihn selbst als anfänglichen Gesinnungsgenossen des Marcus, so daß die Secte beider gleich einer zweiköpfigen Schlange als zweitheilig sich dargestellt habe. Später aber habe er sich von demselben getrennt und folgende Lehre vorgetragen. Die Ogdoas (vgl. d. Art. Valentin) sei nicht stufenweise entstanden, sondern auf einmal seien aus dem Urvater und seinem Gedanken die sechs übrigen Aeonen hervorgegangen, und es seien demgemäß hier nicht acht verschiedene Aeonen zu erkennen, sondern nur der eine Gott, beziehungsweise eine Syzygie, in verschiedenen Verhältnissen und Wirkungen betrachtet. Als der Urvater den Entschluß, zu zeugen, gefaßt habe, sei dieß Vater genannt worden, und Wahrheit, weil das, was er gezeugt habe, Wahrheit sei. Als er sich offenbaren wollte, sei er Mensch genannt worden, und Kirche, als er diejenige hervorgebracht, die er ehedem gedacht habe, und der Mensch habe das Wort hervorgebracht, welches sei der erstgeborene Sohn. Dem Worte endlich folge das Leben, und so werde die erste Ogdoas vollendet. Ueber den Erlöser bestänben unter seinen Anhängern verschiedene Ansichten. Einige ließen ihn aus allen Aeonen entstehen und gäben ihm deßwegen den Namen Εὐδοκητός, weil das ganze Pleroma ihn geliebt habe, oder, wie der lateinische Irenäus schreibt, weil es dem ganzen Pleroma gefallen habe, durch ihn den Vater zu preisen. Andere ließen ihn aus zehn, wieder Andere aus zwölf Aeonen entstehen. Eine weitere Klasse lasse ihn als Stütze des Pleroma durch Christus und den heiligen Geist gezeugt und deßwegen selbst Christus genannt werden, damit er den Namen desjenigen führe, dem

er den Urſprung verdanke. Einige endlich nännten den Urvater ſelbſt Menſch und den Erlöſer aus dieſem Grunde den Sohn des Menſchen. Aehnlich ſtellt Theodoret die Lehre vom Erlöſer dar, während er über die Ogdoas nur bemerkt, ſie ſei aus dem Urvater hervorgegangen. Die Quelle dieſer Darſtellung aber iſt der Bericht des Irenäus (Adv. haer. 1, 12, 3. 4), der von Epiphanius wörtlich wiederholt wurde. Nur ſchrieb Irenäus die Lehre zunächſt nicht Colarbaſus, ſondern den vermeintlichen prudentiores unter den Valentinianern zu. Erſt ſpäter, in der Darſtellung der Lehre des Marcus (c. 14), nennt er jenen Namen, indem er ſagt: Hic igitur Marcus vulvam et susceptorium Colorbasi Silentii semet solum fuisse dicens, quippe Unigenitus existens, semen, quod depositum est in eum, sic enixus est. Die Stelle iſt ſchwer verſtändlich, und dieß veranlaßte einige Neuere zu einer von der Auffaſſung der alten Häreſiologen abweichenden Deutung, zunächſt Heumann (Hamburg. Verm. Bibl., 1743, I, 145), ſpäter Volkmar (Die Colorbaſus-Gnoſis, in Zeitſchr. für hiſtor. Theol. 1855, 602—616). Da in dem nächſtfolgenden Satze bemerkt wird, daß Marcus ſich rühmte, die Tetras Valentins ſei in Geſtalt einer Frau zu ihm herabgeſtiegen und habe ihm gewiſſe Geheimniſſe geoffenbart, und da die Kirchenväter die hebräiſche, beziehungsweiſe aramäiſche Sprache in der Regel nicht verſtanden, wurde angenommen, daß in dem Ausdruck die hebräiſchen Worte אַרְבַּע, d. i. alle vier, ſtecken, und daß Κολάρβασος nichts Anderes ſei als ein von Irenäus aus Kol-Arbas (der ſpäteren Ausſprache von אַרְבַּע) gräciſirter Name für die Tetras, wie er in dem Munde der Markoſier, die in ihren Mythen und Riten vorzugsweiſe des Aramäiſchen ſich bedient haben (Iren. 1, 21, 3), der gebräuchliche geweſen ſei. Die Deutung hat vielfachen Anklang gefunden. Sie iſt aber wohl kaum richtig. Denn 1. iſt Colarbaſus, worauf Hilgenfeld (Zeitſchr. f. wiſſ. Theol. 1880, 481 f.) hingewieſen hat, ein in Aegypten vorkommender

für den alleinigen Erben der Weisheit des Colarbaſus ausgab. [Funk.]

Collation, ein kirchenrechtlicher Ausdruck, der öfter in einem weiteren Sinne (gleichbedeutend mit Proviſion) für die Uebertragung oder Verleihung eines Kirchenamtes überhaupt gebraucht wird. Letztere iſt hiernach entweder eine ordentliche (ordinaria), wenn regelmäßig die höheren Pfründen der Papſt, die niederen aber der Biſchof verleiht; oder eine außerordentliche (extraordinaria), wenn in Folge ſpecieller Rechtstitel ein Dritter das Beſetzungsrecht hat (ſ. d. Art. Provisio canonica). Im engeren und eigentlichen Sinne aber heißt Collation die Verleihung eines Kirchenamtes durch den Biſchof als ordentlichen Collator aller niederen Beneficien in ſeiner Diöceſe. Iſt der Biſchof bei Verleihung eines ſolchen ungebunden hinſichtlich der Wahl des Providenden, ſo heißt ſie eine freie (collatio libera); iſt er aber dabei an ein beſtimmtes Subject, welches ein Dritter ihm vorzuſchlagen hat, gebunden, ſo wird ſie eine nothwendige oder beſchränkte (collatio necessaria, non libera) genannt (ſ. Collationsrecht). Auch im letzteren Falle erhält der von einem Dritten Nominirte oder Präſentirte erſt durch die Einſetzung in das Kirchenamt (institutio tituli collativa), welche er ſich regelmäßig am Sitze des Biſchofs zu holen hat, vollends das Recht auf das Amt und die damit verbundene Jurisdiction. Nur bei der freien biſchöflichen Collation liegt dieſe Einſetzung ſchon in dem ausgefertigten Verleihungsdecrete, wenn anders die übertragene Pfründe nicht ein Curatbeneficium iſt; denn zur erlaubten Ausübung der Seelſorge bedarf der Inſtituirte jedenfalls auch noch die ſpecielle Auctoriſation des Biſchofs (ſ. Institutio canonica). Die in Form Rechtens erfolgte Collation iſt Vorausſetzung des legitimen Beſitzes des Amtes und der mit demſelben verbundenen Amtsgewalt und Amtseinkünfte. Wer durch eine unberechtigte Perſon, insbeſondere durch einen Laien, das kirchliche Amt erhalten hat, iſt ein Eindringling (ſiehe

(sofern nicht ausnahmsweise der päpstliche Stuhl, sei es kraft des Devolutionsrechtes oder durch rechtsgültiges Reservat, das Verleihungsrecht übt) entweder durch Wahl oder Postulation, oder durch landesherrliche Nomination (s. d. Artt.) besetzt werden, verleiht alle übrigen Kirchenämter der betreffende Diöcesanbischof. Dieses Recht erstreckt sich in der Regel auf den ganzen Umfang der Diöcese (c. 10, C. XVI, q. 7; Conc. Aurel. I, ann. 511, c. 19; c. 16, X, De off. jud. ord. 1, 31; c. 3, X, De instit. 3, 7). Es ist dasselbe aber entweder ein freies oder ein beschränktes (s. Collation). Ersteres wird im Zweifel rechtlich präsumirt, bis das Gegentheil vollkommen erwiesen ist; und zwar ist dieses Recht der freien Collation ein so höchst persönliches Recht des Bischofs, daß weder sede plena der Generalvicar ohne besonderen Auftrag des Bischofs, noch auch sede vacante das Capitel oder der Capitularvicar (s. d. Artt.) es ausüben darf. Es bildeten sich jedoch allmälig verschiedene Verhältnisse, wodurch dem Bischofe das Verleihungsrecht auf gewisse Kirchenämter theils ganz entzogen, theils beschränkt wurde. Ausnahmsweise nämlich können durch besondere Privilegien oder durch Verjährung auch dritte Personen (in der Regel jedoch nur kirchliche Dignitäten und Corporationen, besonders Klöster in Bezug auf die ihnen incorporirten Beneficien) das volle Verleihungsrecht auf solche Kirchenämter erworben haben, mit denen keine Seelsorge verbunden ist. Denn die Uebertragung der Seelsorge ist ausschließliches Reservat des Bischofs (s. Institutio canonica). Eine weitere Beschränkung erlitt das bischöfliche freie Collationsrecht durch die Entstehung und Ausbildung der Capitel. So lange an denselben das gemeinschaftliche Leben bestand, theilten sich Bischof und Capitel in die Besetzung der Capitelspfründen in der Art, daß ersterer gewöhnlich die Dignitäten und jene Aemter, mit denen die Seelsorge verbunden war, verlieh, das Capitel aber die einfachen Canoniker wählte. Als aber die vita canonica außer Uebung kam, blieb dieses frühere Verhältniß nur hier und da noch bestehen (c. 5, X, De suppl. negl. praelat. 1, 10); oder es wurden die Ernennungen sowohl zu den Dignitäten als zu den einfachen Canonicaten gleichmäßig zwischen dem Bischofe und dem Capitel getheilt. Meist aber wählte das Capitel selbst als Corporation sich seine Vorstände und Mitglieder, und zwar entweder so, daß des Bischofs Stimme dabei so viel wog wie die Stimmen sämmtlicher Capitularen zusammen, oder so, daß auch der Bischof nur eine Stimme (c. 15, X, De concess. praebend. 3, 8) und bei etwaiger Stimmengleichheit den Ausschlag zu geben hatte, oder auch so, daß nur die Capitularen, mit gänzlicher Ausschließung des Bischofs, die erledigten Stellen besetzten (c. 31, X, De elect. 1, 6; c. 3, X, De suppl. negl. prael. 1, 10; c. 2, X, De concess. praeb. 3, 8). Heutzutage ist das Collationsrecht der Erzbischöfe und Bischöfe bei Besetzung der Dignitäten, Canonicate und Präbenden an den Metropolitan- und Domstiftern in Deutschland größtentheils durch die neuesten Vereinbarungen mit Rom geregelt. In Oesterreich werden die Dignitäre und die wirklichen und Ehrendomherren in der Regel durch den Kaiser, einzelne auch durch Corporationen und Private (vorbehaltlich der canonischen Institution derselben durch den betreffenden Erzbischof oder Bischof) besetzt; die erste Dignität im Domcapitel, oder wenn diese einem Laienpatronate untersteht, die zweite, wird vom Papste verliehen (Concord. 1855, Art. 22). In Preußen besetzt die Metropolitan- und Dompropsteien, sowie die in den sogenannten päpstlichen Monaten (Januar, März, Mai, Juli, September, November) erledigten Canonicate der Papst (thatsächlich aber der König, s. Archiv f. K.-R. XLII, 464 f.); die Decanate dagegen und die in den übrigen Monaten vacant gewordenen Domherrenstellen und die Chorvicarpräbenden (letztere ohne Rücksicht auf den Monat ihrer Erledigung) der betreffende Erzbischof oder Bischof (Bulle De salute animarum). In Bayern ernennt den Propst eines jeden Metropolitan- und Domcapitels der Papst auf Vorschlag des Königs (Silbernagl, Verfassung u. Verw. sämmtl. Religionsgenoss. in Bayern, 2. Aufl., Regensburg 1883, 49); den Decan der König, der auch die in den päpstlichen Monaten vacant werdenden Canonicate besetzt; der Erzbischof oder Bischof vergibt die in den Monaten Februar, Juni und October erledigten Canonicate und alle Chorvicarstellen; das Capitel endlich hat die Canonicate, welche in den Monaten April, August und December in Erledigung kommen, zu besetzen (Bayrisches Concordat, Art. X). Die Bestätigung der vom Könige und von dem Capitel ausgehenden Ernennungen hatte der päpstliche Stuhl Anfangs sich selbst vorbehalten (Circumscriptionsbulle für Bayern: Dei ac Domini nostri von 1818); später ward sie den betreffenden Erzbischöfen und Bischöfen, jedoch nur als persönliches Recht, überlassen (Apostolisches Breve vom 19. Dec. 1824). In der oberrheinischen Kirchenprovinz haben der Erzbischof von Freiburg und so auch die übrigen Bischöfe abwechselnd mit ihren Capiteln die Stelle des Decans und die erledigten Canonicate und Präbenden zu besetzen und zu diesem Behufe binnen sechs Wochen, vom Tage der Erledigung an, vier Individuen dem betreffenden Landesherrn als Wahlcandidaten vorzuschlagen, aus welchen dieser Einen als ihm mißfällig bezeichnen, und der Erzbischof oder Bischof oder beziehentlich das Capitel sofort aus den Uebrigen den Würdigsten wählen kann, dem dann der betreffende Bischof die canonische Einsetzung ertheilen wird (Bulle Ad dominici gregis custodiam). Ganz in derselben Weise ist auch in Hannover die Besetzung der einen Dignität (des Decanats) und der Canonicate und Präbenden an der bischöflichen Kirche zu Hildesheim geregelt (Bulle Impensa RR. PP. sollicitudo). Am öftesten wird das freie Collationsrecht des Bischofs dadurch

beschränkt, daß ein Dritter berechtigt ist, dem Erzbischofe oder Bischofe ein Subject für ein erledigtes Kirchenamt mit der Wirkung in Vorschlag zu bringen, daß der Bischof diesem Vorgeschlagenen, wenn er die canonischen Eigenschaften hat und ihm rechtzeitig und in gehöriger Weise präsentirt worden ist, die canonische Einsetzung nicht verweigern kann (s. d. Art. Präsentationsrecht). Endlich können als dergleichen Schmälerungen des bischöflichen Collationsrechtes die besonderen Fälle bezeichnet werden, wo der Papst sich kraft besonderer Recesse die Verleihung gewisser Pfründen vorbehalten hat (s. d. Art. Reservatrechte, päpstliche); und wo früherhin dem römisch-deutschen Kaiser das Recht zugestanden war, die erste während seiner Regierung vacant gewordene Stelle an den Capiteln zu besetzen (s. d. Art. Jus primarum precum). [Permaneder.]

Collecten I. im liturgischen Sinne heißen diejenigen Orationen oder kirchlichen Bittgebete, welche nach dem gleichmäßigen Baue der Meßformularien der Epistel vorausgehen (Rit. celebr. Miss. tit. XI. n. 1). Dagegen heißt die der Collecte entsprechende Oration, welche den Abschluß des Offertoriums bildet, Secreta (Stillgebet), während das Gebet, welches auf die Communion folgt, Postcommunio (Communiongebet) überschrieben ist. In den ältesten Sacramentarien wird für jede Messe nur eine Collecte bezeichnet. Im elften Jahrhundert wich man bereits vielfach von der ursprünglichen Praxis ab und betete mehrere Orationen, nur sollte die heilige Siebenzahl nicht überschritten werden. Mit der Entwicklung des liturgischen Kalenders bildete sich allmälig ein festes Gesetz aus bezüglich der Anzahl der Orationen. Von diesen Gesetzen handeln die Rubriken des Missale und die Decrete der Ritencongregation. Ihrem Inhalte nach sind die Collecten verschieden je nach der Verschiedenheit der Tage, Zeiten und Feste. Ihrer Form nach sind sie öffentliche, vom Priester im Namen der Kirche verrichtete Bittgebete; sie werden daher ein- rend nun ursprünglich mit dem Namen Collecte nur diejenige Oration belegt wurde, welche bei dem vorbereitenden Gottesdienste über der versammelte Volk gesprochen wurde, so ist es allmälig üblich geworden, die bald nachher in der Stationskirche zu verrichtende Meßoration gleichfalls so zu benennen, da ja auch diese eine Oratio ad Collectam, d. h. super populum collectum war (Bähr, Das hl. Meßopfer 385). Im Laufe der Zeit ging man aber noch weiter und bezeichnete überhaupt alle in der heiligen Messe und im Tagesofficium vorkommenden Orationen als Collecten. Demgemäß war man auch veranlaßt, ohne Rücksicht auf die historische Deutung des Ausdruckes Collecta nach andern Worterklärungen zu suchen. Diese Erklärungen, welche alle die Collecte als ein Sammelgebet charakterisiren, faßt Cardinal Bona in folgenden Worten zusammen: ... ideo Collecta dicitur, quia populo in unum congregato et collecto recitatur, vel quia sacerdos legatione apud Deum pro omnibus fungens omnium vota in unum colligit, vel quia ex selectis s. Scripturae et Ecclesiae verbis compendiosa brevitate colligitur, vel quia omnes collectis animis affectus suos et mentem ad Deum attollunt (Rer. liturg. l. 2. c. 5. § 3). — Mit wenigen Ausnahmen begegnen wir den Collecten der heiligen Messe auch im Tagesofficium. Sie gehören zu den beweglichen Bestandtheilen desselben und können hier als Sammelgebete insoweit bezeichnet werden, als sie in prägnanter Kürze den Inbegriff alles dessen enthalten, was wir aus Anlaß der Tagesfeier von Gott vornehmlich zu erflehen suchen. [Punkes.]

II. Collecten heißen auch die unter den Mitgliedern einer Religionsgenossenschaft vorgenommenen Sammlungen. Sie gewähren dem Kirchenärar in Ermanglung oder Unergiebigkeit eigener Fonds theils vorübergehende, theils ständige Zuflüsse, und sind daher bald außerordentliche, bald ordentliche Collecten. Zu den ordentlichen gehören gewisse alljährliche Sammlungen

stehen, zur leichteren Bestreitung der Kirchenbedürfnisse von den Kirchenverwaltungen verrechnet. Demnach kommen hier zunächst die außerordentlichen Sammlungen in Betracht, welche von den betreffenden Local-Kirchenverwaltungen etwa zum Wiederaufbau oder zur Erweiterung oder Vornahme einer Hauptreparatur und anderen außerordentlichen Bedürfnissen einer Kirche, welche diese aus eigenem Vermögen oder durch gesetzliche Concurrenz von Beitragspflichtigen entweder gar nicht oder nicht zur Genüge decken kann, beantragt werden. Dergleichen Collecten bedürfen, wenn sie über die Grenzen des Pfarrbezirks hinausgehen und den Charakter öffentlicher Sammlungen annehmen, nicht nur die Bewilligung der oberhirtlichen Stelle, sondern heutzutage überall auch die Genehmigung der weltlichen Regierung, um welche die Localverwaltung durch die gesetzlichen Curatelbehörden einzukommen hat. — Aus dem Gesagten geht hervor, daß man zwischen pflichtmäßigen und freiwilligen Sammlungen wohl unterscheiden müsse. Die Uebung der letzteren führt in die apostolische Zeit zurück. Der hl. Paulus (1 Cor. 16) gibt über deren Durchführung höchst zweckmäßige Winke. (Vgl. Petrus de Ubaldis, De collectis, in Tractatus Juris univ. XII, Ven. 1589, 96 bis 100.) [(Permaneder) v. Scherer.]

Collegia pietatis, s. Pietisten.

Collegialrechte oder Gesellschaftsrechte sind solche, deren Ausübung den Mitgliedern einer Gesellschaft als einem freien, selbständigen Vereine zusteht, und die daher auch nur durch freien Vertrag und jure repraesentationis auf Einen oder mehrere derselben Gesellschaft übergehen können. Nach einer zuerst von Blondel, dann von Pufendorf und Jäger angebahnten und von den meisten neueren protestantischen Canonisten adoptirten Auffassung der christlichen Kirche sollen die Rechte, welche in dem Begriffe des eigentlichen Kirchenregiments oder der sogenannten jura in sacris (im Gegensatze zu den jura circa sacra, der sogenannten staatlichen Kirchenhoheit) enthalten sind, dergleichen Gesellschaftsrechte sein. Ursprünglich nämlich habe ein ausschließlich mit der Kirchenregierung betrauter (hierarchischer) Stand nicht existirt, sondern diese Gewalt sei in die Hände der Kirchengemeinde als eines freien corporativen Ganzen (Collegiums) niedergelegt worden, was zunächst schon daraus erhelle, daß die Kirchenbeamten laut historischer Ueberlieferung ihren Beruf und ihre Vollmacht erst durch die freie Wahl des Clerus und der Gemeinde, sohin der ganzen kirchlichen Genossenschaft erhielten. Der kirchlichen Gesellschaft als solcher stehe demnach das Recht der inneren, d. i. reinkirchlichen Gesetzgebung, Regierung und Verwaltung zu, namentlich die Befugniß, Glaubens- und Sittenlehren aufzustellen, die Liturgie und überhaupt die Gegenstände des Cultus zu ordnen, abzuändern, zu verbessern, die auf Lehre und Verfassung bezüglichen Streitigkeiten zu schlichten ꝛc. Nur die Kirchengesellschaft als solche könne daher auch die Ausübung dieser und ähnlicher Gewalten, wenn und soweit es ihr zur Erreichung ihres Zweckes dienlich scheint, auf Andere, z. B. auf den Landesherrn, übertragen, der folglich diese Rechte nur als Delegat oder als Repräsentant der Gemeinde auszuüben habe (s. d. folg. Art.). [Permaneder.]

Collegialsystem, ein protestantisches System über das Verhältniß der Kirche zum Staate. Seit der Reformation behaupten die meisten protestantischen Fürsten in ihren Territorien zugleich auch die oberste Kirchengewalt neben den landesherrlichen Majestätsrechten über ihre protestantischen Unterthanen. Diesen factischen Zustand der protestantischen Kirche suchte man auch wissenschaftlich zu rechtfertigen, und glaubte diese Begründung nach und neben anderweitigen Theorien (s. Episcopalsystem und Territorialsystem) in dem zuerst von Chr. Matth. Pfaff (De jure sacrorum absoluto et collegiali, illo in superioritate territoriali, hoc in ecclesia tanquam in collegio quaerendo, im Anhange der Origines Juris eccl., Tub. 1756) in Deutschland näher entwickelten und dann von J. Ulr. v. Cramer, J. L. v. Mosheim, Ludw. Böhmer, A. J. Schnaubert u. A. verfochtenen Collegialsystem gefunden zu haben, welches nur die weitere Ausführung der im vorhergehenden Artikel angedeuteten Ansicht ist. Hiernach habe sich die Kirchengewalt ursprünglich in den Händen der einzelnen Kirchengemeinden als freier, selbständiger Verbindungen der Christgläubigen befunden, sei dann von den Hierarchen allmälig an sich gerissen, endlich durch die Reformation wieder an die Gemeinden zurückgegeben und von diesen freiwillig an die Landesherren übertragen worden. Nach dieser Auffassung wären in dem Landesherrn zweierlei Gewalten gegenüber der Kirche zu unterscheiden, das jus circa sacra oder das ihm als Staatsoberhaupt zustehende oberstlhoheitliche Aufsichts- und Schirmrecht hinsichtlich der äußeren Verhältnisse der Kirche, und das jus in sacris oder der Inbegriff der ihm als oberstem Delegaten der Kirchengesellschaft seines Landes von dieser erst übertragenen Collegialrechte bezüglich der inneren Regierung und Verwaltung der Kirche (s. Cäsaropapie).

Allein dieses System beruht nicht nur auf einer irrigen Vorstellung von der ursprünglichen Kirchenverfassung, sondern widerspricht auch nach allen Richtungen hin dem Zeugnisse der Geschichte. Es ist für's Erste unwahr, daß die Kirche primitiv eine demokratische Verfassung gehabt, oder daß die Kirchengewalt ursprünglich in der ganzen Gemeinde beruht habe. Die christliche Offenbarung ist eine historische Offenbarung, in der überall und nothwendig das Allgemeine durch das Besondere bedingt ist, folglich, wie ohne Christus keine Apostel, ohne Apostel keine Bischöfe, ohne Bischöfe keine Cleriker, so auch ohne specielles Sacerdotium kein allgemeines, ohne specielle Gesellschaftsleitung kein allgemeines Regiment zu begreifen ist. Die christliche Kirche ist kein Pro-

duct menschlicher Willkür, keine durch Vertrag der einzelnen Vereinsmitglieder entstandene Gesellschaft; Christus hat sie gestiftet und ihr ihre Gewalthaber gesetzt. Wäre je die Kirchenregierung ursprünglich in den Händen der Gemeinde gewesen und erst später von den Hierarchen usurpirt worden, so wäre eine solche Anmaßung sicher nicht ohne große Bewegungen begonnen, noch weniger so allgemein durchgesetzt worden. Wo aber finden wir in Schrift und Tradition nur Eine Spur solchen Kampfes? Und da die wesentlichen hierarchischen Ordnungen schon bei Ignatius von Antiochien (gest. 107) sich in einer Weise dargestellt finden, die für das unbestrittene und allgemeine Anerkenntniß derselben zeugt, so bliebe den Verfechtern jener Ansicht keine andere Ausflucht, als (was denn wirklich auch von Einigen gewagt worden ist) in den Aposteln selbst die vermeintlichen herrschsüchtigen Usurpatoren zu suchen. Waren aber die Gemeinden als solche nie im Besitze der Kirchenregierung, so kann auch von keinem Heimfall der letzteren an die Gemeinden die Rede sein, und ebenso nichtig ist die Behauptung, daß die vorgeblichen Collegialrechte von den Kirchengemeinden durch freiwillige Uebertragung an die Landesherren gekommen seien. Denn erstens liegt nirgends ein historisches Zeugniß für eine solche ausdrückliche Delegation des Kirchenregiments an die weltlichen Gewalthaber vor; ebenso wenig läßt sich eine stillschweigende Uebertragung annehmen, da eine solche Auffassungsweise gar nicht in die Vorstellungen jener Zeit paßt. Vielmehr steht geschichtlich fest, daß zur Zeit der Reformation nicht die Gemeinden, sondern theils die Reformatoren es waren, die den Fürsten diese vorgeblichen Collegialrechte einredeten; theils die Fürsten selbst, als die Agitatoren der Bewegung, das Ruder der Kirchenregierung gleich von vornherein und nicht selten mit Widerstreben der Gemeinden an sich nahmen. (Ueber die protestantische Auffassung vgl. Richter, Gesch. der evang. Kirchenverfassung in Deutschl., Lpz. 1851, 208 ff.; Meier, Die Grundlagen des luth. Kirchenregi-

derer ein Gebet, und war auch dieses beendigt, so wurde gefragt, ob jemand zur Erbauung eine Rede halten wollte; wer sich dann „vom Geiste ergriffen fühlte", predigte über einen biblischen Text oft mehr als eine Stunde lang. Häufig traten mehrere solcher begeisterten Redner — man nannte sie Propheten — hinter einander auf, und immer mehr Schwärmerei drang in die junge Gemeinde ein. Dieselbe hatte Anfangs nur wegen Mangels an Predigern den Laien das Wort zu führen erlaubt; aber bald gefielen sich diese so sehr in ihrer Rolle, daß sie von Gott ganz besondern Auftrag dazu erhalten zu haben glaubten. Als daher einige remonstrantische Prediger, alle Gefahr nicht achtend, heimlich zu ihnen kamen und ihnen ihre Dienste anboten, wiesen sie dieselben von sich, und da die übrigen Arminianer dieses ihr Treiben mißbilligten, trennten sie sich nicht bloß von ihnen, sondern stellten sich denselben feindlich entgegen und schmähten besonders ihre Prediger. Als sie ihren Sitz von Warmond hinweg nach dem Dorfe Rhynsburg in der Nähe von Leyden verlegten, erhielten sie den Namen Rhynsburger, noch später nannte man ihre Versammlungen Collegia und sie selbst Collegianten. Die größere Toleranz, welche nach dem Tode des Moritz von Oranien (1625) eintrat, machte es ihnen möglich, eine ziemliche Ausbreitung in Holland und Friesland zu gewinnen. Von den Arminianern behielten sie nur die Verwerfung der calvinischen Prädestinationslehre bei. Dagegen führten sie wieder einige altkirchliche Gebräuche, namentlich das Eintauchen bei der Taufe, ein, verboten den Kriegsdienst und die Annahme obrigkeitlicher Aemter, verwarfen jede Bestimmtheit eines Glaubensbekenntnisses und nahmen darum Leute von der verschiedensten Denkart unter sich auf. Seit einigen Decennien sind sie als organisirte Gemeinden verschwunden. (Vgl. Schröckh, K.-Gesch. seit der Ref. V, 330 f.; Grégoire, Hist. des Sectes religieuses, 2e éd. Paris 1828, V, 328 ss.) [v. Hefele.]

Collegiatkirche, Titel gewisser Kirchen. Das

Gründer eines Klosters miterwerben, sondern erst durch specielles päpstliches Indult erlangen (c. 25, X, De jure patron. 3, 38; Innoc. VIII. Const. Quum ab apost. sede, 23. Aug. 1485: Bull. Taur. V, 1860, 316.) [Permaneder.]

Collegiatstift ist ein Collegium von Clerikern, welche für den regelmäßigen Chordienst und oft auch für die Seelsorge präbendirt sind und unter der Vorstandschaft eines Propstes und Decans (zuweilen auch nur Einer dieser Dignitäten) ihre eigene, den Domcapiteln nachgebildete corporative Verfassung haben. Man nennt dergleichen Collegien auch Unterstifte im Gegensatze zu den Dom- oder Hochstiften, denen sie begreiflich sowohl hinsichtlich ihres kirchlichen Ranges als in Ansehung ihrer politischen Bedeutung nachstehen. Letzteres hatte früherhin schon darin einen Hauptgrund, daß die Mitglieder der Collegiatstifte größtentheils bürgerlicher Abkunft waren, während nach einer mißbräuchlichen Gestaltung der Domcapitel zuletzt gewöhnlich der Geschlechtsadel als Bedingung der Aufnahme in dieselben gefordert wurde. Jedes Collegiatstift ist regelmäßig der Jurisdiction des Diöcesanbischofs untergeben, ohne dessen Genehmigung daher auch kein solches gegründet werden darf; ja nach der im 16. Jahrhundert herrschend gewordenen und seitens der römischen Congregationen festgehaltenen Ansicht erfordert die Errichtung sogar päpstliche Genehmigung (Ferraris, Bibl. v. Collegiata, n. 18—24). Am häufigsten wurde in diesen Genossenschaften die Regel, welche die Synode zu Aachen 816 auf Grundlage der Chrodegang'schen entworfen hatte, beobachtet. Sie wurde jedoch in späterer Zeit, nachdem auch allen diesen Capiteln das Recht, sich eigene Statuten zu geben, eingeräumt worden war, mehrfach abgeändert und erweitert. Im Uebrigen führen die Mitglieder der Collegiatstifte (Stiftsherren) wie die der Cathedralkirchen (Domherren) den Namen Canoniker (s. d. Art.) und haben als Corporation eine den Domcapiteln analoge Verfassung (s. d. Art. Capitel), mit Ausnahme jener Rechte, welche die eigenthümliche Stellung der letzteren zum Bischofe und dessen Diöcese mit sich bringt, d. h. sie sitzen weder im Rathe des Bischofs, noch nehmen sie sede vacante an der Wahl desselben und an der interimistischen Verwaltung der Diöcese Theil. (Vgl. Schuberth, De origine et conditione ecclesiarum collegiatarum, in Mayer, Thesaurus novus jur. eccl. I, 1791, 157 sq.) [Permaneder.]

Collegien, römische, die für einheimische und ausländische Cleriker gegründeten Bildungsanstalten in der ewigen Stadt, sind mit ihren vortrefflichen, durch die kirchlichen Behörden ausgebildeten und überwachten Einrichtungen ein lebhaftes Bild der Sollicitudo omnium ecclesiarum, die von Rom ausgeht. „Nirgend wohl," sagt Leo XIII. in der Gründungsbulle des neuen armenischen Collegiums vom 1. März 1883, „gibt es einen geeigneteren Ort zur Heranbildung von Dienern des Altares, als in dieser Hauptstadt des christlichen Erdkreises, an den Gräbern der Apostelfürsten, unter den Augen des Papstes, welcher als Stellvertreter Christi gemeinsamer Vater aller Völker und Wächter und Ausleger des katholischen Glaubens ist." Die betreffenden Anstalten verdienen daher nach ihrer Einrichtung und ihrer Geschichte besondere Aufmerksamkeit. Die Collegien lassen sich am besten folgendermaßen abtheilen: I. solche, welche öffentliche oder halböffentliche Lehranstalten sind; II. solche, welche Lehranstalten mit nur privatem Charakter bilden, d. h. deren Schulen nicht von fremden Alumnen oder Studirenden besucht werden; III. Collegien ohne eigene Lehranstalten. Bei den letzteren stehen A. die sogenannten apostolischen an der Spitze. Dieselben sind unmittelbar dem apostolischen Stuhl untergeordnet und von jeder geistlichen und weltlichen Jurisdiction päpstlicher Unterbehörden eximirt. Die betreffenden Formeln in der Bulle Gregors XIII. Postquam Deo für das deutsche Colleg, dessen Stellung hier als Muster dienen kann, lauten: Sub beati Petri et sedis apostolicae atque nostra protectione suscipimus (alumnos), nobisque et dictae sedi immediate subjicimus et liberos, immunes et exemtos (sc. ab omni jurisdictione, visitatione, correctione, dominio, superioritate senatoris .. rectoris studii generalis aliorumque quorumcunque judicum et officialium) declaramus. Unter den Collegien ohne eigene Lehranstalten reihen sich an diese apostolischen (welche alle für Ausländer bestimmt sind) B. die übrigen für Ausländer bestimmten, C. die für Italiener gegründeten. Die Collegien im uneigentlichen Sinne (Priestercollegien) bilden eine besondere IV. Gruppe. Die Uebersicht schließt mit der Anführung derjenigen Knabencollegien (V) und untergegangenen geistlichen Bildungsanstalten (VI), welche einige Bedeutung haben.

I. Lehranstalten mit öffentlichem oder halböffentlichem Charakter. 1. Das Collegium Romanum, eine Gründung des hl. Ignatius von Loyola. Im J. 1551 ließ derselbe zunächst die Gymnasialschulen des Collegiums eröffnen und wußte dann mit Hilfe des hl. Franz Borgia und mit Unterstützung frommer Wohlthäter und einflußreicher Kirchenfürsten das begonnene Werk so zu fördern, daß 1553 die philosophischen und kurz nachher auch die theologischen Vorlesungen hinzukamen. Der Heilige dachte die Idee von den Schulen seines Ordens, wie dieselben ihm als einer der wirksamsten Hebel der katholischen Reformation vorschwebten, vor Allem an diesem Collegium zu verwirklichen, und daß seine Grundlegung die That eines Heiligen war, zeigt die segensvolle Wirksamkeit des Collegiums. Schon im J. 1584 zählte es 2107 Schüler, und in den letzten Jahren vor der piemontesischen Invasion bewegte sich die Zahl derselben zwischen 1000 und 1500, die Gymnasialklassen eingerechnet. Vor der Aufhebung der Gesellschaft Jesu, 1773, genossen im Coll. Rom. den theologischen Unterricht außer den Scholastikern

des Jesuitenordens die Zöglinge des Collegium Germanicum et Hungaricum, die des Seminarium Romanum, des Coll. Scotorum, Coll. Anglorum, Coll. Hibernum, Coll. Graecum u. A., von denen die Mehrzahl jetzt noch die Vorlesungen desselben (nur seit der staatlichen Occupation des Gebäudes an anderem Orte) besucht, während von den neu entstandenen Collegien als Schüler hinzugekommen sind: die Alumnen des Seminarium Gallicum, des Coll. SS. Apostolorum Petri et Pauli, des Coll. Illyricum, Coll. Polonicum, Coll. Latino-Americanum, Coll. Italiae superioris, Coll. Belgicum u. A. Zehn Päpste sind aus dem Collegium Romanum hervorgegangen: Urban VIII., Gregor XV., Innocenz X., Clemens IX., Clemens X., Innocenz XII., Clemens XI., Innocenz XIII., Clemens XII. und der gegenwärtig regierende Leo XIII. An Heiligen zählt die Anstalt unter ihren ehemaligen Schülern Aloysius von Gonzaga, Joh. Berchmans, Camillus de Lellis, Leonardus a Portu Mauritio und Joh. B. de Rossi; außerdem aber sind noch viele ihrer Schüler im Rufe der Heiligkeit abgeschieden. Viele Einzelheiten aus der Geschichte der Entwicklung dieses Collegiums kennzeichnen den universellkirchlichen Charakter desselben und widersprechen der Voraussetzung der jetzigen italienischen Regierung, als sei es eine specifische Anstalt des römischen Staates, oder gar eine bloß für die Stadt berechnete. Die große Frequenz der jungen Anstalt veranlaßte schon die Väter des Concils von Trient im J. 1563, durch ihren damaligen ersten Vorsitzenden, den Cardinal Morone, beim heiligen Stuhle um eine bleibende Fundation für das materiell noch nicht genügend gesicherte Collegium anzuhalten. Pius IV. verlieh und erwirkte demselben denn auch aus Privatmitteln große Subsidien, „damit es allen Gliedern der Kirche nutzen könne“. Der zweite Gründer des Collegiums aber wurde Gregor XIII., unter dessen großer Thätigkeit für die Heranbildung des Clerus überhaupt das kirchliche Studien- und

gerichtet. Auch erhielt durch eine Bulle im Jahre 1584 die schon 1563 am Collegium Romanum entstandene marianische Congregation der Studirenden große Vorrechte und wurde zur Hauptcongregation erhoben, von der alle übrigen der Christenheit in gewisser Weise abhängen sollten. Schon im 16. Jahrhundert entstand an dem Collegium ein Observatorium für Himmelskunde, das zur Zeit Galilei's durch Männer wie Clavius, Scheiner, Grassi und Grienberger zu Ehren gebracht wurde, dann mit dem Fortschritte der Wissenschaft vervollständigt ward und unter den Jesuiten Gottignies, Asclepi, Borgundi und Boscovich günstig auf die Hebung der Astronomie einwirkte. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens ward es wieder durch den Weltpriester Jos. Calandrelli erheblich vervollkommnet und erlangte in neuerer Zeit unter den Umgestaltungen und der Thätigkeit P. Angelo Secchi's europäischen Ruf. Die naturhistorischen Schätze des mit dem Collegium verbundenen Museums wurden von den in der ganzen Welt zerstreuten Mitgliedern des Ordens zusammengebracht. Von dem Deutschen P. Athanasius Kircher, der sich um das Zustandekommen desselben in erster Linie verdient gemacht, hat es den Namen Kircherianum. Unter seinen Gegenständen zeichnen sich jetzt die der Archäologie angehörigen aus (Spes crucifix vom Palatin, Ficoronische Cista, Münzcabinete mit werthvollen Assen u. s. w.); letztere wurden in neuerer Zeit von den Patres Marchi, Garrucci und Tongiorgi geordnet und theilweise durch Schriften beleuchtet. Die Bibliothek der Anstalt zählte zuletzt 63000 Druckwerke und 2000 Handschriften. Die schöne, dem hl. Ignatius geweihte Kirche des Collegiums wurde von dem Cardinal Ludovico Ludovisi (gest. 1632) errichtet. Daneben befindet sich das vielbesuchte Oratorium des P. Caravita, für Abendandachten von Männern bestimmt. Jedoch nicht bloß die seelsorgliche Thätigkeit des Collegiums, sondern auch die Arbeiten an seinen vorhin genannten wissenschaftlichen Instituten treten zurück gegen

waltung (s. das Gutachten des Cardinals Bartolom. Pacca, Civiltà catt., 1871, I, 188). Zur Entschädigung für die inzwischen erlittenen Nachtheile wurde von diesem Papste dem Collegium eine jährliche Summe von 12000 Scudi zugewiesen. Damals kam auch eine Lehrkanzel für Homiletik und eine für physicalische Chemie zu den früher bestandenen hinzu, und die alten Privilegien wurden erneuert. Von den Doctordiplomen, die vom General der Jesuiten unterschrieben werden, bemerkt bei dieser Gelegenheit Moroni: „Sie haben die gleiche Gültigkeit wie diejenigen anderer Universitäten." Von Jahr zu Jahr vermehrte sich wiederum die Zahl der Schüler. Im Jahre vor der Einnahme Roms waren 700 in den sechs Gymnasialklassen, 280 an der philosophischen, 390 an der theologischen Facultät.

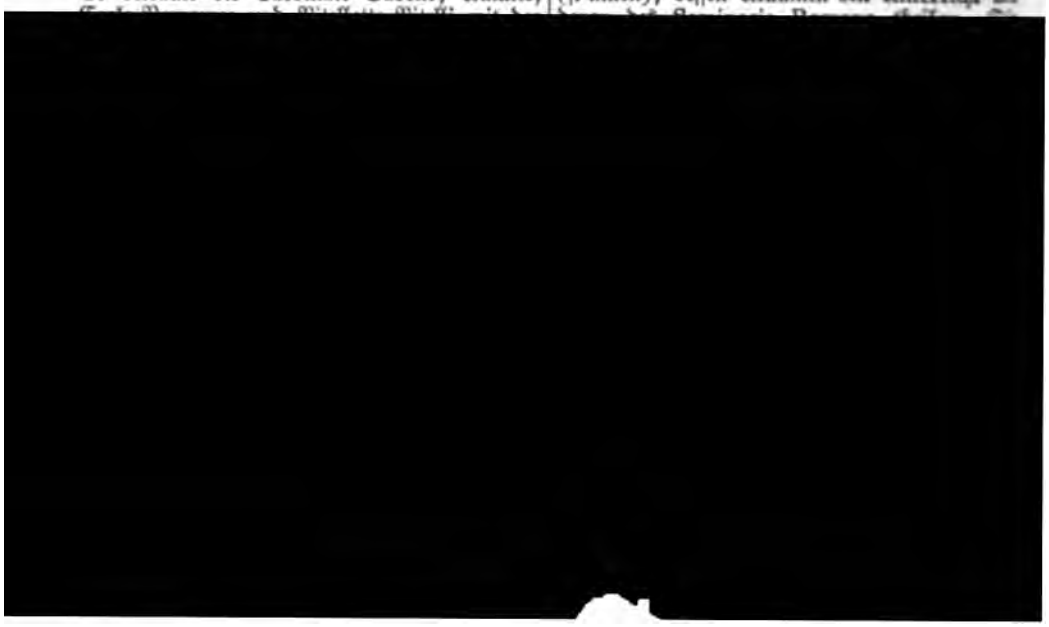
Am 21. Juni 1870 wurde zum letztenmale die ergreifende Feierlichkeit der Generalcommunion aller Schüler und Studirenden, wie sie am Aloysiusfeste immer stattzufinden pflegte, begangen. Die neuen Machthaber begannen alsbald die Hand auf das Collegium zu legen. Vergeblich waren die Proteste des römischen Generalvicariates und der Oberen der Jesuiten, welche übereinstimmend sich darauf beriefen, daß die Anstalt nicht aus öffentlichen Domänen des mit welchem Rechte immer annectirten Kirchenstaates, sondern aus privaten Schenkungen an den Orden entstanden sei, und daß das Collegium nicht particulären Zwecken, sondern den großen Aufgaben der Gesammtkirche diene; vergeblich waren die energischen Vorstellungen der Rectoren der ausländischen Collegien in Rom, „daß ihre Nationen ein Recht auf den in jener Anstalt ertheilten Unterricht besäßen. Unsere Collegien gewähren ihren Zöglingen Unterkommen und Erziehung, haben aber keine eigenen Schulen, haben auch die Mittel nicht, solche herzustellen. Sie sind durch ihre Gründung auf die Universität des römischen Collegiums angewiesen, die den Unterricht vermittelt. Man nehme uns dieses Collegium, und unsere eigenen Collegien sind wesentlich verletzt . . ." (Protest vom 17. Januar 1873, von zehn Rectoren unterschrieben, Civ. catt., 1873, I, 495 ss.; vgl. den Protest der Rectoren vom 11. November 1870). Die fremden Regierungen schwiegen, und so blieben die Piemontesen ungestört im Besitze des Collegiums und bei dem Werke der „zeitgemäßen Umgestaltung" desselben; die Orden hatten ja ohnehin ihre Existenz verwirkt, wenigstens als anerkannte Communitäten. In dem herrlichen Gebäude wurde ein königliches Lyceum, Liceo Ennio Quirino Visconti genannt, und ein königliches Gymnasium untergebracht. Die Bibliothek, von ungesehenen Händen eben damals stark verringert, mußte den Grundstock abgeben zu der im nämlichen Gebäude eingerichteten, aus den annectirten Klosterbibliotheken zusammengebrachten Staatsbibliothek „Vittorio Emmanuele". Nebst den übrigen wissenschaftlichen Instituten verfiel auch die Sternwarte des Collegiums mit ihren ausgezeichneten Instrumenten der Beschlagnahme. P. Secchi weigerte sich selbstverständlich, bei derselben aus Staatsgnaden zu verbleiben. Das Collegium Romanum besteht trotz alledem, besserer Zeiten harrend, als Universitas Gregoriana rechtmäßig fort und wird im päpstlichen Staatskalender (Gerarchia cattolica) alljährlich aufgeführt. Die höheren Vorlesungen werden von den Professoren des Jesuitenordens nach wie vor gehalten, nur mußten andere Räumlichkeiten dafür gewählt werden; sie sind seit 1873 in den zu solchem Zwecke freilich allzuengen Sälen des Collegium Germanicum. Dahin kommen die immer noch recht zahlreichen Studirenden aus den andern Collegien und theilweise aus der Stadt. Gegenwärtig (1883) sind an der theologischen Facultät circa 340, an der philosophischen 180. Die academischen Grade werden wie früher ertheilt, und der Unterricht ist unentgeltlich geblieben. Im J. 1876 ist durch den heiligen Stuhl auch eine eigene Facultät für canonisches Recht mit Promotionsbefugniß an der Universitas Gregoriana errichtet worden, zur Zeit schon von 40 Studirenden besucht. Trotz alledem erinnern die augenblicklichen Zustände nur allzu lebhaft an die ecclesia pressa.

Zum Schlusse möge die neuere Studienordnung folgen, welche im Wesentlichen, einzelne Hilfsfächer abgerechnet, mit dem in der alten Ratio studiorum der Jesuiten vorgezeichneten und vom hl. Ignatius selbst schon unter Anschluß an die Vorzeit in den Grundzügen aufgestellten Plane übereinstimmt. In dem dreijährigen philosophischen Curse, welcher die Absolvirung des Gymnasiums voraussetzt, hört man im ersten Jahre reine und angewandte Logik, sowie Mathematik, und kann sich in der Rhetorik und im Griechischen weiterbilden; im zweiten Jahre folgt Psychologie und Kosmologie nebst Physik und Mechanik; im dritten Ontologie, Ethik und Astronomie. Der vierjährige theologische Cursus enthält in jedem Jahre Dogmatik als Mittelpunkt und Hauptgegenstand des ganzen theologischen Studiums (zwei Stunden täglich, eine Vor- und eine Nachmittags, bei zwei verschiedenen Professoren, positive und speculative Behandlung bei beiden neben einander herlaufend); daneben ferner im ersten Jahre Moral, canonisches Recht, Kirchengeschichte und Hebräisch für solche, die die Kenntniß des letzteren nicht vom Gymnasium mitbringen; im zweiten Jahre Moral, canonisches Recht und Kirchengeschichte, im dritten und vierten Exegese der heiligen Schrift. Christliche Archäologie, Chaldäisch, Syrisch, Arabisch und Armenisch sind Freigegenstände. Ein besonderer Werth für die Einführung in selbstthätiges Studium ist den nach dem Muster der alten Schulen beibehaltenen häufigen Disputationen und Repetitionen (circuli) beizulegen; sie sind an der philosophischen Facultät, wie an der theologischen, durchschnittlich viermal wöchentlich und beziehen sich hauptsächlich auf eigentliche Philosophie und Dogmatik. Die Collegien pflegen übrigens noch eigene häusliche Uebungen solcher Art und

daneben sogen. Akademien zu veranstalten. Jeden Monat wird eine größere Disputation im öffentlichen Hörsaal gehalten (disp. menstrua), und fast jedes Jahr unterbricht ein solenner actus publicus, in Gegenwart von Prälaten, Bischöfen oder Cardinälen durch einen der ausgezeichnetsten Schüler über eine große Zahl von Thesen (öfter in der Kirche) gehalten, die gleichförmige stille Thätigkeit von Lehrern und Schülern. Man sehe die interessante Schilderung eines solchen wissenschaftlichen Turniers bei Wiseman, Die vier letzten Päpste (deutsch, 1859, 235). (Vgl. Orlandinus, Hist. Soc. Jesu, lib. X sq.; Genelli, Leben des hl. Ignatius, Innsbr. 1848, 326 ff.; Petr. Joh. Perpinianus, Opp. omnia ed. Lazeri, Rom. 1749, III; Moroni, Dizionario XIV, 184—207, mit Angaben über speciellere Literatur; Brevi memorie intorno al collegio Romano, Roma 1870.)

2. Das Seminarium Romanum ist die besondere Erziehungs- und Studienanstalt für den Clerus der Diöcese von Rom. Dieselbe besitzt seit Leo XII. ein Gymnasium und eine Art Lyceum, letzteres mit philosophischen und theologischen Vorlesungen, welche, wie die Gymnasialklassen, auch von Schülern, die nicht zum Seminar selbst gehören, besucht werden können. Pius IX. fügte kirchen- und profanrechtliche Vorlesungen hinzu, und als die gegenwärtigen Herren von Rom die theologische Facultät an der Sapienza 1870 aufhoben, erhob er die theologischen Schulen des Seminarium Romanum zu einer eigenen theologischen Facultät mit dem Promotionsrechte. Die Gebäulichkeiten des Seminars befinden sich bei der Kirche des hl. Apollinaris. Was die Geschichte dieser berühmten Anstalt betrifft, so geschah die Gründung im Anschluß an die Vorschriften, welche das Trienter Concil für die Errichtung von Seminarien in den Diöcesen gegeben hatte. Pius IV. erließ die betreffenden Anordnungen im Februar 1565. Er betraute die Cardinäle Savelli, Amulio,

dens nicht; die älteren wie die jüngeren (Gymnasial-) Schüler gingen an's Collegium Romanum. Der Sitz des Seminars wurde in der ersten Zeit achtmal gewechselt, bis er unter Paul V. 1608 in dem heute von den Alumnen des deutschen Collegiums bewohnten Haus in der Via del Seminario aufgeschlagen wurde. Urban VIII. bestätigte mit der Bulle Cum nuper vom 26. August des Jahres 1629 die von Pius IV. festgesetzten, seit Pius V. aber vermehrten Beisteuern. Aus dessen Zeit rührt auch die Beschreibung, welche Theodor Amydenus von dem Römischen Seminar gibt, und welche sich zugleich auf die unten (V) näher zu erwähnenden mehr als hundert weltlichen Convictoren desselben bezieht: Cultus et educatio adolescentium admiranda; imbuuntur simul pietate et litteris. Lectiones audiunt in Collegio Romano; singulae classes suos habent repetitores ex patribus, coram quibus fit repetitio eorum, quae a lectoribus audivere. Singula cubicula ex iisdem religiosis habent praefectos, qui adolescentes nunquam deserunt ... Victus abundans et frugalis (De piscina Romana, part. 2. De privatis urbis collegiis). Der Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 gingen traurige Anfeindungen ihrer Thätigkeit in diesem Seminar voraus (Moroni, Dizion. LXIV, 11 ss.). Gleich nach der Aufhebung wurden sämmtliche Zöglinge in dem Collegium Romanum untergebracht, wo sie die Schulen bei den dort lehrenden Weltpriestern besuchten. Leo XII. verlegte dann, als er den Jesuiten das Collegium Romanum zurückstellte, das Seminar ohne das weltliche Convict an seinen jetzigen Sitz, in den Palast von St. Apollinare. Bei dieser Gelegenheit erhielt es auch die obengenannten eigenen Gymnasial-Schulen und das Lyceum, beides von Weltpriestern versehen. In den erweiterten Räumen bei St. Apollinar gründete Pius IX. später das Seminario Pio (s. unten), dessen Alumnen den Unterricht mit



Monsignor Joh. Bapt. Vives in Rom, Resident der spanischen Infantin Isabella Clara Eugenia. Dieser bot dem Papste Urban VIII. seinen Palast am spanischen Platze nebst seinem Vermögen zur Heranbildung von Clerikern, zunächst aus dem Oriente, an. Urban erweiterte den Plan, sorgte für Vermehrung der Fundation und erließ am 1. August 1627 die Gründungsbulle Immortalis Dei (Bullar. Propag. I, 65; vgl. Guerra, Epitome Pontiff. Constitut. I, 312). Weil das Collegium Urban VIII. zum Gründer hat, heißt es auch Collegium Urbanum. Das Collegium wurde anfänglich dreien vom Papste ernannten Canonikern der Patriarchalbasiliken zur Leitung übergeben, 1641 aber noch von ihm selbst der Propaganda-Congregation untergeordnet. Die betreffende Bulle Romanus pontifex (Bull. Prop. I, 113) incorporirt es der Congregation für immer, eximirt sein Personal von jedem andern geistlichen oder weltlichen Gericht und gestattet dem Rector, den Alumnen nach Zurücklegung der philosophischen und theologischen Lehrcurse, die im Collegium eingerichtet worden, das Doctorat zu verleihen, wie an einer öffentlichen Universität. Der obengedachte Palast Vives' erfuhr als Sitz des Collegiums in der Folge große Umbauten und Erweiterungen, besonders durch den Architekten Bernini. Borromini baute die kleine innere Kirche des Collegiums, die unter dem Titel der Epiphanie den heiligen drei Königen geweiht wurde. Die anstoßende größere Kirche S. Andrea delle Fratte, bekannt durch Ratisbonne's Bekehrung, behielt ihre frühere selbständige Stellung. Eine stark anwachsende Bibliothek, namentlich reich an Literatur wenig bekannter Sprachen, ferner die beim Collegium errichtete Druckerei mit Typen für die verschiedensten Idiome und sein Museum Borgianum, von den ehemaligen Zöglingen aus allen Weltgegenden bereichert, machten aus dem Propaganda-Institute eine wahre Zierde der ewigen Stadt.

Noch mehr muß es eine solche Zierde in den Augen derjenigen sein, welche zu ermessen wissen, was seine Zöglinge seit der Gründung des Hauses Großartiges geleistet haben zur Erfüllung des Wortes Euntes docete omnes gentes, nicht bloß unter schweißvoller apostolischer Arbeit, sondern auch mit dem Opfer des Blutes. Ueber den Geist, den die Anstalt bei ihren Missionaren wünscht, und über die Anleitungen, welche sie ihnen gibt, orientirt die im J. 1669 erschienene Schrift Monita ad missionarios S. Congregationis de prop. fide (von den damaligen apostolischen Vicarien von Tongkin und von Cochinchina; neu erschienen in der Propaganda-Druckerei 1874).

Sieben Monate nach ihrem Eintritte in die Anstalt leisten die Alumnen einen Eid nach dem Formulare, welches Alexander VII. vorgeschrieben hat (Bull. Prop. I, 140; auch abgedruckt bei Moroni, Diz. XIV, 224; vgl. die Declarationes der Propaganda-Congregation Bull. Prop. I, 145). Sie versprechen auf die „volle Kenntniß der Institutseinrichtungen" hin, die sie sich verschafft haben, den Gehorsam gegen alle Vorschriften für das Leben im Collegium, verpflichten sich, in keinen Orden einzutreten ohne ausdrückliche Erlaubniß des Papstes oder der Congregation, ferner mit Gutheißung der Congregation die höheren Weihen zu nehmen, zu gegebener Zeit zum Wirken für die Seelen in den kirchlichen Sprengel, dem sie vor ihrem Eintritt zugehörten, zurückzukehren (in provinciam meam revertar, ut ibi perpetuo in divinis administrandis laborem meum ac operam pro salute animarum impendam), endlich stets die Congregation über den Aufenthalt und die Arbeiten zu benachrichtigen, aus Europa jährlich einmal, aus anderen Welttheilen jedes zweite Jahr. Ausnahmsweise werden Bewährtere auch zu dem Eide zugelassen, in jedwelche Mission zu gehen, welche die Congregation ihnen anweisen werde. Die Aufnahme in das Collegium geschieht durch den Cardinalpräfecten der Congregation; demselben sind die Candidaten durch ihren Bischof, bezw. apostolischen Vicar, oder durch eine der Congregation bekannte Persönlichkeit in Rom, unter Ausweis über gewisse in einem Prospect formulirte Fragepunkte, vorzuschlagen; wer ohne vorher erhaltene Aufnahme nach Rom kommt, hat die Aufnahme ein- für allemal verwirkt. Italiener sind von der Aufnahme ausgeschlossen; Jünglinge aus Ländern, die keine Missionsländer sind, erhalten jetzt ebenfalls gar nicht oder nur selten Aufnahme. Unter den Missionen aber haben wieder diejenigen Gegenden den Vorzug, welche am meisten geistlicher Hilfe bedürfen. Hin und wieder werden aus solchen Ländern Alumnen in sehr jungem Alter aufgenommen, die dann mit dem Eide bis zum 14. Lebensjahre warten müssen; sie erhalten ihre Bildung von den untersten Gegenständen angefangen. Außer dem Rector und vier mit der Erziehung und Verwaltung betrauten Geistlichen, welche der gedachte Cardinalpräfect ernennt, sind etwa zwanzig Lehrer, durchgängig aus dem Weltpriesterstande, angestellt. Die Philosophie umfaßt zwei Jahre, die Theologie vier. Sprachstudien, insbesondere Griechisch, Hebräisch, Syrisch, Armenisch, Arabisch und Chinesisch, werden von den Zöglingen nebenbei eifrig betrieben. Der im Hause wohnende Cardinalpräfect hat die Oberaufsicht über die Disciplin und die Studien. In den Herbstferien gehen die Zöglinge zur Erholung auf's Land in ihre tusculanische Besitzung. Ihre Kleidung ist ein schwarzer Talar mit rothem Cingulum. An Auszeichnungen ist denselben u. A. bewilligt, daß einer von ihnen am Pfingstfeste vor den Cardinälen und dem heiligen Vater die übliche Predigt halten, daß sie die päpstliche Procession gewisse Strecken begleiten und zu den sog. Aposteln, denen der Papst auf Gründonnerstag die Füße wäscht, zwei aus ihrer Mitte stellen dürfen.

Die Zahl der Alumnen ist gegenwärtig 120; vor den Stürmen in Rom am Ende des vorigen

und am Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts war sie bisweilen 130—140. Die damals ziemlich begüterte Anstalt erlitt durch die Republik und die Franzosen bedeutende Einbußen. Im J. 1798 wurde sie aufgelöst, die Zöglinge zerstreut; 1809 geschah nach kleinen Versuchen der Wiederherstellung eine abermalige Auflösung; seit 1817 jedoch begannen die alten Räume am spanischen Platze sich wieder zu füllen. Großes Verdienst erwarb sich der später zum Cardinal erhobene deutsche Graf Karl von Reisach als Rector des Collegiums seit 1829. Als er 1836 Bischof von Eichstätt wurde, kam die Leitung des Collegiums auf seinen Vorschlag an die Jesuiten, bis das Sturmjahr 1848 diese vertrieb. Sie hatten im J. 1842 schon neunzig Zöglinge unter sich. Die neue italienische Regierung hat auch dieses der ganzen Christenheit angehörige Collegium mit Gewaltmaßregeln heimgesucht. Sie hat das ganze Vermögen desselben, ja dazu noch das der Propaganda-Congregation, soweit beides in Liegenschaften besteht, in italienische Staatsrente umgesetzt und damit ein Institut von so universellem Charakter an die nichts weniger als hoffnungsreichen Geschicke der italienischen Finanzen gebunden. Keine Proteste, auch nicht die diplomatische Intercession fremder Mächte, insbesondere Oesterreichs, fruchteten. Nicht einmal der Ausgang des deßhalb von der Propaganda angestrengten Prozesses wurde abgewartet.

Besonders glänzend pflegt sich der Geist und die Bestimmung des Collegiums bei dem sog. Sprachenfest, der Accademia poliglotta, am ersten Sonntag nach Epiphanie zu zeigen. Es ist ein Schauspiel, das nur die katholische Kirche zu schaffen im Stande ist. Die Zöglinge verherrlichen in den verschiedensten Sprachen der Welt, zuweilen in mehr als fünfzig, vor einer ausgewählten Zuhörerschaft in Gedichten und Vorträgen die Gedanken, welche das Dreikönigenfest nahe legt. Hier sei auch betreffs der typo-

Die Vorlesungen in der Propaganda werden gegenwärtig auch von den Zöglingen des amerikanischen, des armenischen, des griechischen und des irländischen Collegiums besucht, welche dort auch promoviren können. Diese Collegien stehen in einer gewissen Abhängigkeit von der Propaganda, indem sie entweder durch Ausscheidung aus deren Collegium entstanden sind oder durch Subsidien derselben sich erhalten. Protector derselben ist immer der Cardinalpräfect der Propaganda-Congregation. Hiermit reducirt sich die Unterordnung unter die Propaganda, welche O. Mejer (Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, 2 Bde., Göttingen 1852. 1853; vgl. Mejers Art. Collegia nationalia in Herzogs Realencycl., 2. Aufl.) in der ihm eigenen Weise bei allen von ihm sogenannten „Nationalcollegien", auch beim deutschen Collegium, in strafffter, sogar ordensähnlicher Handhabung finden will. (Literatur: Bullarium Congr. de prop. fide, Romae 1839 ss., 7 voll., musterhaft; darin vol. V Prospectus coll. Urbani und Regole del collegio etc., letztere auch separat, z. B. Romae, Propag. 1831; Catalogus alumnorum coll. Urbani a. 1819 ad a. 1837. typ. Prop.; Moroni, Dizion. XIV, 215 ss.; Theiner, Bildungsanst. 132 f.; in den Hist.-pol. Blättern X, 84 ff. ein anziehendes Bild des religiös-wissenschaftlichen Lebens im Hause; Urban Cerri's [Secretär der Propaganda] Bericht über die Propaganda an den Papst vom Jahre 1677 unter dem Titel Etat présent de l'église cath., in Uebersetzung zu Amsterdam 1716 erschienen, gibt reiches Material für die Geschichte der Propaganda-Missionen.)

4. Collegium des hl. Thomas von Aquin zu S. Maria sopra Minerva. Dasselbe gehört dem Dominicanerorden, der in dem bezeichneten Convent einen altberühmten Sitz hat, und ist nicht bloß von Clerikern des Ordens, sondern auch von fremden Studirenden besucht.

tense (s. d. Art. Casanate) verbunden worden. Leider fiel die ungemein reiche Bibliothek des Minervaklosters (s. d. Art. Bibliotheken, röm.) seit der unglücklichen Wandlung von 1870 sowohl privater als öffentlicher Annexion anheim; sie ist jetzt mit der Bibliothek Vittorio Emmanuele im anstoßenden Collegium Romanum durch eine Brücke verbunden. Auch in seinen Räumlichkeiten sah sich das Collegium des heiligen Thomas, wie das ganze Kloster, arg beschränkt. Die Vorlesungen der Ordensprofessoren dauern aber noch fort; sie erhielten sogar, den widrigen Umständen zum Trotze, eine neue kräftige Anregung durch die nach päpstlichem Willen im Kloster organisirten Arbeiten für die neue Ausgabe der Werke des Engels der Schule. (Moroni, Diz. XIV, 213.)

5. Die Sapienza muß wegen ihrer theologischen Facultät hier ebenfalls in Betracht gezogen werden. Der piemontesischen Regierung erst war es mit dem Jahre 1870 vorbehalten, dieser durch ein ehrwürdiges Alter hervorragenden Facultät ein Ende zu bereiten. Bereits Innocenz IV. hatte 1244 die an der päpstlichen Curie schon früher bestehenden Schulen für Erklärung der heiligen Schrift und für Theologie im engeren Sinne durch eine Facultät für beide Rechte erweitert. Der eigentliche Gründer eines Studium generale aber, das an die Stadt Rom geheftet sein sollte, wurde Bonifatius VIII. durch seine Bulle In supremae vom 20. April 1303 (vgl. die Bulle gleichen Anfanges vom 8. Juni 1303). Er errichtete mit derselben eine förmliche Universität mit allen Facultäten und mit den damals üblichen Privilegien. In das jetzige für die Baugeschichte interessante Gebäude kam die Universität unter Alexander VI. und Leo X., welche beiden Päpste auch in anderer Weise auf die Hebung der Studien eifrig bedacht waren. Unter Leo X. wirkten 88 Professoren an derselben. Clemens VII. beschenkte das Römische Archigymnasium, wie diese Hochschule ebenfalls genannt wurde, mit den Zollgebühren vom Heu, wie schon früher Eugen IV. die von fremdem Weine ihm überlassen hatte. Besonders bestrebte sich dann der gelehrte Alexander VII. (Fabio Chigi, Papst seit 1655), diese Universität in Flor zu bringen. Er gab ihr neue große Beisteuern, begründete ihre, von der Chigiana verschiedene Bibliothek (Alexandrina), welche auch sein Standbild erhielt, vermehrte die Vorlesungen und legte den botanischen Garten am Janiculus an. Einen Lehrer der Botanik hatte die Sapienza schon zu einer Zeit, da diese Disciplin im übrigen Theil von Europa noch nicht als Wissenschaft galt. Alexander VII. brachte auch den gegenwärtigen Bau zum Abschlusse, und eine von ihm herrührende Inschrift verkündigt mit Anspielung auf den Namen der Anstalt den in derselben hochzuhaltenden Grundsatz: Omnis sapientia a Domino. Unter Benedict XIV. wurden die Lehrkanzeln für Chemie und Experimentalphysik errichtet. Die durchgreifendste Neuordnung der Studien erfolgte jedoch, nachdem die Wirren der Revolutions- und Kriegsjahre mit ihren Nachwirkungen überwunden waren, unter Papst Leo XII. Derselbe erließ am 28. August 1824 die umfangreiche Bulle Quod divina sapientia, ein denkwürdiges Document in der Geschichte des kirchlichen Unterrichtswesens. Hiernach soll diese römische Hochschule, mit der älteren von Bologna an die Spitze der Unterrichtsanstalten des Kirchenstaates gestellt, in keinem Falle weniger als 38 Lehrstühle besitzen. Ihr höchster Vorstand, mit dem Titel Erzkanzler, ist der Cardinalkämmerer der römischen Kirche. Das Rectorat ist an das Collegium der Consistorialadvocaten geknüpft, welches auch den eigentlichen Körper des juristischen Lehrpersonals bildet. Neben diesem gibt es sogen. Professorencollegien für Theologie, für Medicin nebst Chirurgie und für Philosophie. (Kurze Zeit nachher wurde durch Leo XII. eine eigene Facultät für Philologie beigefügt). Zum theologischen „Professorencollegium" gehört laut der Bulle der Magistor s. palatii, als der Präsident desselben, der Msgr. Sagrista, der Pater Commissarius des heiligen Officium, die Generalprocuratoren der Dominicaner, der Conventualen, der Augustinereremiten, der beschuhten Carmeliten und der Serviten, nebst den Professoren für heilige Schrift, für Theologie im engeren Sinne und für Kirchengeschichte. Die activen Professoren gruppiren sich um diese Collegien. Unter Gregor XVI. erhielt die Sapienza ein astronomisches Observatorium auf dem Capitol. Pius IX. erweiterte und bereicherte ihre wissenschaftlichen Sammlungen und Apparate. Die Zahl der Studenten betrug in den letzten Zeiten vor 1870 durchgängig 8—900. Ein Namen- und Rangverzeichniß des gesammten Lehrpersonals von 1857 mit 56 Professoren gibt Moroni, Diz. LXXXV, 184. Seitdem die piemontesische Regierung diese ehrwürdige päpstliche Pflegestätte der Wissenschaft sich angeeignet hatte, verfiel sie dem Gesetze, wonach die theologischen Facultäten an sämmtlichen Universitäten Italiens aufgehoben wurden. An den weltlichen Facultäten der Sapienza wurden die alten päpstlichen Professoren noch eine Zeitlang geduldet, dann aber dadurch eliminirt, daß man ihnen einen mit ihrem Gewissen unvereinbaren politischen Eid abforderte. Als erste Staatsuniversität des Königreichs Italien zählte die Hochschule 1877 in der juristischen Facultät 12, in der medicinischen 24, in der physikalisch-mathematischen 16, in der philologisch-philosophischen 12 Professoren. Die Zahl der Studenten war aber auf 559 herabgesunken. Erst in den letzten Jahren vermehrt sie sich wieder. Die oben erwähnte Marmorinschrift des Gebäudes erhebt aber einen beständigen Protest gegen den Geist, welcher vielfach in den Hörsälen waltet. (Vgl. F. M. Renazzi, Storia dell' università degli studi di Roma, 4 voll., Roma 1803—1806; G. Carafa, De Gymnasio Romano, Romae 1754; Moroni, Diz. LXXXIV, 282 bis LXXXV, 192, wo andere reiche Literatur.)

II. Collegien mit theologischen Privatlehranstalten. — 6. Die Accademia ecclesiastica (Pontificia accademia dei nobili ecclesiastici). Zur Einführung begabter junger Kräfte in die Aufgaben der höheren Prälatur und die Verwaltung wichtigerer Aemter des Kirchenstaates ergab sich die Nothwendigkeit eines eigenen Institutes mit den nöthigen Vorlesungen und mit praktischer Anleitung durch Männer von entsprechender Erfahrung. Die genannte Accademia soll diesem Zwecke dienen. Die in sie Aufzunehmenden müssen adelig sein und die Theologie bereits absolvirt haben. Sie hat Katheder für kirchliche Diplomatie und politische Oekonomie, daneben auch für biblische Controversen und fremde Sprachen. Ihren Ursprung führt sie auf Papst Clemens XI. und Cardinal Imperiali zurück, welche, nachdem ähnliche Einrichtungen kleineren Maßstabes schon früher bestanden, im J. 1706 das Institut in dem Palast Severoli an der Piazza della Minerva errichteten. Imperiali wurde Cardinalprotector, eine Würde, die seitdem aufrecht erhalten blieb und zuletzt (bis 1883) von Cardinal de Luca bekleidet wurde. Unter dem Protector war stets ein Mitglied des höheren Prälatenstandes als Präsident mit der eigentlichen Leitung betraut. Eine wesentliche Verbesserung erhielt die Akademie unter Pius VI., welcher ihre früheren, von den Päpsten geschenkten Fonds, die zurückgegangen waren, um 10000 Scudi vermehrte, sowie auch die von der Hinterlassenschaft Imperiali's und den Ankäufen Clemens' XI. herrührende Bibliothek beträchtlich erweiterte. Der gelehrte Exjesuit Antonio Zaccaria, damals an ihr als Professor verwendet, hob auch ihre Studien zu großer Blüte. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß die Kirche diesem Institute zum Theile in neuerer Zeit die treffliche Schulung ihrer Nuntien, die Geschäftskunde und den kirchlichen Sinn der Prälaten an der Curie verdankt. In den letzten Jahren besaß die noch immer an der Piazza della Minerva untergebrachte Akademie durchschnittlich 15 bis 20 Mitglieder. (Vgl. Paolino Mastai-Ferretti, Notizie stor. delle Accademie di Europa, Roma 1792, worin ausführlich über die Accademia ecclesiastica; Moroni, Dizion. I, 47; LXV, 48.)

7. Seminarium Vaticanum (auch Sem. Urbano di S. Pietro) bei der Peterskirche. Dasselbe wurde von Papst Urban VIII. durch das Breve Quoniam ad agrum (25. Oct. 1636; Bullar. Basilicae Vaticanae III, 249) zunächst zum Behufe der Erziehung von Clerikern, welche sich dem Dienste der Peterskirche widmen sollten, gegründet. Nach Absolvirung der Humaniora als sogen. chierici maggiori bei der Basilika angestellt, erhielten sie meist unter Zutheilung eines Beneficiums der nämlichen Kirche die heiligen Weihen. Die Leitung hat bis heute ein Mitglied des Capitels von St. Peter, während diesem wieder ein Cardinalarchipresbyter der Basilika als Präfect übergeordnet ist. Der theologische Unterricht wurde und wird noch in dem Seminar selbst von eigens dazu ernannten Professoren ertheilt. Ein ansehnliches physikalisches Cabinet ward mit der Anstalt verbunden. In den letzten Jahren wurden die Gymnasialschulen derselben auch Nichtseminaristen zugänglich gemacht, so daß sie jetzt öffentlich sind und ein Gegenmittel gegen die heutigen schlechten Schulen Roms bilden. Die Seminaristen tragen eine geschmackvolle clericale Kleidung von violetter Farbe. (Vgl. Moroni, Diz. LXIV, 21 u.; Regole per il Sem. Vaticano, Roma 1681.)

8. Das Collegium des hl. Bonaventura ist eine theologische Lehranstalt nur für Angehörige der Franciscaner-Conventualen. Papst Sixtus V., der thätige Franciscanerpapst, welcher auch den hl. Bonaventura zum Kirchenlehrer erhob, wollte das Studium der Werke desselben in dem Orden befördern und errichtete zu diesem Zwecke die den obigen Titel führende Anstalt bei der Kirche der zwölf Apostel, die den Conventualen gehört. Das Collegium war für mindestens 20 Ordenscleriker bestimmt. Die kleine Communität stand bis vor Kurzem unter einem Regens aus dem gleichen Orden, welcher seinerseits dem Cardinalprotector des Collegiums untergeordnet war. Lorenzo Ganganelli, der nachmalige Papst Clemens XIV., war seit 1762 daselbst Regens. Das Collegium besitzt das Recht, den Doctorgrad an die Ordenscleriker zu ertheilen. Zur Zeit ist es suspendirt, weil das Kloster der Conventualen aufgehoben ist. (Moroni XIV, 150. LXXV, 228. LXXXV, 191.)

9. Die übrigen Ordenscollegien haben ebenfalls neuestens das Mißgeschick der Zeit erfahren und sind suspendirt oder außerhalb Roms untergebracht oder wenigstens stark beeinträchtigt und bedroht. Es sind dieß die theologischen Schulen der Franciscaner-Observanten in Araceli, der Augustiner, der Serviten, der beschuhten Carmeliten. Diese Anstalten haben durch päpstliche Concession das Recht der Verleihung der Grade an die Ordenscleriker. Die englischen Benedictiner besaßen seit 1621 ein Collegio Gregoriano bei S. Cecilia; den Benedictinern von Subiaco (zur Congregation von Monte Cassino della primitiva observanza gehörig) hat Pius IX. 1862 Kloster und Kirche S. Ambrogio della Massima zur Gründung eines Collegiums für studirende junge Ordensleute überlassen.

10. Die römischen Missionscollegien, welche ausschließlich zur Heranbildung von Geistlichen für die Heidenbekehrung bestimmt sind, werden im Art. Missionsanstalten behandelt werden. Es sei nur das Seminario dei SS. Apostoli Pietro e Paolo per le missioni straniere genannt, welches eigene Professoren hat und gegenwärtig unter dem tüchtigen Professor Pennacchi als Rector steht. [Grisar, S. J.]

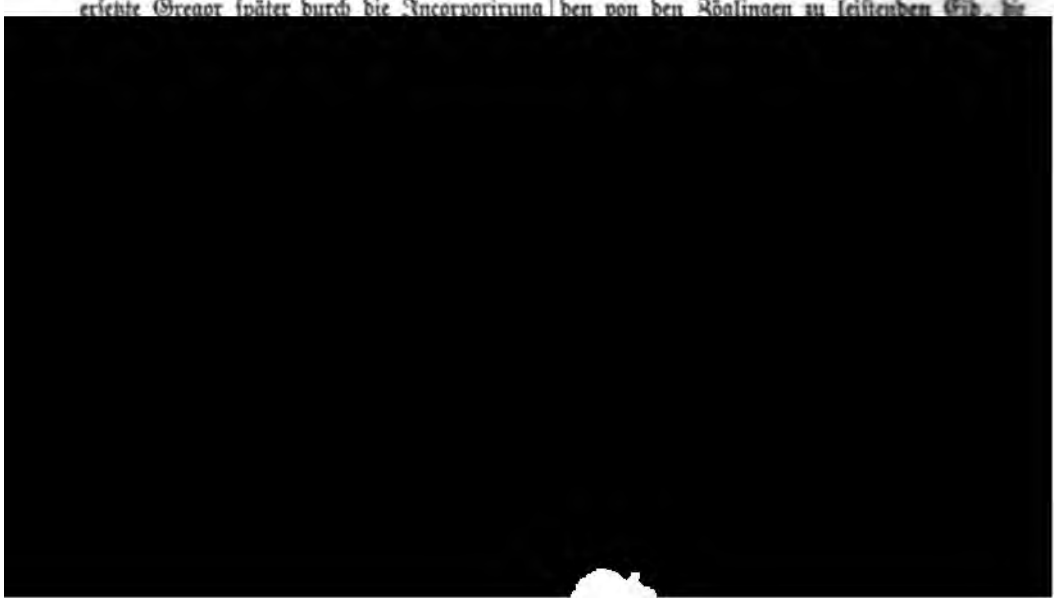
III. Collegien ohne eigene Lehranstalten. A. Die apostolischen Collegien. Von den bereits genannten Collegien gehört zu ihnen nur die Propaganda.

11. Das älteste und angesehenste unter den apostolischen Collegien Roms ist das Collegium Germanicum, gegründet 1552. Zwei große Männer, der Cardinal Johannes Morone und der hl. Ignatius von Loyola, begegneten sich in dem Gedanken, durch Errichtung einer Bildungsanstalt für deutsche Priester im Mittelpunkte der Christenheit die Heilung der tiefen Schäden und des bejammernswerthen Zustandes, in welchem sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts Kirche und Clerus in Deutschland befanden, zu erstreben. Papst Julius III. stimmte der Idee freudig zu. Am 31. August 1552 erließ derselbe die Bulle Dum sollicita, durch welche zur Heranbildung frommer, seeleneifriger, an Wissenschaft und Tugend ausgezeichneter Priester deutscher Nation ein Collegium Scholarium Germanicum nuncupandum errichtet wurde. Die innere Leitung, die geistliche Erziehung und der Unterricht der Zöglinge in den schönen Wissenschaften, in Philosophie und Theologie wurde der Gesellschaft Jesu anvertraut, während die Sorge für die Aufnahme und den Unterhalt derselben, sowie für den äußeren Bestand der Anstalt den Cardinälen Pio von Carpi, Alvarez de Toledo, Marcellus Cervini, Otto Truchseß und de Puys zustehen sollte. In Wirklichkeit aber ruhte die Ausführung des beschlossenen Werkes fast einzig auf den Schultern des hl. Ignatius, der es auch mit der vollen Kraft seines Geistes und der ganzen Glut seines frommen Seeleneifers umfaßte. Die Erhaltung der katholischen Religion in Deutschland und wo möglich die Zurückführung der deutschen Nation zur Einheit der Kirche war ja, nach dem Zeugnisse seines treuen Jüngers und Biographen Ribadeneira, eine der großen Ideen, welche seine Seele erfüllten und bewegten. Es zeugt von der ganz wunderbaren Thatkraft des gottbegeisterten Mannes, daß ihm drei Monate genügten, um unter den schwierigsten Verhältnissen eine Anstalt in's Leben zu rufen, welche, selbst ohne Vorbild, das Muster zahlloser ähnlicher Schöpfungen in der ganzen katholischen Christenheit zu werden bestimmt war. In der kurzen Zeit vom Ende des Monats August bis November 1552 erwirkte Ignatius den Erlaß der Stiftungsbulle, deren Entwurf sein Werk war, und sorgte für die Auswahl und Sendung der ersten Zöglinge, für den Erwerb und die Einrichtung einer geeigneten Wohnung, für die Berufung der Vorstände und Lehrer und endlich für die Aufbringung der Mittel zum Unterhalt der Gemeinde. Diese wurden vorläufig in Ermanglung einer festen Dotation durch freiwillige Jahresbeiträge des Papstes und der 33 damals in Rom anwesenden Cardinäle, welche zusammen die Summe von 3860 Goldgulden zeichneten, aufgebracht. Ignatius fiel auch die Aufgabe zu, die Statuten des Collegiums abzufassen. Dieselben tragen ganz das Gepräge seines klaren, die Uebel der Zeit und ihre Heilmittel mit tiefem Verständniß erfassenden, gottinnigen Geistes und können mit allem Fug als ein Meisterstück in ihrer Art bezeichnet werden. Am Ende des Jahres 1552 zählte das Germanicum bereits 25 Zöglinge, deren Zahl schon im nächsten Jahre auf 52 anwuchs. Zu ihrem ersten Rector erkor Ignatius seinen vertrauten Freund, den P. Andreas Frusius, einen frommen und hochgebildeten Ordensmann. So war nun die große, fruchtbare Idee verwirklicht, die zehn Jahre später die Kirchenversammlung von Trient zu der ihrigen machte, als sie am 15. Juli 1563 in der XXIII. Sitzung die Errichtung der Diöcesanseminarien anordnete und damit eine der heilsamsten Einrichtungen und Reformen in die katholische Welt einführte. In Deutschland wurde die Errichtung des Collegs zwar mit frohen Hoffnungen begrüßt, aber die Bemühungen des heiligen Stuhles, die deutschen Fürsten und Prälaten zu einer thätigen Unterstützung zu bewegen, konnten bei dem Jammer der Zeit keinen Erfolg haben. Nur Kaiser Ferdinand sandte dem Collegium nicht bloß Candidaten, sondern auch von Zeit zu Zeit einige Hilfe an Geld. So brachen für die junge Anstalt schon drei Jahre nach ihrem Entstehen schwere Zeiten an. Julius III. konnte in Folge der schweren Kriegsläufte die beabsichtigte Dotation nicht ausführen, und manche der Cardinäle waren aus demselben Grunde in der Leistung der versprochenen Jahresbeiträge säumig. Als vollends Julius III. am 22. März 1555 starb, schien dem Collegium die einzige Stütze verloren. Paul IV. hatte andere Sorgen und Gedanken, und die Cardinäle hielten sich nach dem Tode Julius' III. ihres Versprechens entbunden. Die kaum entstandene Anstalt gerieth in höchste Bedrängniß. Selbst Otto Truchseß, an den sich der hl. Ignatius um Hilfe wandte, rieth, das Werk wieder aufzugeben. Allein der hochherzige Heilige wankte nicht. Dem Cardinal von Augsburg schrieb er zurück, wenn Alle das Collegium im Stiche ließen, so wolle er es allein erhalten und es nicht aufgeben, sollte er auch sich selbst verkaufen müssen. Seinen Freunden pflegte er zu sagen, es solle nur keiner verzagen und denken, es könnte das Germanicum aus Mangel an Mitteln zu Grunde gehen; es würde ein Tag kommen, an dem es so vollkommen alles Nöthige haben würde, daß es eher Ueberfluß als Mangel leiden würde. Um der Noth des Augenblicks zu steuern, entlieh der Heilige eine bedeutende Summe Geldes, vertheilte einen Theil der Zöglinge in verschiedene Collegien des Ordens und entließ andere in ihre Heimat. So hatte das Collegium die ärgste Noth überstanden, als Ignatius am 31. Juli 1556 starb. Die Zahl der Zöglinge war auf kaum zwanzig herabgesunken, welche durch eine jährliche Subvention des Cardinalcollegiums im Betrag von 500 Ducaten, durch eine Spende von 120 Ducaten, welche der edle Cardinal Alexander Farnese Jahr für Jahr schickte, und durch andere zufällige Schenkungen unterhalten wurden. Um dem Collegium die Last zu erleichtern, beschloß der Nachfolger des hl. Ignatius, Lainez, neben den Alumnen zah-

lende Convictoren ohne die Bedingung des geistlichen Berufes aufzunehmen. Bei dem Vertrauen, das sich die Gesellschaft Jesu bereits erworben hatte, strömten alsbald eine große Anzahl adeliger Jünglinge aus allen Ländern Europa's herbei, so daß der Regel nach neben dem Häuflein der 20 deutschen Alumnen gegen 200 adelige Convictoren im Collegium weilten, durch welche das Germanicum, abweichend von seinem Namen, den Charakter einer adeligen Erziehungsanstalt erhielt. Auch als solche war sie wohl die erste und einzige in ihrer Art und genoß einen so großen Ruf, daß die ersten Familien, namentlich Italiens, es als ein Glück erachteten, ihre jungen Söhne im Germanicum unterbringen zu können. Viele Cardinäle vertrauten ihre Neffen der Anstalt an, und Pius V. ließ gegen 20 seiner jungen Verwandten aus den Häusern der Ghislieri und Bonelli in derselben erziehen. Eine große Anzahl dieser Convictoren des Germanicum sind nachmals bedeutende Männer geworden.

Mit der Thronbesteigung Gregors XIII. brach jedoch eine neue Periode für das Collegium Germanicum an. Der Cardinal Otto Truchseß und Petrus Canisius lenkten des neuen Papstes Sinn und Gedanken nach Deutschland. Auf ihren Rath beschloß Gregor, das Werk Julius' III. wieder aufzunehmen und das Germanicum durch eine feste Dotation so zu stellen, daß es eine dem Bedürfnisse entsprechende Anzahl von Zöglingen unterhalten könne. Die Stiftungsbulle Postquam Deo placuit ist datirt vom 6. August 1573. Nach derselben sollte das Collegium fortan mindestens 100 Zöglinge aus sämmtlichen Kreisen des deutschen Reichs unterhalten und in Philosophie und Theologie unterrichten. Als Dotation wies die Bulle die uralte Abtei von St. Sabba mit ihrem reichen Grundbesitz, das Erträgniß der Taxen bei Verleihung des Cardinalshuts und einen jährlichen Zuschuß von 6800 Scudi aus der apostolischen Kammer an. Den letztern ersetzte Gregor später durch die Incorporirung

Braunsberg, Fulda, Wien, Prag, Olmütz, Dillingen und bis im fernen Japan mit unerschöpflicher Freigebigkeit in's Leben rief. Der Ruhm, den diese für das Pontificat Gregors XIII. charakteristischen Stiftungen, und allen voran das Germanicum, auf die Restauration der katholischen Kirche, besonders in Deutschland, übten, ist unberechenbar, und mit Recht konnte Gregor äußern, er habe von den Subsidien, die er zuweilen an katholische Fürsten gezahlt, wenig oder keinen Gewinn erlebt, von den Collegien aber, die er gegründet, sähe er die schönsten Früchte bereits mit eigenen Augen. — In Folge der reichen Dotation stieg die Zahl der Zöglinge schon im J. 1574 auf 130 und einige Jahre darauf sogar auf 150. Als Wohnung wies der Papst dem Collegium, welches bisher siebenmal seinen Sitz gewechselt hatte, den Palast von S. Apollinare mit der an denselben stoßenden Kirche dieses Heiligen an, während die weltlichen Convictoren von den Germanikern getrennt und in's Seminarium Romanum versetzt wurden. Im J. 1578 gründete Gregor das Collegium Hungaricum. Da er jedoch die Mittel zu einer ausreichenden Dotirung desselben nicht aufzubringen vermochte, so vereinigte er es zwei Jahre später mit dem Collegium Germanicum, indem er dem letzteren die Verpflichtung auferlegte, immer zwölf ungarische Zöglinge zu unterhalten. Die vereinigten Collegien sollten von nun an Collegium Germanicum et Hungaricum heißen. — Zehn Jahre nach der Neugründung des Collegiums erließ Gregor die Bulle Ex Collegio Germanico, durch welche er, mit Benützung der bisherigen Erfahrungen und unter theilweiser Zugrundelegung der ursprünglichen, vom hl. Ignatius entworfenen Regeln, die Statuten desselben feststetzte. Dieselben enthalten genaue Bestimmungen über die Auswahl und die Eigenschaften der Candidaten, über die Studien, die geistliche Erziehung, die Uebung in den Ceremonien und dem Kirchengesang, die Weihen, über den von den Zöglingen zu leistenden Eid, die



manum besuchen. Einen hohen Werth legt die Bulle auf die Uebung in den Cerimonien und dem kirchlichen Gesang. Den Eintritt in einen Orden stellt die Bulle gänzlich frei. Doch mußten später nach einer Anordnung Urbans VIII. und Alexanders VII. die Alumnen eidlich versprechen, in den drei ersten Jahren nach ihrem Abgang aus dem Collegium ohne Erlaubniß des heiligen Stuhls in keinen Orden zu treten; diese Erlaubniß ist aber in 300 Jahren nicht ein einziges Mal verweigert worden. Nach der Bulle Gregors mußten sie außerdem beschwören, die Regeln des Collegiums zu beobachten, seiner Zeit die heiligen Weihen zu empfangen, die mit dem geistlichen Beruf unverträglichen Studien des weltlichen Rechts und der Medicin nicht ex professo zu betreiben, auch keinen Hofdienst anzunehmen und auf Geheiß der Oberen unverzüglich in's Vaterland zur Förderung des Heiles der Seelen zurückzukehren. Sämmtliche Regeln des Collegs zielten dahin ab, die Zöglinge zu frommen, seeleneifrigen, in der heiligen Wissenschaft wohlbegründeten Weltpriestern heranzubilden, und ausdrücklich wird in der Bulle der Statuten eingeschärft, daß dieselben nicht in klösterlicher Weise, sondern „privatim et publice secundum canones et clericorum saecularium mores“ erzogen werden sollten.

Das Collegium, auf solchen Grundlagen neu aufgebaut, kam jetzt zu rascher Blüte. Viel trug dazu der ausgezeichnete Mann bei, der es als erster Rector mit ungewöhnlicher Klugheit, Frömmigkeit und tiefem Verständniß für die Bedürfnisse der deutschen Kirche leitete. Es war P. Mich. Lauretanus aus Recanati. Auch unter den späteren Rectoren finden wir viele treffliche Männer. Fast alle gehörten hochadeligen Familien Italiens an. So der innig fromme Petrus Spinelli, Bernardin Castorio, Albrizi, Oliva, der spätere Ordensgeneral, Aloys und Joh. B. Spinola, Cattaneo, Alamanni, Tolomei, nachmals Cardinal, Grimaldi, Centurione, Imperiali, Piccolomini. Das Collegium selbst erhielt allmälig einen adeligen Charakter, da der heilige Stuhl durch Bevorzugung der jungen Herren vom Adel bei der Aufnahme die Domcapitel zu reformiren hoffte. Es ist bekannt, wie es mit den letzteren im 16. Jahrhundert in Deutschland stand. Die Canonicate an denselben waren überall dem Adel reservirt, der sie lediglich als eine seinem Stande gebührende Einkunftsquelle betrachtete. In den meisten Capiteln gab es auch nicht einen einzigen Priester, und es erregte allgemeines Verwundern, als die ersten im Germanicum erzogenen adeligen Domherren nicht allein in geistlicher Kleidung auftraten, sondern auch die heilige Messe lasen, predigten, Beicht hörten und andere priesterliche Functionen verrichteten. Allmälig richtete der Adel seine Augen nach Rom. Schon um die Mitte des 17. Jahrhunderts mochte wenigstens die Hälfte der Zöglinge adeliger Geburt sein, und von 1700 an waren diejenigen, welche nicht aus adeligen oder Patricierfamilien stammten, eine verschwindende Minderzahl. Es mag nur ganz wenige katholische adelige Häuser in Deutschland und Ungarn geben, deren Namen unter den Zöglingen des Germanicum nicht vertreten wären.

Der heilige Stuhl erwies dem Collegium jederzeit ein besonderes Wohlwollen. Außer Gregor XIII., der es wie seinen Augapfel liebte, erzeigten ihm die Päpste Clemens VIII., Alexander VII., Clemens XI. und XIII., Benedict XIII. und XIV. ungewöhnliche Gunst. Gregor XIII. ertheilte dem Germanicum das Privilegium, daß jährlich ein Zögling desselben am Feste Allerheiligen vor dem Papste und dem Cardinalscollegium eine Anrede halten sollte, während nach einem von Clemens XI. und XIII. verliehenen Vorrecht die Germaniker am Feste Mariä Lichtmeß die geweihte Kerze und am Palmsonntag die Palme aus den Händen des Papstes empfangen. Benedict XIII. hatte eine solche Vorliebe für dieselben, daß er es sich vorbehielt, ihnen jedesmal selbst die Priesterweihe zu ertheilen. Als das Collegium sich 1742 eine neue Kirche baute, bedingte Benedict XIV. es sich aus, auf eigene Kosten den herrlichen Hochaltar derselben zu errichten. Der Gottesdienst in dieser Kirche wurde höchst würdevoll gefeiert, wie denn schon von den ersten Anfängen des Collegiums an S. Apollinare durch den Glanz und die Herrlichkeit der kirchlichen Functionen und den mustergültigen Gesang alle anderen Kirchen Roms übertraf und deßhalb selbst von Cardinälen, Prälaten und insbesondere von Fremden eifrigst besucht wurde. Die Musikkapelle des Collegiums genoß einen hohen Ruf, und Meister ersten Rangs, wie Vittoria, Stabile, Ruggeri Giovanelli, Carissimi, Pittoni u. A., hielten es nicht unter ihrer Würde, an derselben zu wirken. Das Collegium unserer Tage hat diesen Ruf mit Ehren behauptet.

Nach zwei Jahrhunderten schönster Blüte begann 1773 in Folge der Aufhebung der Gesellschaft Jesu auch für das Germanicum eine Periode des Niedergangs. Die Leitung erhielten jetzt Weltpriester, während die Professoren aus dem Dominicanerorden entnommen wurden. Zehn Jahre später raubte ihm Joseph II. durch einen Machtspruch seine schönsten, im Mailändischen gelegenen Besitzungen und verwandte diese zur Errichtung eines neuen Collegium Germanicum et Hungaricum in Pavia, in welches er seine Unterthanen von Rom abberief. Dieses After-Germanicum, dem der berüchtigte Pietro Tamburini jansenistischen Andenkens als Rector vorstand, nahm schon nach wenigen Jahren ein unrühmliches Ende. Auch das Collegium in Rom fristete von da an ein kümmerliches Dasein, bis es 1798 von der römischen Republik geschlossen, die Alumnen in ihre Heimat entlassen, seine Güter verkauft wurden. Pius VII. stellte ihm zwar schon 1800 seine Besitzungen wieder zurück, und auch Napoleon I. schonte dieselben, mit Ausnahme der zur Apanage des Prinzen Eugen eingezogenen Abtei von Abel-

lana; allein in Folge der ungeheuren Verluste und der traurigen Zeitverhältnisse war es 20 Jahre lang unmöglich, Alumnen aufzunehmen. Erst 1818 befahl Pius VII., das Collegium wieder zu eröffnen; doch konnte es leider seinen alten Sitz in S. Apollinare nicht wieder beziehen, da Leo XII. dorthin das Seminarium Romanum versetzt hatte. Das Germanicum fand vorläufig gastliche Aufnahme im Professhause del Gesù, bis ihm Pius IX. 1851 den Palast Borromeo als ständige Wohnung anwies. Die Katastrophe von 1870 hat auch dem Germanicum, besonders durch die Aufhebung des Collegium Romanum und die erzwungene Conversion seiner Liegenschaften, großen Schaden gethan; trotzdem ist die Zahl der Alumnen, welche von 1573—1773 zwischen 80 und 120 zu schwanken pflegte, in den letzten Jahren wieder zur früheren Höhe gestiegen.

Die Früchte, welche diese herrliche Stiftung für die Restauration der katholischen Religion in Deutschland und Ungarn, für die Reform des höhern Clerus, der Domcapitel, mancher Klöster und der Geistlichkeit überhaupt brachte, sind hinter den Hoffnungen, welche Gregor XIII., „der liebevolle Vater der christlichen Nationen", und die ausgezeichnetsten Männer auf katholischer Seite am Ausgange des 16. Jahrhunderts auf dasselbe setzten, keineswegs zurückgeblieben. Kaum begannen die ersten Zöglinge aus dem von Gregor neugegründeten Collegium in ihrer Heimat zu erscheinen, als auch schon von den verschiedensten Seiten, von Herzog Wilhelm von Bayern, von den Kurfürsten von Mainz und Trier, von den Bischöfen von Salzburg, Würzburg, Bamberg, Eichstätt, von dem Abte von Fulda u. A. die dringendsten Aufforderungen und Bitten an den Rector um Zusendung tüchtiger Alumnen gerichtet wurden. Der Bischof von Würzburg, Julius von Mespelbronn, schrieb Briefe über Briefe, der Rector möge ihm einige der reiferen und gelehrten Alumnen überlassen, von denen er einen zu seinem Weihbischof machen, die übrigen für andere wichtige Aemter gebrauchen könne. Zwanzig Jahre nach Neu-

Eifer und Segen als Generalvicare, als Rectoren von Seminarien, als Canoniker und Pfarrer. Der edle und fromme Sohn des Kaisers Ferdinand II., Leopold, bediente sich zur Verwaltung seiner vier Bisthümer mit Vorliebe der Zöglinge des deutschen Collegiums. Das Wohlwollen gegen dasselbe war seit Ferdinand II. im Hause Oesterreich sozusagen erblich. Nicht anders war es am katholischen Hofe von Bayern. Eine große Anzahl von ausgezeichneten Jünglingen erwarb ihre Aufnahme in's Collegium auf Empfehlung des Kaisers oder des Kurfürsten von Bayern. Auch auf die Reform oder den Aufschwung mancher Klosters übte die deutsche Anstalt einen wohlthätigen Einfluß; so auf Metten, Kurtach, Schering, Heiligkreuz, Kremsmünster, Prüm u. a. Mancher treffliche Abt ist aus dem Collegium hervorgegangen: vier von St. Blasien, ebenfalls neu von Fulda, drei von Kremsmünster, drei von St. Ulrich in Augsburg u. s. w. Im Ganzen zählt man unter den 5560 Zöglingen dieser Anstalt einen Papst (Gregor XV.), 27 Cardinäle, 6 Kurfürsten, 47 Erzbischöfe, 280 Bischöfe, 55 Aebte, 11 Administratoren von Bisthümern und eine große Anzahl von Generalvicaren und Rectoren von Seminarien. Etwas über 200 der Zöglinge wurden aus verschiedenen Abteien aufgenommen, ebensoviele traten nach ihrem Abgang in geistliche Orden.

Der Eintritt in's Collegium Germanicum wurde in den vergangenen zwei Jahrhunderten niemals und von keiner Seite gehindert. Selbst Friedrich II. von Preußen bemühte sich noch 1783 durch seinen Agenten Ciofani angelegentlich um Freiplätze für seine neuen Unterthanen. Erst in unserem Jahrhundert wurde in dieser Hinsicht die Freiheit der deutschen katholischen Jugend beschränkt. Das Mißtrauen, welches den Regierungen diese Maßregel eingegeben hat, begreift sich, wenn man die Schilderungen des Collegium Germanicum, welche aus protestantischer Feder geflossen sind, liest. Eine solche ist leider auch der von Meier verfaßte Artikel in der Herzog'

aus, dessen Bulle In apostolicae sedis vom 13. Januar 1577 auch die Einrichtung vorschrieb. Indem es tüchtige Priester des griechisch-katholischen Ritus heranbilden soll, ist es zugleich dazu bestimmt, durch dieselben auf die Wiedervereinigung der schismatischen Griechen mit der Kirche hinzuwirken. Die Anstalt bewahrt den alten griechischen Ritus und feiert nach demselben z. B. die Hochämter auf Epiphanie und am Athanasiusfeste in der bei dem Collegium errichteten Kirche des hl. Athanasius, gleichfalls einer Gründung des freigebigen Gregor XIII. Als besondere Begünstiger des für den Orient sowohl als auch namentlich für die Griechen in Italien sehr wichtigen Institutes erwiesen sich Clemens XI. und Clemens XII., sowie vor ihnen Sixtus V. Seit den Zeiten des letzteren fungiren bei den feierlichen päpstlichen Hochämtern zwei Alumnen des Collegium graeco-ruthenum als Diacon und Subdiacon; sie singen Evangelium und Epistel in griechischer Sprache. So lange das Collegium auf eigenen Füßen stand, hatte der Jesuitenorden die längste Zeit die Leitung desselben (1622—1773), wie auch schon vorher unter Gregor XIII. die Vorstandschaft ihm zeitweise übertragen war; die Zöglinge besuchten die Schulen des Collegium Romanum. Als aber in den unruhigen Zeiten zu Ende des vorigen und am Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts das Vermögen des Collegiums gänzlich herabgekommen war, wurde es finanziell von der Propaganda abhängig und zu einer Filiale derselben gemacht. Die Zöglinge gingen fortan bis heute in die Vorlesungen der Propaganda, und Protector des Collegiums ist immer der Cardinalpräfect der Propaganda. Seit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu steht das griechische Collegium unter Weltpriestern. Zu den berühmten Männern, die aus ihm hervorgingen oder in ihm wirkten, gehören Leo Allatius (s. d. Art.), der seine Bibliothek der Anstalt hinterließ, Nicolaus Alemanni, der gelehrte Custos der Vaticana, und der Martyrer Jeremias Barberigo, Erzbischof von Paros-Naxias. Die Kleidung der Alumnen ist ein blauer Talar mit rothem Cingulum. (Vgl. Carlo Bart. Piazza, Emerologio di Roma erist., Roma 1713—1719, 215; Phil. Buonanni, S. J., Catalogus collegiorum in Catalogus ordinum religiosorum III, Rom. 1710; Moroni, Diz. XIV, 166.)

13. Die Gründung des englischen Collegiums war gleichfalls eine segensreiche apostolische That Gregors XIII. Er wollte der Noth der katholischen Kirche in England, die unter der Verfolgung durch den Protestantismus seufzte, abhelfen. Die Seele bei dem Unternehmen bildete der spätere Cardinal Dr. William Allen, derselbe, welchem auch das englische Collegium zu Douay sein Entstehen verdankte. Nähere Anordnungen über die Einrichtung gab Gregors Bulle vom 23. April 1579, beginnend Quantam bonitas. Das Collegium, schon bald an 50 Jünglinge aus England zählend, erhielt seinen Sitz in der Nähe von Piazza Farnese in einem uralten englischen Pilgerhause, dessen Einkünfte ihm zugewiesen wurden. Bedeutungsvoll erhob sich neben demselben die Kirche des glaubensmuthigen Martyrers Englands, des hl. Thomas von Canterbury; sie ist seit der französischen Invasion zu Anfang des Jahrhunderts zerstört. Diese Kirche hielt den späteren Zöglingen die durch Pomerancio's Pinsel gefertigten Porträts englischer Martyrer aus der Zeit des Protestantismus vor und umschloß die Ruhestätten des Cardinals Allen, des Jesuiten Parson und anderer großer Vorbilder. Wenn der hl. Philippus Neri den Zöglingen begegnete, begrüßte er sie: Salvete flores martyrum! In der Zeit vor 1647 gingen 40 Blutzeugen aus dieser Pflanzschule apostolischer Männer hervor. Gregor XIII. hatte das Collegium 1579 der Leitung der Jesuiten übergeben; sie behielten es bis 1773. Die Vorlesungen werden am Collegium Romanum besucht. Die Neueingetretenen werden erst nach einer Prüfungszeit von 6—8 Monaten als eigentliche Alumnen zugelassen, und sie legen hierbei den von jeher üblichen Eid ab, nämlich in den Weltpriesterstand einzutreten und sich zum Dienste Gottes und seiner Kirche in England verwenden zu lassen. Dieser Eid erhielt in der Folge die im Propaganda-Collegium übliche Form; die damit im Zusammenhang stehende jährliche Berichterstattung der ehemaligen Zöglinge an die Propaganda, oder besser, durch sie an den heiligen Stuhl kam nicht zu dauernder Durchführung; noch weniger ein enger Anschluß an die Propaganda, oder gar eine Abhängigkeit von derselben. Nach der Unterdrückung der Jesuiten 1773 wurde das Collegium anfänglich von tüchtigen Weltgeistlichen verwaltet, dann in den Stürmen der Zeit aufgelöst, von Pius VII. jedoch wiederhergestellt, und zwar mit der Bestimmung, daß der Rector immer aus dem englischen Clerus genommen werden solle. Wie sämmtliche andere, den fremden Nationen gehörige Anstalten, wurde es durch Napoleon I. unter die Verwaltung einer seitens der französischen Regierung ernannten Commission gestellt und erlitt in Folge dessen bedeutenden materiellen Schaden, um so mehr, als die zwischen England und Napoleon bestehende Feindschaft mit in's Spiel kam. Die Zahl der Zöglinge ging deßhalb auf 30—40 herab und erreicht nach 1870 seit den neuen Benachtheiligungen nicht mehr 30. Cardinal Wiseman ging aus diesem Collegium hervor und war später Rector desselben (vgl. seine schönen Mittheilungen über das Collegium und über seine Studienzeit in der unten angeführten Schrift). Die Kleidung der Zöglinge ist der einfache schwarze Talar. (Vgl. Angelo Rocca, De anglicano collegio commentarius, Rom. 1582; Moroni, Diz. XIV, 170; Henry Foley, Records of the English Province of the Society of Jesus, VI, London 1880, enthaltend: Diary of the English College 1579—1773; Wiseman, Die vier letzten Päpste, deutsch, 1859.)

Pius IX. ließ 1852 ein Collegio ecclesiastico Pio-Inglese einrichten zur Aufnahme von englischen Convertiten, insbesondere ehemaligen anglicanischen Geistlichen, welche sich mit dem Studium der katholischen Lehre beschäftigen und allenfalls auch auf den Priesterstand vorbereiten wollten. Anfänglich in dem apostolischen Convertitenhospiz untergebracht, kam es drei Jahre später in das englische Colleg, in welchem es gegenwärtig aufgegangen sein dürfte.

14. An die Herstellung eines irischen Collegiums dachte ebenfalls schon der große Seminarfreund Gregor XIII. Angesichts der religiösen Bedrängnisse der Insel der Heiligen setzte 1628 Urban VIII. die Gründung durch und ward hierbei von dem Cardinal Ludovisi und dem Irländer Lucas Wadding, dem Geschichtschreiber des Minoritenordens, lebhaft unterstützt; der letztere wurde der erste Rector. Alsbald jedoch unterstellte der heilige Stuhl dasselbe der Leitung der Jesuiten, und die anfänglich sehr kleine Communität schlug ihren Sitz gegenüber dem Dominicanerinnenkloster S. Annunziata auf. Jetzt befindet sich das Collegium bei der Kirche S. Agata alla Suburra, in welcher das Herz Daniel O'Connells beigesetzt ist. Seit der Aufhebung der Jesuiten leiten irische Weltpriester die Zöglinge. Von 1798—1826 war das Collegium unterdrückt; um sich halten zu können, kam es dann in einen besonderen Anschluß an die Propaganda-Congregation, deren Cardinalpräfect seither immer Protector des Collegiums ist. Ehemals wurden von den Zöglingen die Vorlesungen des Collegium Romanum besucht, seit 1848 die der Propaganda. Cardinal Cullen war bis zu seiner Erhebung zum Erzbischof von Dublin Rector. In der Zeit, aus welcher der Irländer Maguire über das reg same Leben in der Anstalt berichtet (1856), zählte sie 54 Zöglinge. Kleidung: schwarzer Talar, roth gefütterter Mantel. (Vgl. Piazza, Opere pie di Roma 263; Moroni, Diz. XIV, 175; Maguire, Rom zu seine Beherrscher, seine öffentl

durchschnittlich 20 Zöglinge. Kleidung: [illegible] letter Talar.

16. Das nordamerikanische Collegium ist eines der jüngsten in Rom entstandenen Collegien. Pius IX. kam einem ausgesprochenen Bedürfniß der rasch emporgewachsenen an priesterbedürftigen Kirche in Nordamerika entgegen, als er 1854 den Bischöfen der Kirchenprovinz New-York nach ihrem damals abgehaltenen Provinzialconcile nahelegte, die Gründung eines Seminars für tüchtige Priester am Centrum der Kirche anzustreben. Bald flossen bedeutende Geldmittel seitens der Katholiken von Nordamerika zusammen, und das Collegium konnte 1859 im ehemaligen Kloster der Cisterzienserinnen eröffnet werden. Es wurde mit bedeutenden päpstlichen Privilegien ausgestattet. Ein Prorector aus dem Weltpriesterstande steht an der Spitze. Das Collegium ist von dem Präfecten der Propaganda abhängig, welcher auch das Gebäude desselben gehört. Die Zahl der Zöglinge ist bereits auf 50 gestiegen.

17. Das armenische Collegium wurde neuestens durch Leo XIII. mit der Bulle Benigna hominum vom 1. März 1883 in's Leben gerufen. Es hat seinen Sitz bei S. Nicola in Tolentino. Schon Gregor XIII. wollte in Rom ein Collegium für die Armenier herstellen (Bulle Romana ecclesia vom 13. October 1584), aber sein Tod verhinderte die Ausführung. Das neue Collegium soll laut obiger (in der Civiltà cat., 1883, I, 721 abgedruckten) Stiftungsurkunde als apostolische Anstalt künftighin für immer den Cardinalpräfecten der Propaganda unterworfen sein, zunächst aber noch der Leitung des armenischen Cardinals Hassun unterstehen; die Armenier unter den gegenwärtigen Alumnen des Collegiums der Propaganda siedeln in ihr neues Nationalcollegium über, und ersteres zahlt letzterem jährlich 6000 italienische Lire. Die Zöglinge des Collegium Armeniorum sollen die Schulen der Propaganda besuchen, wo sie auch die akademischen Grade erhalten können. [illegible]

Exercitien oder auch den täglichen Umgang der jugendlich strebsamen Alumnen unter einander zu beobachten Gelegenheit hat, sieht manch erhebendes Bild eines siegreichen Kampfes gegen sich selbst und eines entschlossenen Ringens nach der Lebenshöhe des späteren apostolischen Arbeiters; ein Zeugniß für den Geist der katholischen Mutter, die ihre Söhne so großzieht. Von allen Collegien kann gewissermaßen gelten, was Maguire von dem irischen schrieb: „Die Studirenden hegen die größte Verehrung und Liebe gegen ihre Vorgesetzten. Ich fand in ihnen reine Herzen voll warmer Andacht und glühender Begeisterung für den Beruf, dem sie sich widmen sollen. Je näher ich das irische Collegium kennen lernte, desto mehr mußte ich dasselbe bewundern." — Eine warme Schilderung der wissenschaftlichen Vortheile des Studiums in Rom gibt aus eigener Erfahrung der Cardinal Wiseman in seinen „Erinnerungen an die vier letzten Päpste", deutsch, 1859, 228—234. — Als Freiherr von Stein von einem Domherrn in Münster gefragt wurde, ob er denn glaube, daß die Bildung im deutschen Collegium zu Rom auch eine wissenschaftliche sei, antwortete er: „Ach was, der ganze Mensch wird dort gehoben." — Daß aber das jetzige politische Regiment sicher nicht hebend auf die Collegien wirkt, werden außer den obigen noch andere zu berührende Thatsachen zeigen.

B. Andere geistliche Collegien ohne Lehranstalten, und zwar für Ausländer.

18. Das belgische Collegium erwuchs aus Beiträgen des belgischen Episcopates im J. 1844 hauptsächlich unter der eifrigen Thätigkeit des Cardinalerzbischofs von Mecheln, Engelbert Sterckx. Früher war es für jüngere Priester der Diöcesen Belgiens bestimmt, welche in der Heimat bereits ihre gewöhnlichen theologischen Studien vollendet hatten und in Rom sich weiter ausbilden sollten, namentlich im Kirchenrecht durch Theilnahme an den Studien und Arbeiten für die Congregationen. Gegenwärtig jedoch treten Anfänger für die Studien der Philosophie und Theologie, die am Collegium Romanum (d. h. jetzt im Coll. Germanicum) gemacht werden, in dasselbe ein. Sein von dem belgischen Episcopat, von dem es abhängt, ernannter Vorstand führt den Titel Präsident. Die gegenwärtig durchschnittlich zwanzig Alumnen thun sich durch Tüchtigkeit in den Studien an der genannten gregorianischen Universität hervor. Seit 1846 bewohnen sie das ehemalige Kloster der ewigen Anbetung bei dem Kirchlein SS. Gioacchino ed Anna auf dem Quirinal. (Vgl. Notice sur le collège ecclésiast. . . . Belge institué à Rome etc., Malines 1845; Moroni, Diz. XLII, 57.)

19. Durch Errichtung des französischen „Seminars" vom heiligen Herzen Mariä erhielt endlich in den fünfziger Jahren auch die französische Nation eine geistliche Bildungsanstalt in Rom; Niederlassungen mit Kirchen besaß sie schon vorher, sechs an der Zahl. Die Gründung wurde im Zusammenhang mit der Annahme des römischen Ritus in Frankreich durch die französische Congregation vom heiligen Geiste und vom reinsten Herzen Mariä unternommen. Diese Congregation erwarb zu besagtem Zwecke ein Haus, welches nicht ohne baldigen großen Zuspruch dem französischen Episcopate zur Heranbildung von Geistlichen unter der Leitung eines Rectors aus der Congregation anempfohlen wurde. Das Collegium nannte sich Seminar, nicht Collegium, um nicht im Namen mit dem an der französischen Kirche S. Luigi schon vorhandenen Collegio francese (Communität der Kapläne, wie bei der deutschen Anima) zu concurriren. Der heilige Stuhl beförderte das Unternehmen, und im J. 1857 befanden sich in dem Gebäude der Anstalt bei S. Chiara in der Nähe des Pantheon 32 Cleriker aus den verschiedensten französischen Diöcesen, Anfang 1883 aber schon 80. Vorlesungen im Collegium Romanum, nach Umständen zugleich in andern Anstalten. Kleidung schwarzer Talar ohne Abzeichen. (Vgl. Moroni, Diz. LXXXV, 202 ss.; Chantrels Ausg. der Kirchengesch. von Rohrbacher, ital. Uebers., XVI, 381, wo das apost. Schreiben der Errichtung, Datum vom 14. Juli 1859.)

20. Das polnische Collegium, der Congregation von der Auferstehung des Herrn anvertraut, steht unter dem Protectorate eines Cardinals. Es wurde 1865 aus hochherzigen Beisteuern von Polen gegründet. Pius IX. gab ihm die Bezeichnung Collegio pontificio, indem er erklärte, da das Vaterland der Zöglinge zwischen den Mächten getheilt sei, wolle er ihr Vater sein. Es steht übrigens unter österreichischem Schutz. Seine gegenwärtig circa 30 Zöglinge besuchen das Collegium Romanum. Kleidung schwarz mit grünem Cingulum.

21. Südamerikanisches Collegium (Collegium Pium Latinum Americanum). Im Einverständnisse mit Pius IX. durchreiste der eifrige und gelehrte Priester Joseph Eyzaguirre (verdienter Schriftsteller, später apostolischer Protonotar, gest. 1875) die Länder Südamerika's, um die Bischöfe zur Gründung eines Seminars in Rom für ihre Cleriker zu bewegen. Die reichen Ergebnisse von Sammlungen und besonders die Unterstützung des Bischofs von Rio Janeiro ermöglichten es, daß das Seminar im September 1858 eröffnet wurde. Anfänglich richtete es sich in einem Theile des Theatinerconventes von S. Andrea della Valle ein; im J. 1867 jedoch wurde es, nachdem es auf 50 Zöglinge angewachsen war, in dem Noviziatsgebäude der Jesuiten auf dem Quirinal bei S. Andrea untergebracht. Die Leitung erhielten von Anfang an die Jesuiten. In dem vom Collegium benutzten Theile des Hauses befindet sich das Zimmer, jetzt Kapelle, worin der hl. Stanislaus Kostka starb, ein fortwährender Antrieb der Selbstheiligung für die Studirenden, welche zu so schwierigen Aufgaben in ihrer freimaurerisch durchsäuerten

Heimat berufen ſind. Bis 1870 zählte dieſes Collegium zuſammen 261 Zöglinge aus 40 verſchiedenen Diöceſen. Actuell befinden ſich 70 in demſelben. Nach der Invaſion von 1870 konnte das Collegium ſeine Wohnung in dem königlicherſeits annectirten Gebäude nur gegen eine jährliche an die Regierung zu zahlende Miethe von 25 000 Francs behaupten. Vorleſungen am Collegium Romanum. Kleidung ſchwarz mit hellblauem Cingulum. (Vgl. Catalogus Coll. Pii L. Amer., Romae 1880; Moroni, Diz. XCVIII, 25; LXXXV, 203.)

22. Ein ſpaniſches Colleg iſt gegenwärtig zu Rom in der Entſtehung begriffen.

23. Das illyriſche Collegium und andere kleinere Anſtalten dürfen hier ebenſo übergangen werden, wie unten das Collegio Sabino, Collegio Piceno u. ſ. w., welche für Angehörige gewiſſer Gegenden Italiens beſtehen.

C. Deßgleichen für Italiener.

24. Seminario Pio, eine Gründung Pius' IX., die von ihm ſehr bevorzugt wurde. Während das Seminario Romano (oben Nr. 2) die geiſtliche Bildungsſtätte für die Diöceſe Rom iſt, ſollte dieſes 1853 errichtete Seminar begabtere Schüler aus dem ganzen Gebiete des Kirchenſtaates mit ſeinen 68 Diöceſen vereinigen. Der Papſt fundirte es zum Theil aus eigenen Schenkungen, zum Theil aus eingegangenem Peterspfennig und verlegte die Wohnung desſelben in die erweiterten Räume bei S. Apollinare. Jede der Diöceſen des Kirchenſtaates kann einen Schüler in das Seminar entſenden, der die Rhetorik mit Auszeichnung vollendet hat. Die Zöglinge haben ſowohl die Vorleſungen an der bei S. Apollinare befindlichen philoſophiſchen und theologiſchen Lehranſtalt als manche Einrichtungen mit dem Seminario Romano gemeinſam; ſie ſtehen auch, wie dieſes letztere, unter dem Vicario di Roma, welchem für den Zweck der Oberleitung vier vom Papſte aufgeſtellte Deputirte zur Seite ſtehen. Indeß bilden ſie eine getrennte Communität mit beſonderem Rector, der auſleben, in beſonderer Abhängigkeit vom heiligen Stuhl und mit bedeutend erweitertem Zwecke; es iſt jetzt allen Diöceſen Oberitaliens zugänglich gemacht. Der Cardinal Edoarde Borromeo, aus der Familie des Heiligen, war Protector, und ſeiner liebevollen Fürſorge und Freigebigkeit verdankt das Collegium ſehr viel. (Vgl. Moroni, Diz. Indice VI, 76.)

26. Das Collegio Capranica, ſchon im 15. Jahrhundert von dem Römer Cardinal Domenico Capranica (geſt. 1458) in ſeinem eigenen Hauſe errichtet, ſpäter in das anſtoßende Gebäude verlegt, war urſprünglich eine Art Burſe mit 32 Freiplätzen und ſtand nicht unter geiſtlicher Leitung, ſondern unter den Conſervatoren von Rom. Die alten in claſſiſchem Latein geſchriebenen Regeln ſind von dem Cardinal ſelbſt verfaßt (gedr. Romae 1705, Cracas). Pius V. reformirte die zu ſeiner Zeit geſunkene Anſtalt nach dem Muſter des Seminarium Romanum und ſtellte ſie unter Leitung von Prieſtern. Aermere Studirende des Kirchenſtaates bereiten ſich daſelbſt unentgeltlich auf die Weihen vor und ſtudiren Philoſophie und Theologie am Collegium Romanum. Im J. 1807 wurde die Aufnahme von Convictoren eingeführt, welche eine kleine Zahlung erlegen. Geiſtliche Kleidung von ſchwarzem Sarſch. Protector iſt der jedesmalige Cardinalvicar von Rom. (Vgl. Moroni, Diz. XIV, 151.)

27. Collegio Pamfili. Dieſes ſeit 1877 mit dem Seminarium Romanum vereinigte Collegium befand ſich in dem Palaſte Pamfili bei der Kirche S. Agneſe an Piazza Navona. Mit ſeiner Gründung führte der Großneffe Innocenz' X. (Pamfili), Gianbattiſta Pamfili, nur einen Plan des genannten Papſtes aus. Die Stiftung war bloß den Unterthanen der Familie, jetzt Doria-Pamfili, zugänglich. Die Schüler gingen in's römiſche Collegium und wurden beim Gottesdienſte in der Kirche S. Agneſe verwendet. Die Kleidung war ein violetter Talar mit himmelblauen Aufſchlägen.

von Johann Peters aus Dortrecht und dessen Gattin Katharina gegen Ende des 14. Jahrhunderts begonnen und später, seit 1406, durch den bekannten Schriftsteller Dietrich von Niem bedeutend erweitert wurde. Die Anstalt ist mit ihrer Kirche „ein Denkmal des einigen gläubigen Sinnes und des nationalen Bewußtseins der deutschen Nation, welches aus der mittelalterlichen Zeit des heiligen römischen Reiches mit vielen historischen Monumenten in die Neuzeit herüberragt" (Sentis). Das Wappen des Hospizes zeigt den deutschen Reichsadler, auf dessen Brust die heilige Jungfrau thront zwischen zwei geflügelten nackten Gestalten, welche die Seelen im Fegfeuer vorstellen. Eine Confraternität zu Ehren der heiligen Jungfrau dell' Anime (d. h. der Trösterin der armen Seelen) wurde schon fast seit der Gründung der Anstalt mit ihr verbunden. Die Institutionsbulle des Hospizes rührt von Papst Bonifaz IX. her und ist datirt vom 10. (9.) November 1399. Mehrere der nachfolgenden Päpste, insbesondere der Niederländer Hadrian VI., der hl. Pius V. und Gregor XIII., gewährten dem Pilgerhause Gnaden, Vorrechte und materielle Beisteuer. Die genannte Confraternität stellte zwölf deutsche Kapläne an. Die langen Listen der dieser Bruderschaft beigetretenen Mitglieder (über 2000), Cardinäle, Bischöfe, Fürsten, Grafen, Geistliche und Laien jeden Standes aus dem deutschen Reiche, welche als Wallfahrer oder wegen kirchlicher Geschäfte zu den Schwellen der Apostel gekommen, verkünden zugleich die reichen Wohlthaten, welche durch solche Gäste der Stiftung zu Theil wurden. In dem Liber confraternitatis liegen diese Listen seit einiger Zeit gedruckt vor (s. u.); derselbe enthält beachtenswerthes Material für die Geschichte der Beziehungen Deutschlands zu Rom. Noch Wichtigeres für die Kenntniß dieser Beziehungen wäre geleistet worden, wenn der Regenerator der Anstalt in neuerer Zeit, Dr. Aloys Flir, seine handschriftlich vorbereitete eingehende Geschichte der Anima hätte zum Drucke bringen können (s. u.).

Aus der Geschichte der Anstalt sei nur Folgendes erwähnt. Am 11. April 1500 legte der kaiserliche Gesandte zu Rom und spätere Cardinalerzbischof von Salzburg, Matthäus Lang, den Grundstein der jetzigen Kirche des Hauses, welches bis dahin nur eine kleine Kapelle besaß. Am 23. November 1511 wurde die Kirche eingeweiht. Die sehr edle, im Stile Bramante's gebaute Façade wird Sangallo zugeschrieben. Gegenwärtig schmücken das Gotteshaus trefflich ausgeführte Glasgemälde, die nach der Zeichnung von Ludwig Seitz durch die Tiroler Glasmalereianstalt hergestellt und durch die Munificenz des Kaisers Franz Joseph I. von Oesterreich geschenkt wurden. Papst Hadrian VI. erhielt in dieser deutschen Kirche seine Ruhestätte; sein Grabmal ist mit reicher Reliefarbeit geschmückt. — Schon seit der Mitte des 17. Jahrhunderts machte sich eine Abnahme in der Betheiligung an der oben erwähnten Bruderschaft bemerklich; seit der zweiten Hälfte desselben erfolgten nur noch wenige Einschreibungen in das Bruderschaftsbuch. Während die Verwaltung der sehr angewachsenen Stiftung (im J. 1725 gehörten ihr 47 Häuser mit 7522 Scudi jährlicher Einkünfte) sich in den Händen einer sogenannten Congregation, eines Ausschusses von etwa zwölf der in Rom vorhandenen Bruderschaftsmitglieder, concentrirte, ging das Protectorat, das früher die deutschen Kaiser für die Nation geführt hatten, mehr und mehr an Oesterreich über, so daß man im vorigen Jahrhundert das Institut als ein ausschließlich österreichisches auffaßte. Im J. 1740 waren nur Oesterreicher in jenem Ausschusse; in den vierziger Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts befanden sich sogar fast nur italienische Priester aus österreichischen Landestheilen als Kapläne an der Anstalt; ihr allgemein deutscher Charakter war so gut wie vergessen. Aber andererseits verdankt die Anima gerade dem österreichischen Kaiserhause ihre Rettung aus den Stürmen der Revolutionszeit. Bei den Bestrebungen für die Reorganisation des Institutes ging die österreichische Krone auch sofort auf die Untersuchung des Eigenthumsrechts ein. Hauptsächlich war es Verdienst des ebengenannten damaligen Rectors der Anima, Dr. Aloys Flir, aus Landeck in Tirol gebürtig (gest. 7. März 1859), daß das alte Rechtsverhältniß und zugleich eine passende Reform des Institutes vermittelst des Vorgehens der Sagra Visita und durch ein Breve Pius' IX. vom 15. März 1859 eingeführt wurde. Der Rector wird hiernach vom österreichischen Kaiser als dem weltlichen Protector ernannt. Das Hospiz steht aber allen katholischen Pilgern aus den vormaligen deutschen Bundesstaaten offen, sowie auch den vlämisch und holländisch als Muttersprache redenden Rombesuchern. Arme Pilger, welche die nöthigen Zeugnisse beibringen, finden während drei Tagen unentgeltliche Aufnahme und Verpflegung. Die als Kapläne aufgenommenen Geistlichen sind aus verschiedenen österreichischen und deutschen Diöcesen; um in dieser Weise behufs des Studiums für längere Zeit eintreten zu können, müssen sie dem Cardinalprotector der Anstalt (jetzt Cardinalerzbischof v. Schwarzenberg zu Prag) durch ihre Ordinarien empfohlen werden. Ueber den Zweck ihres Aufenthaltes äußert sich das angeführte Breve: Praeterea quum satis consulat collegium Germanicum parandis doctrina ac pietate ad sacerdotium juvenibus Germanicae nationis, visum est apostolicae Visitationi, optimum fore consilium excipiendi in hospitio juvenes, qui sacerdotio jam aucti, theologicas in Urbe disciplinas melius ac perfectius addiscere et sacrorum negotiorum usum apud sanctam sedem religionis magistram, cognoscere et assequi velint; unde fieret, ut in dioecesim quisque suam et Romanae curiae methodum et disciplinam germanumque sacrae doctrinae sensum transferrent, quod in maximam cederet

religionis commoditatem. — Als Annex der Anima besteht das böhmische Hospiz, eröffnet 1371 unter dem Schutze des hl. Wenzel (De Waal, Das böhm. Pilgerhaus in Rom, Prag 1873). (Vgl. A. Kerschbaumer, Gesch. des deutschen Nationalhospizes Anima in Rom, Wien 1868, und Bonner Theol. Literaturblatt, 1868, 431; De Waal, Die Nationalstiftungen des deutschen Volkes in Rom, Frankfurter Broschüren 1880, Heft 3; Moroni, Diz. XXIX, 105 ss.; Literarische Rundschau 1875, 229; 1876, 297.) Im Archiv der Anima befindet sich das an historischen Daten reiche, dem Verfasser vorstehender Geschichte leider nicht zugängliche Protocollbuch der obengenannten Verwaltungscongregation, ebenso die umfangreichen Vorarbeiten von Dr. Flir für eine Geschichte der Anima.

29. Campo santo. Auch das deutsche Pilgerhaus von S. Maria in Campo santo, bei St. Peter gelegen, besitzt in ähnlicher Weise wie die Anima ein Collegium — wenn man es so nennen will — von deutschen Geistlichen, welche sich während längeren Aufenthaltes in Rom als Kapläne des Hauses dem Studium widmen. Collegio ecclesiastico teutonico wird die Anstalt gegenwärtig von der Gerarchia genannt. Im Uebrigen ist sie ihrer Hauptseite nach wie die Anima ein Hospiz für Romfahrer; auch hier finden arme Deutsche (und Vlämen) einige Tage unentgeltliches Unterkommen. Ihr Ursprung, der sich auf ein zur Zeit Karls des Großen ungefähr an der nämlichen Stelle errichtetes Hospital Schola Francorum (von der in der Nähe befindlichen Begräbnißstätte auch S. Salvator in ossibus genannt) zurückführen soll, ist in Dunkel gehüllt. Zur Zeit Papst Eugens IV. (gest. 1447) umgab ein Deutscher, Namens Friedrich, den dort befindlichen Gottesacker mit einer Mauer und schenkte sein Haus und Vermögen zur Verschönerung desselben. In der Kapelle dieses Friedhofes hielt 1448 der deutsche Pönitentiar von St. Peter, Johannes Golderer aus Nürnberg, Bußpredigten an die durch die damalige Pest

30. Andere Priestercollegien, wie das [illegible] französische Geistliche bei S. Luigi dei Francesi und ähnliche mit den betreffenden Nationalhospizen verbundene Einrichtungen für Spanier, Portugiesen, Polen, Florentiner, Lucchesen u. s. müssen übergangen werden.

V. Collegien zur Erziehung reifer Knaben (Convicte) tragen allerdings vornehmlich weltliche Bestimmung, werden aber doch für manche Zöglinge die Vorstufe zum geistlichen Seminar. Sie sind in alphabetischer Reihe: Das Collegio Bandinelli, gestiftet 1617. — Das Collegio di Callisto, eine Klosterschule bei der gleichnamigen Kirche, von den Benedictinern gegründet. — Das Collegio Cerasoli, für Bergamasken errichtet, gegenwärtig mit dem Seminario Romano vereinigt. — Das Collegio Clementino de Nobili, von Clemens VIII. herrührend und der Congregation der Somasker übergeben; es war sehr vortheilhaft für Kirche und Staat, daß in Piemontesen im letzten Decennium die Hände darauf legten und nach Vertreibung der Ordensleute ein ächt modernes Collegio-Convitto provinciale daraus machten, welches in Rom das öffentliche Vertrauen bereits eingebüßt hat. — Das Collegio oder Istituto dei Fratelli della dottrina cristiana (Carissimi vom Volk genannt), zu Rom sehr beliebt. — Das Collegio Ghislieri, schon 1630 gegründet; es zeichnet sich immer durch guten Geist aus; die Schüler gehen in's Collegium Romanum. — Das Collegio Lauretano oder Spoletano, gleichfalls aus dem 17. Jahrhundert. — Aus dem Kampf und der Noth der Gegenwart erwachsen ist das viel besuchte Collegio oder Istituto Massimo, von dem Jesuiten Maximilian Massimo in einem der Paläste seines fürstlichen Vaters als kleiner Ersatz für die zerstörten Gymnasialschulen des ehemaligen Collegium Romanum errichtet. — Das Collegio Nazareno hat geschichtlichen Namen: aus dieser Gründung des Cardinals Tonti, Erzbischofs von Nazareth (gest. 1622), sind 40 [illegible] hervorgegangen (Leonetti, Memorie [illegible]

beligen, eine Art Filiale desſelben. Wie das
nar, ſo ſtand auch das Convict unter den
ten. Die Schüler beſuchten bis zuletzt die
n des römiſchen Collegs. — Das Collegium
Pietro in Vincoli iſt ein Knabenſeminar,
den dortigen regulirten Chorherren des
guſtin geleitet. — Das Collegium Preu-
um, eine Stiftung, die nur beziehungsweiſe
ſe Gruppe gehört, wurde von dem ermlän-
n Domherrn Johann von Preuck, einem
ndten des Cardinals Hoſius und ehemali-
Zögling des Germanicum, im J. 1629 ge-
et und mit einem damals bei der Kirche
l. Norbert in Blüte ſtehenden Collegium
rämonſtratenſer in der Weiſe verbunden,
er Präſes des letzteren zugleich der Vor-
dieſes auch Collegio Warmiense genann-
einen Inſtitutes ſein ſollte. Die Funda-
umme betrug 10 200 Scudi. Am 19. Juli
erließ Urban VIII. ein Breve zur Beſtäti-
der Gründung. In Folge ungünſtiger
ltniſſe ſank das Vermögen ſo, daß die Zin-
r noch zum Unterhalt von zwei Zöglingen
chten, und am Ende des vorigen Jahrhun-
wurde das Collegium gänzlich unterdrückt.
die Bemühungen v. Bunſens wurden
die Stiftungen wieder für zwei Zöglinge
gemacht. Die preußiſche Regierung hat
gegenwärtig die Hand darauf gelegt und
ie Erträgniſſe unter Sperre. Die aus-
lte Bibliothek des Preuckianum wird in der
a verwahrt. (Vgl. Moroni, Diz. LV, 156;
162.) — Das Collegio Salviati, gewöhn-
aus degli orfanelli genannt, iſt eine Grün-
des hl. Ignatius von Loyola. Die Zög-
ingen in's Collegium Romanum, einzelne
dort auch Philoſophie und Theologie.
ng bis 1870 weißer Talar. — Vom deut-
Cäcilienvereine ging in jüngſter Zeit die
bung des Collegio oder Istituto della
a Gregoriana aus. Die Anſtalt wurde
thätiger Mitwirkung des derzeitigen Rec-
er Anima, Mſgr. Jänig, bei der deutſchen
dell' Anima errichtet und bezweckt die
belebung des kirchlichen Geſanges; ſie ver-
die lebhafteſte Unterſtützung der Freunde
her Liturgie und Kunſt. — Die genannten
ncollegien ſind theils Stiftungen zu un-
licher Erziehung, theils Penſionate. Be-
tere Angaben über den actuellen Stand der
en können in der bewegten Gegenwart
die Ereigniſſe allzu raſch überholt werden.
Von untergegangenen Collegien
i erwähnen: Das Collegio Nardini, von
ardinal gleichen Namens (geſt. 1484) her-
ü. — Collegio Crivelli, 1573 gegründet.
llegio degli Armeni, der Verſuch Gre-
XIII. (ſ. oben Nr. 17), welcher keinen
ıd erlangte. — Collegio dei Maroniti,
lls eine Einrichtung Gregors XIII. Es
den Jeſuiten zur Leitung übergeben und
die Munificenz Sixtus' V., Urbans VIII.
derer Päpſte befeſtigt. Leider ging es in
den kriegeriſchen Zeiten an der Wende des vori-
gen und des jetzigen Jahrhunderts unter. Der
übrig gebliebene Theil ſeiner Einkünfte dient jetzt
zum Unterhalte maronitiſcher Zöglinge in der
Propaganda. — Collegio Mattei, 1603 von
Cardinal Girolamo gegründet. — Collegio Gin-
nasi, 1636 von Cardinal Domenico Ginnaſi ge-
gründet. — Collegio Fuccioli, ſeit 1646 be-
ſtehend, von Pius VI. aber mit dem Collegio
dell' Umbria vereinigt; letzteres, unter Cle-
mens XI. entſtanden, ſollte ſich durch dieſe
Maßregel halten, ging jedoch gleichwohl zur
Zeit Leo's XII. wegen Verluſtes ſeines Ver-
mögens unter. — Weitere Mittheilungen über
dieſe Collegien bei Moroni, Dizionario XIV,
143 ss. [Griſar, S. J.]

**Collegium Complutense, Conimbri-
cense, Salmanticense**, ſ. Complutenſer,
Conimbricenſer, Salmanticenſer.

Collegium sacrum, ſ. Cardinalscollegium.

Collenbuſch, Samuel, Urheber einer pietiſtiſchen Partei (Collenbuſchianer) am Niederrhein. Die religiöſe Schwärmerei und der Aftermyſticismus, welche gegen Ende des vorigen Jahrhunderts und in der erſten Hälfte des jetzigen in Deutſchland vielfach wieder in Erſcheinung traten, fanden auch frühzeitig einen eifrigen Vertreter und Förderer in dem proteſtantiſchen Arzte Samuel Collenbuſch. Seine körperliche Conſtitution und ſeine Jugenderziehung waren die Haupturſachen ſeines ſpäteren Auftretens. Collenbuſch wurde am 1. September 1724 zu Barmen von orthodox-proteſtantiſchen Eltern geboren; ſeine Mutter war tief religiös angelegt, neigte ſtark zum Pietismus und leitete auch in dieſem Geiſte die Erziehung ihres Sohnes, der von Jugend auf kränklich und daher für die Geiſtesrichtung der Mutter um ſo mehr disponirt war. Die wiſſenſchaftliche Bildung Collenbuſchs blieb in Folge ſeiner Krankheit ſehr im Rückſtande; erſt im neunten Jahre lernte er das Leſen, im 18. Jahre wurde er confirmirt, und bereits 23 Jahre alt, wandte er ſich dem Studium der Medicin zu Straßburg zu. Hier ſollte ſeine pietiſtiſche Richtung noch mehr befeſtigt und gefördert werden. In dem Hauſe eines Lehrers wurde er nämlich mit aftermyſtiſchen und alchymiſtiſchen Schriften bekannt, in deren Studium er ſich ganz verſenkte. Collenbuſch mußte indeß auch an einen Lebenserwerb denken; er legte zuerſt eine Schmelze auf der Kipp bei Ruhrort an; als er aber ſchlechte Geſchäfte machte, zog er zu ſeinen Brüdern in Duisburg und ließ ſich hier als praktiſcher Arzt nieder. Er ſchloß Freundſchaft mit dem Rector Haſenkamp und dem proteſtantiſchen Vicar Kammerer, welche ihn allmälig zu einem eifrigen Bengelianer machten, obſchon er nicht alle Anſichten Bengels billigte (1760). Als Collenbuſch 1784 mit ſeinen Brüdern ſich verfeindete, ſiedelte er ebenfalls als Arzt nach Barmen über, wo er am 1. September 1803 ſtarb. Hier erfuhr ſeine Lehre eine weſentliche Aenderung. Im J. 1772 hatte er nämlich eine

gewisse Dorothea Wuppermann in ärztlicher Behandlung, welche in Folge ihres hysterischen Leidens oft visionäre Zustände hatte. Diese Visionen hielt Collenbusch für Wahrheit, bildete nach ihnen seine Ansichten über die andere Welt aus und erklärte nach denselben die heilige Schrift. So versammelte er um sich eine ziemliche Anzahl Schwärmer und bildete eine theologisch-schwärmerische Schule. Seine Lehre trat in vielen Punkten dem lutherischen und dem reformirten Bekenntnisse entgegen, aber dennoch blieb er in der protestantischen Kirche und mißbilligte entschieden die separatistischen Bestrebungen, welche sonst den Schwärmern eigen sind, und welche auch damals bei Anderen hervortraten. Collenbusch war gläubig auf den Buchstaben der heiligen Schrift, aber das protestantische Princip der freien Forschung und seine gänzliche Unkenntniß der griechischen und hebräischen Sprache bewirkten bei ihm eine ganz merkwürdige Auslegung derselben. Die Erbsünde ist nach Collenbusch keine Schuld, sondern bloß ein Unrechtleiden aller natürlichen Adamskinder, welches Gott durch den zweiten Adam, d. h. Christus, wieder gut gemacht hat. Christus hat Gott versöhnt durch seinen vollkommenen Gehorsam und seine vollkommene Gerechtigkeit, nicht durch seinen Tod und durch Vergießung seines Blutes. Sein Leiden und Sterben ist keine Erlösungsthat, sondern bloß eine Prüfung und Läuterung, welche Gott zur Vollendung seines Gehorsames über ihn verhängte. Christus hat somit von Gottes Gnaden, und nicht, um Gottes Zorn zu versöhnen, den Tod gelitten. Kraft seines priesterlichen Amtes kann er alle heiligen, welche mit ihm durch den Glauben an Gottes Verheißung in Verbindung treten. Der Mensch wird dann aber nicht bloß für gerecht erklärt, sondern wirklich gerecht gemacht. In dieser Gerechtigkeit gibt es sieben Stufen, welche schon hier auf Erden durchgemacht werden können und sollen, welche aber in der andern Welt von jedem durchgemacht werden müssen, der es [illegible]

lenbusch-Literatur ist später bei [illegible] Barmen und Pfeiffer in Solingen [illegible] Collenbuschianer gibt es noch heute; [illegible] Kreise ist besonders die bekannte [illegible] sionsanstalt hervorgegangen. Collenbusch's [illegible] deutendster Schüler, der Pastor [illegible] ken (gest. 1831) zu Bremen, brachte [illegible] sters Lehre in ein zusammenhängendes [illegible] (Vgl. Krug, Die Lehre des Dr. [illegible] Elberf. 1846; ders., Krit. Gesch. der [illegible] Schwärmerei im Großh. Berg, Elberf. [illegible] Mittheil. aus dem Leben und den [illegible] sel. Collenbusch, Barmen 1853.) [illegible]

Collet, Petrus, rigoristischer [illegible] Dogmatiker, Hagiograph und Ascetiker, [illegible] am 6. September 1693 in dem [illegible] Dörfchen Ternay in dem gegenwärtigen [illegible] tement Loire-et-Cher geboren und [illegible] von dem hl. Vincenz von Paul [illegible] den der Missionspriester oder Lazaristen [illegible] Er wirkte als Professor der Theologie [illegible] schiedenen Häusern seines Ordens, wurde [illegible] ter Vorsteher des Collége des Bons-[illegible] in Paris, war auch Beichtvater des [illegible] 1765 verstorbenen Dauphin von [illegible] des Sohnes Ludwigs XV., und starb [illegible] Alter von 77 Jahren am 6. October [illegible] Paris. Collet war ein würdiger und [illegible] Ordensmann und ein gelehrter, geistvoller [illegible] äußerst fruchtbarer Schriftsteller. Als [illegible] und als der Continuator Tournely's hat er [illegible] in der Theologie einen hervorragenden [illegible] erworben; jedoch huldigt er in seinen [illegible] mitunter allzu strengen Meinungen. [illegible] (Compendium Theologiae moralis, edit. [illegible] 1868, 979) urtheilt über ihn: „Doctrina et eruditione praestans; sed, teste S. Ligorio, [illegible] severiores doctrinas generatim deflectit." Manche Schriften Collets haben eine Reihe [illegible] Auflagen erlebt, einzelne wurden auch in [illegible] Zeit wieder gedruckt. Er schrieb: 1. Dissertatio scholastica de quinque Jansenii propositio[illegible]

beſondere die über die Sacramentenlehre hervorgehoben zu werden. 3. Traité des Dispenses en général et en particulier, par le C. D. T. (le continuateur de Tournely), Paris 1742, 2 vols. Hauréau verzeichnet neun Editionen dieſes vielgeſchätzten Werkes, die drei letzten, mit den Verbeſſerungen des Lazariſten Compans, von 1788, 1828, 1829, 2 vols. 4. Institutiones theologicae, quas ad usum seminariorum e praelectionibus Tournelyanis contraxit P. Collet, Paris. 1744, 1756. 5. Institutiones theologiae moralis, quas ad usum seminariorum e propriis suis praelectionibus contraxit P. Collet, Paris. 1745, 5 voll., 1758 (5. Auflage) 6 voll.: Lugdun. 1765, 5 voll., 1768 6 voll., Paris. 1775, Gandae 1824. 6. Institutiones theologiae scholasticae, quas ad usum seminariorum e propriis suis praelectionibus contraxit P. Collet, Lugdun. 1765, 2 voll., u. ö., Paris. 1775, Gandae 1824. 7. Lettres critiques sur différents points d'histoire et de dogme, par le prieur de Saint-Edme, Paris 1744, Turin 1751. Dieſe pſeudonyme Schrift iſt gegen die Janſeniſten gerichtet. 8. Vie de saint Vincent de Paule, Nancy 1748, 2 vols. Nouv. édit. augm. des Discours et des Écrits textuels du Saint, Paris 1818, 4 vols. — Collet verfaßte auch einen Auszug aus dieſer Schrift unter dem Titel: Vie abrégée de saint Vincent de Paule, Paris 1764 u. ö., 1826, Lyon 1825, Tours 1862. 9. Examen et résolution des principales difficultés qui se rencontrent dans la célébration des saints mystères, Paris 1752; 7e éd., 2 vols., ib. 1768. Dieſe Schrift erſchien auch unter dem Titel: Traité des saints mystères, Avignon 1816, 2 vols., u. ö., Paris 1817, 2 vols., u. ö., 1848. In den ſpäteren Ausgaben befindet ſich als Anhang die kleine Schrift Collets: Les cérémonies de la messe basse, exposées selon les rubriques du Missel romain, avec les différences du rit parisien. 10. Vie de Henri-Marie Boudon, archidiacre d'Evreux, Paris 1754, 2 vols., auch in einem Auszuge, Paris 1762. 11. Traités des devoirs d'un pasteur qui veut se sauver en sauvant son peuple, Paris 1757, 7e éd. 1760, auch Lyon et Paris 1821 u. ö. Mit manchen Auflagen findet ſich auch eine kleine, früher ſchon erſchienene Broſchüre Collets verbunden: Bibliothèque d'un jeune ecclésiastique. 12. Instructions et prières à l'usage des officiers de maison, des domestiques etc., Paris 1758 u. ö. 13. Traité historique dogmatique et pratique des Indulgences et du Jubilé, Paris 1759, 2 vols.; 1770, 3 vols. Ein Auszug aus dieſer Schrift wurde im J. 1826 zur Zeit des Jubiläums oft gedruckt unter dem Titel: Instructions pour le saint temps du Jubilé. 14. Traité des devoirs des gens du monde et surtout des chefs de famille, Paris 1763. 15. Sermons pour les retraites, avec des discours ecclésiastiques, des panégyriques etc., Lyon et Paris 1763 et 1764, 2 vols.; auch in Migne, Collection des Orateurs sacrés, LV. 16. Lettres d'un théologien au R. P. A. de G. (Anton de Gasquet), où l'on examine, si les hérétiques sont excommuniés de droit divin, Bruxelles 1763. 17. Abrégé du Dictionnaire des Cas de Conscience de M. de Pontas, Paris 1764, 1771, 2 vols., Liège 1768, 4 vols. 18. Traité des devoirs de la Vie religieuse, Lyon 1765 Paris 1773, 2 vols. 19. Récit des principales circonstances de la maladie de feu Monseigneur le Dauphin, Paris 1766. 20. Tractatus dogmatico-scholasticus de Deo ejusque attributis, Paris. 1768, Bruxell. 1769, 3 Tom. 21. Vie de St. Jean de la Croix, premier carme déchaussé, Turin 1769, Tournai 1852. 22. Méditations pour servir aux retraites annuelles, Paris 1769, 1849. 23. L'Écolier Chrétien, ou traité des devoirs d'un jeune homme qui veut sanctifier ses études, Lyon 1769 (nouv. éd.), Lille 1818 u. ö., Avignon 1827, Limoges 1853. 24. La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus, établie et reduite en pratique, Paris 1770. 25. Traité des Exorcismes de l'Église, Paris 1770. 26. Instructions sur les devoirs des gens de la campagne, Paris 1770. 27. Vie de la vén. mère Victoire Fornari, de la mère Magdelaine Lomellini Centurion et d'Et. Centurion, Paris 1771. 28. Vie de Colette Boellet et de Philippe, duchesse de Gueldres, Paris 1771. 29. Vie de M. Queriolet, St. Malo et Paris 1771 (nouv. éd.); im Anhange: Histoire abrégée de M. P. Ragot, curé de la paroisse du Crucifix au Mans. — Außerdem hat Collet auch mehrfache Schriften anderer Autoren in neuen und verbeſſerten Auflagen herausgegeben, ſo im J. 1769 in Paris die Schrift des Abbé Gobillon: Vie de la vén. Louise de Marillac, veuve de M. Legras, fondatrice de la Compagnie des Soeurs de la Charité. (Vgl. Quérard, La France littéraire II, Paris 1828, 245 s.; Hauréau, Hist. litt. du Maine IV, Paris 1852, 331—336; Lorenz, Catal. gén. de la Librairie Française pendant 25 ans [1840—1865], Paris 1867, I, 562.) [Hundhauſen.]

Colliſion der Pflichten, ſ. Widerſpruch der Geſetze und Pflichten.

Colluſion (collusio), ein juriſtiſcher Ausdruck, bezeichnet 1. im Accuſationsprozeſſe die heimliche Uebereinkunft zwiſchen dem öffentlichen Ankläger und dem Beklagten in der Abſicht, den letzteren der geſetzlichen Strafe zu entziehen, ſei es dadurch, daß der Kläger die ihm zu Gebote ſtehenden Beweismittel abſichtlich unbenutzt läßt, oder daß er ſolche Exceptionen des Beklagten, von deren Grundloſigkeit er überzeugt iſt, als wahre hinnimmt (Praevaricatio), oder daß er im Laufe der Unterſuchung von der Anklage unter falſchem Vorgeben, jetzt von der Unſchuld des Beklagten überzeugt zu ſein, abſteht (Tergiversatio). Den der Colluſion Ueberwieſenen

trifft nach Befinden des Richters arbiträre Strafe und Infamie, in außerordentlichen Verbrechen sogar die Poena talionis. Dem Beklagten aber soll das durch Collusion herbeigeführte lossprechende Urtheil so wenig nutzen, daß er immer wieder belangt und in Untersuchung genommen werden kann, und daß im Falle der Tergiversation des Anklägers der Richter auch ex officio die Inquisition fortzusetzen berechtigt und verpflichtet ist (c. 1. 2. 4, X De collusione detegenda 5, 22).

2. Ein Collusionsfall anderer Art ist im canonischen Rechtsbuche ausdrücklich vorgesehen; wenn nämlich der Besitzer einer Pfründe sich verabredetermaßen von einem andern, den er zu seinem Nachfolger wünscht, das Besitzrecht auf sein Beneficium anstreiten läßt, in der Absicht, daß der fingirte Kläger, wenn er mit Hilfe des Beklagten seinen Anspruch begründet, dem Kirchenobern erkläre, er sei zufrieden, wenn ihm nur für den nächsten Erledigungsfall das Nachfolgerecht auf die erstrittene Pfründe bleibe, und ihm bis dahin von dem seitherigen Besitzer derselben eine jährliche Rente verabfolgt werde. Durch solchen Kunstgriff hatten sich mehrere Geistliche in England die oberhirtliche Genehmigung dergleichen simonistischer Verträge erschlichen und dadurch ihre Pfründen auf Verwandte und andere Günstlinge förmlich vererbt. Papst Alexander III. verordnete daher, daß in diesem Falle der zeitliche Besitzer der Pfründe seines Amtes entsetzt, und beide für immer ihren Anspruch auf die Pfründe verlieren sollten (c. 3. X eod. 5, 22).

3. In Civilstreitsachen findet der Begriff einer Collusion in der Regel keine Anwendung. Wohl kann der Anwalt einer Partei durch Prävarication oder Tergiversation ein Verbrechen begehen, wenn er gegen den Willen seines Clienten und zu dessen Schaden im geheimen Einverständnisse mit dem Gegner oder dessen Advocaten handelt; allein dieses strafbare Verhältniß trägt den Charakter eines qualificirten Betruges, nicht einer Collusion, da letztere nur des beklagten Theiles kein besonderes Gesetz sondern fordern schlechthin von dem Kläger die Beibringung noch anderweitiger Beweise des Klaggrundes. [Permaneder.]

Colmar, Joseph Ludwig, Bischof von Mainz, geb. zu Straßburg am 22. Juni 17[illegible], entfaltete nach erhaltener Priesterweihe (20. December 1783) seine erste Wirksamkeit als Lehrer der griechischen Sprache und der Geschichte am königlichen Collegium zu Straßburg. Neben den Arbeiten seines Berufes übernahm er noch bereitwillig die Stelle als Kaplan zu St. Stephan und die Seelsorge der in Straßburg liegenden deutschen Regimenter. — So hatte er etwa ein Jahre gewirkt, als die Schreckensherrschaft des Convents auch in Straßburg sich entfaltete und auch dort das Blut manches standhaften Priesters fließen mußte. Colmar wollte sich der Gefahr nicht entziehen und setzte, obgleich 1000 Reichsthaler für seinen Kopf geboten waren, in den verschiedensten Verkleidungen oft wunderbar gerettet, sein seelsorgliches Wirken fort. Nach Robespierre's Sturz durfte er wieder öffentlich auftreten und arbeitete nun unermüdlich an der Neubelebung des erloschenen religiösen Lebens. Er hielt nicht nur in den Jahren 1799—1802 im Münster zu Straßburg ununterbrochen Vorträge über die Ursachen des Zeitverderbnisses und seiner Heilmittel, sondern gründete auch eine Schule für junge Katholiken, richtete eine Bibliothek guter Schriften für die Jugend ein und [illegible] besonders in den Militärhospitälern die Werke leiblicher und geistlicher Barmherzigkeit aus. Seine Wirksamkeit fand in Paris Anerkennung; und Abschluß des Concordates ernannte Napoleon ihn am 6. Juli 1802 zum Bischofe von Mainz, das durch den Lüneviller Frieden an Frankreich gekommen war. Nachdem er am 24. August in der Carmeliterkirche zu Paris von Bischof Mannay von Trier consecrirt worden war, nahm er am 3. October den seit 1792 verlassenen erzbischöflichen Stuhl des hl. Bonifatius als erster Bischof der neugebildeten Diöcese Mainz in Be-

[redacted]

alle Theile seines ausgedehnten Bisthums vornahm. Abgesehen davon, daß er auf denselben oft Tausenden von Kindern die heilige Firmung ertheilte, predigte, katechesirte, die heiligen Sacramente oft auch an Kranke ausspendete, Kirchen und Schulen visitirte, fromme und um die Kirche verdiente Männer besuchte, hielt er selbst die Approbationsprüfungen der Pfarrer ab, vernahm die Decane über Beobachtung der Diöcesanstatuten (vom Jahre 1811), legte Streitigkeiten zwischen den Confessionen bei und verhalf den Kirchenfabriken zu ihrem noch vielfach zurückbehaltenen Eigenthume.

Was er an Ort und Stelle begonnen, setzte er nach seiner Rückkehr durch einen lebhaften persönlichen Briefwechsel mit seinem Clerus fort. Besondere Sorgfalt wandte er auf die religiöse Erziehung der Jugend. Er ermahnte nicht nur in der rührendsten Sprache die Seelsorger zur gewissenhaften Abhaltung der Katechesen, sondern war selbst im Seminar, im Lyceum und auf seinen Visitationsreisen als Katechet thätig. Sein Plan, eine von ihm begründete religiöse Genossenschaft für Kindererziehung und Krankendienst (die Schwestern der göttlichen Vorsehung) überall zu verbreiten, kam leider nur in dem bayrischen Antheil seiner Diöcese (am 25. März 1818) zur Ausführung. Dagegen gelang es ihm, von Napoleon am 3. Mai 1807 ein Decret zu erwirken, durch welches das Institut der Englischen Fräulein wiederum als religiöse und geistliche Genossenschaft erneuert wurde. Nicht minder sorgte Colmar für Wiederherstellung eines würdigen Gottesdienstes. Er bewirkte (7. November 1803) die Rückgabe und Wiederherstellung des 1793 zum größten Theile abgebrannten und seitdem profanirten Mainzer Domes, rettete auch den Dom zu Speier vor dem ihm zugedachten Untergang und setzte manche Gemeinden, z. B. Zweibrücken, in den Besitz katholischer Kirchen. Durch Herausgabe einer Sammlung alter deutscher Kirchenlieder (1809), Verbreitung vortrefflicher Gebetbücher, Wiedereinführung mancher im Strome der Revolution untergegangener Bruderschaften und Andachten, sowie durch eine Reihe der heilsamsten Verordnungen und Vorschriften gelang es ihm allmälig, den gesunkenen religiösen Sinn zu heben. Große Freude hatte er, als im J. 1817 die außer Brauch gekommene feierliche Frohnleichnamsprocession wieder in Mainz gehalten werden durfte. Colmar war aber nicht bloß für das geistige, sondern auch für das leibliche Wohl seiner Diöcesanen besorgt. Wiederholt versuchte er, leider vergebens, in Mainz eine Niederlassung der barmherzigen Schwestern zu gründen. Sein erster Gang nach seiner Ankunft in Mainz war in das St. Rochus-Hospital; oft sah man ihn mit seinem Freunde Humann in die entlegensten Winkel der Gefängnisse dringen oder die Kranken besuchen, welche seinen Beistand verlangt hatten. Das glänzendste Zeugniß apostolischen Eifers und heldenmüthiger Nächstenliebe legte er ab, als im J. 1813 bei dem Rückzuge des französischen Heeres nach den Schlachten von Leipzig und Hanau Tausende von kranken und sterbenden Soldaten Straßen und Häuser anfüllten und ein bösartiges Nervenfieber in Mainz an 30 000 Menschen wegraffte. Den kirchenfeindlichen Bestrebungen seiner Zeit trat er auch auf wissenschaftlichem Gebiete entgegen; besonders unterstützte er Doller in seinem Kampfe gegen Wessenberg. Colmar starb am 15. December 1818. Seine Predigten erschienen in 7 Bänden, Mainz 1836 ff., neue Auflage Regensb. 1879. (Vgl. Remling, Gesch. der Bischöfe von Speyer, Speyer 1867; Sausen, J. L. Colmar, eine biogr. Skizze, im ersten Bande der Predigten; Guerber, F. L. Liebermann, Freib. 1880.) [K.]

Col Nidre (כל נדרי), Anfang und Name eines chaldäischen Gebetes, welches nach jüdischer Liturgie am Abend des großen Versöhnungstages recitirt wird und häufig als voraufgehende Ungültigkeitserklärung aller Gelübde und Schwüre für das kommende Jahr angesehen wird (s. d. Art. Eid der Juden). (Vgl. darüber Jo. Buxtorfi Synagoga Judaica, oder Juden-Schule, Frankf. und Leipz. 1737, 469; Eisenmenger, Entdecktes Judenthum II, 489; Schudt, Jüd. Merkwürdigkeiten II, 68; Bodenschatz, Kirchliche Verf. der Juden II, 354—386.) [Kaulen.]

Colombière, s. Herz-Jesu-Fest.

Colombini, s. Jesuaten.

Colomiès (Colomesius), Paul, reformirter Theologe und Literarhistoriker, wurde 1638 zu La Rochelle geboren, studirte zu Saumur die protestantische Theologie, machte 1664 eine wissenschaftliche Reise durch Frankreich und wurde zu Paris mit Isaac Vossius bekannt, mit welchem er fortan innig verbunden blieb. Um 1665 brachte er bei Vossius in Holland ein ganzes Jahr zu; 1681 folgte er ihm nach London und wurde an der französischen reformirten Kirche als Lector angestellt. Zwei Jahre später ernannte ihn der Erzbischof von Canterbury, Wilhelm Sancroft, zu seinem Bibliothekar. Als dieser nach der Flucht Jacobs II. dem neuen König Wilhelm III. den Eid nicht leisten wollte und 1691 seine Stelle verlor, hatte Colomiès gleiches Schicksal, erkrankte darüber vor Kummer und starb am 13. Januar 1692 zu London, als er sich eben zur Abreise anschickte, um beim Herzog von Holstein-Gottorp die Stelle eines Bibliothekars anzutreten. Colomiès war kein selbständiger Forscher, aber er hat uns eine Menge literarisch und culturhistorisch merkwürdiger Züge und interessanter Citate, die Frucht einer großen Belesenheit und mannigfachen Verkehrs mit gelehrten Zeitgenossen, in zahlreichen kleineren Schriften aufbewahrt, welche zuerst separat erschienen und 1709 von Joh. Alb. Fabricius in Hamburg unter dem Titel: Pauli Colomesii, presb. eccl. anglic., opera theologici, critici et historici argumenti gesammelt herausgegeben worden sind. Darunter sind: Gallia orientalis, eine Sammlung von Nachrichten und Urtheilen über französische Gelehrte, welche der hebräischen oder

einer anderen orientalischen Sprache kundig gewesen sind; Opuscula (darunter κειμήλια literaria, Recueil de particularités etc.); Bibliothèque choisie, Recensionen über 100 Bücher verschiedenen Inhalts; Clarorum virorum epistolae singulares; Observationes sacrae et paralipomena de scriptoribus eccles.; Rome protestante, worin er Aussprüche von Erasmus, Cassander, Sarpi u. dgl., aber auch mißverstandene Stellen von wirklichen katholischen Theologen über einige katholische Lehren und Gebräuche zu Gunsten des Protestantismus zu verwerthen sucht; Theologorum presbyterianorum icon, und Parallèle de la pratique de l'église ancienne et de celle des protestants de France dans l'exercice de leur religion (beide sehr ungünstig, Colomiès neigte nämlich zum Anglicanismus hin, ja in England stand er im Verdachte des Socinianismus); Colomesiana ou mélanges historiques u. s. w. In der Sammlung von Fabricius fehlen unter andern: Vie du P. Sirmond, La Rochelle 1671 und mit der Biblioth. choisie in der Ausgabe von Paris 1731; Italia et Hispania orientalis, ed. Jo. Christ. Wolf, Hamb. 1730 (analog der Gall. orient.). — (Vgl. Nicéron's Nachrichten VII, 269 ff.; die Biogr. in der Pariser Ausg. der Bibl. choisie 1731; Polenz, Gesch. des franz. Calvinismus III, 363, Anm.) [Stanonik.]

Colonna, ein noch heute in verschiedenen Zweigen zu Rom, Neapel und Sicilien blühendes römisches Adelsgeschlecht, welches in der italienischen Geschichte bis gegen den Ausgang des 16. Jahrhunderts eine große Rolle gespielt hat. Der Name kommt ohne Zweifel von dem Oertchen La Colonna her, welches wahrscheinlich die Stelle des alten Labicum einnimmt und auf einem Ausläufer der Albanerhügel gelegen ist; dieses Oertchen wird in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts als Columna civitas und Castellum quod vocatur Columna erwähnt. Gegen Ende des nämlichen Jahrhunderts er-

[redacted]

Unordnung ein Ende machte. Auch nach dieser Johannes haben die Tusculanergrafen noch [illegible] Päpste gehabt, aber mit ihrer großen Autorität in Rom war es seit Otto's I. Tagen [illegible] Ende, wie denn unter dessen Enkel ein anderes Geschlecht, die Crescentier, die erste Rolle [illegible] Auch ihr großer Besitz, dessen Mittelpunkt [illegible] das sehr starke Tusculum war, wurde im Laufe der Zeit mannigfach geschmälert, obgleich es an kaiserlichen Bestätigungen nicht fehlte. Im wechselnden Geschicke der schwäbischen Kaiser, sowie die Wechsel in der römischen Stadtverfassung, welche im J. 1143 der Wiederherstellung des Senats mit einer selbständigen Commune Raum gaben, mußten auf die Stellung dieser Familie wie überhaupt auf die des römischen Adels Einfluß üben. Tusculum war den Römern verhaßt, weil die Gegner, sei es der Päpste, sei es der Gemeinde, sich leicht hinter seinen Mauern bergen und nachdem die durch Friedrichs I. Schaaren verstärkte Besatzung im Mai 1167 den Römern eine schwere Niederlage beigebracht hatte, war an keinen rechten Frieden mehr zu denken. Nach dem Heinrich VI. in Folge Vertrags die Burg seite geräumt, ward diese 1191 dem Erdboden gleichgemacht.

Wie Tusculum verschwand und am Fuße des Hügels Frascati emporwuchs, so erklingt [illegible] keine Kunde mehr von den Tusculanergrafen, während die von Colonna berühmt wurden. Zu nahe ein Jahrhundert früher hatte man den Namen zu vernehmen begonnen nicht an den Albanerhügeln bloß, sondern auch in Palestrina, das noch heute einer Linie der Familie ihren Titel gibt. Im Jahre nach Tusculums Zerstörung erscheint zuerst ein Sprößling des Geschlechtes als Cardinal und beginnt so die lange Reihe der Colonna, welche den Cardinalspurpur trugen. Dieß ist Johannes von Sta. Prisca, von Papst Cölestin III. zum Cardinal ernannt, der eifrige Förderer des jungen Franciscanerordens, dessen Anerkennung er von Papst Inno-

[redacted]

Besitz einen älteren Bestand bekundete. Im J. 1252, in welchem ein Theilungsvertrag zwischen Petrus und Otto Colonna stattfand, umfaßte dieser Besitz, außer zwei Burgen in Rom selbst (dem Augustus-Grabmal und Monte Citorio, dem vormaligen Amphitheater des Statilius Taurus), eine ganze Reihe Ortschaften (Palestrina, Zagarolo, Gallicano, Santo Vito, Capranica, Colonna, San Cesareo u. a.). Ihre Wohnungen in Rom haben die Colonna, soweit die Nachrichten reichen, bei der Apostelkirche gehabt, wo in der Region Via Lata im zehnten und elften Jahrhundert die Alberiche saßen. Schon in der Geschichte des jüngeren Cardinals Johannes zeigen sich die ersten Spuren des Jahrhunderte hindurch währenden Haders mit den Orsini, indem Matteo Rosso, der Vater des nachmaligen Papstes Nicolaus III., mit welchem dieß große Geschlecht in die römische Geschichte einzugreifen begann, sich an der Belagerung des Augustus-Grabmals betheiligte, als das römische Volk diese Feste im Einverständniß mit Gregor IX. berannte. Doch ertheilte gedachter Papst Nicolaus III. 1278 an Jacob, den jugendlichen Sohn Otto Colonna's, die Cardinalswürde. Die Kirchengeschichte des 13. Jahrhunderts nennt Johannes Colonna, welcher, dem Predigerorden angehörig, im J. 1255 von Papst Alexander IV. zum Erzbischof von Messina ernannt wurde und neben Anderem eine Weltgeschichte unter dem Titel Mare historiarum und eine Chronik seines Ordens schrieb; ferner die selige Margaretha, welche auf dem Berge von Palestrina ein (später nach S. Silvestro in Capite in Rom verlegtes) Franciscanerinnenkloster gründete und in diesem 1284 starb.

Unter Papst Nicolaus IV. (1288—1292), welcher vorher Cardinalbischof von Palestrina gewesen war, stiegen die Colonna zu großem Einfluß und Ansehen. Johannes Colonna wurde vom Papste zum Markgrafen von Ancona ernannt und war wiederholt römischer Senator. Einer seiner Söhne, Stefano, Herr von Genazzano und nachmals von Palestrina, erhielt 1290 das wichtige Amt eines Gouverneurs oder Grafen der Romagna und war 1292 gleichfalls römischer Senator. Die Geschichte des 14. Jahrhunderts nennt unzählige Male seinen Namen. Ein anderer Sohn, Petrus, wurde 1288 Cardinaldiacon. Dieser nebst seinem Vatersbruder Cardinal Jacob geriethen mit Papst Bonifaz VIII. im J. 1297 in die verhängnißvolle Fehde, welche so viel Aergerniß, so viel Elend, so viel Blutvergießen veranlaßt und bis auf die letzte Lebenszeit des Papstes einen grellen Widerschein geworfen hat. Aller Forschungen ungeachtet sind die eigentlichen Anlässe dunkel geblieben; wahrscheinlich hingen sie sowohl mit der politischen Stellung der Colonna als Ghibellinen und Anhänger der aragonesischen Könige Siciliens, wie mit der Opposition gegen des Papstes nepotistische Tendenzen zu Gunsten der Gaetani zusammen. Als zu Anfang 1297 Bonifaz VIII. in der Nähe Roms Nachstellungen fürchtete und, um diesen zu begegnen, die Uebergabe der colonnesischen Castelle, namentlich des festen Palestrina, verlangte, wurde diese ihm verweigert, und die beiden Cardinäle verließen Rom. Der Verlauf des Streites ist aus der Geschichte Bonifaz' VIII. bekannt. Am 10. Mai erfolgte die Bannbulle, worauf der Protest der beiden Cardinäle mit Behauptung der Nichtigkeit von Bonifaz' Wahl und Appellation an das Concil antwortete. Am Himmelfahrtstage dehnte eine zweite Bannbulle die Excommunication auf andere Glieder der Familie aus und verhängte die Gütereinziehung über die Gebannten, sowie das Interdict über die Orte, welche dieselben aufnehmen würden; eine Bulle, welche auch in das sechste Buch der Decretalen aufgenommen wurde. Nun begannen Kämpfe mit Waffen verschiedener Art; an dem, der mit Schriften geführt ward, betheiligte sich auch der bei den Colonna verweilende Minoritenbruder Fra Jacopone von Todi. Ein Vermittlungsversuch des Senators Pandolfo Savelli war vergeblich. Das Kreuz wurde gegen die „Rebellen" gepredigt, ihre römischen Wohnungen wurden verwüstet, ihre Burgen genommen und gebrochen. Endlich, im September 1298, fiel auch die Hauptburg Palestrina. Eine unbeglaubigte und nicht wahrscheinliche, aber in Dante's göttliche Komödie übergegangene Sage läßt den Papst durch Befolgung des vom Grafen von Montefeltro ihm ertheilten Rathes („Viel versprechen, wenig halten") in den Besitz Palestrina's gelangen; die Zerstörung desselben vernichtete zugleich den alten Fortunentempel, in welchen die mittelalterliche Stadt hineingebaut war. Die Pflugschar ging über den Boden weg; in der Nähe bauten die armen Bewohner arme Hütten. In Rieti hatten die Colonna sich Bonifaz VIII. zu Füßen geworfen und waren vom Banne gelöst worden, aber ihre Klagen über Vernichtung Palestrina's und Bruch der Bedingungen der Uebergabe veranlaßten die Erneuerung der kirchlichen Censuren. Da gingen sie theils nach Frankreich, theils nach Sicilien und steigerten überall die Opposition gegen den Papst. Bei dem Ueberfall von Anagni, welcher Bonifaz' VIII. Macht brach und seinen Tod zur Folge hatte, fiel einem von Johannes Colonna's Söhnen, Jacob, genannt Sciarra, eine der Hauptrollen zu. Noch in seinen letzten Tagen wies der Papst die Zumuthung des Cardinals Napoleon Orsini zurück, die Colonna wieder zu Gnaden anzunehmen. Erst sein Nachfolger Benedict XI. löste sie vom Bann; erst Clemens V. restituirte die beiden Cardinäle Jacob und Petrus und hob die Beschlagnahme des Besitzthums auf. Für Rom folgte die ruhelose Zeit des babylonischen Exils. Zunächst sah es die beiden Römerzüge, welche die von den Päpsten verlassene Stadt mit Tumult und Kampf füllten, 1312 den Heinrichs VII., 1328 den Ludwigs des Bayern. Beidemale standen die Colonna auf kaiserlicher Seite, und Sciarra war es, welcher am 17. Januar

letztgenannten Jahres das römische Volk bei Ludwigs tumultuarischer Kaiserkrönung in St. Peter vertrat. Aber einer seiner Neffen, Jacob, ein Sohn Stephans, war es auch, welcher den päpstlichen Protest gegen die Krönung des Bayern und seine Acte in Rom vor der Kirche San Marcello öffentlich vorlas und dann nach Palestrina reitend entkam. Die beiden Cardinäle waren damals todt; Jacob war 1321, Petrus 1326 gestorben, letzterer in Avignon. In Rom haben sie ein ehrenvolles Andenken hinterlassen durch Stiftung des großen Spitals von San Giacomo am Corso, das von dem nahen Augustus-Mausoleum den Beinamen in Augusta führt, durch Betheiligung an der Wiederherstellung der arg beschädigten lateranischen Basilika, durch Wiederaufbau des Clarissenklosters S. Lorenzo in Pane e Perna auf dem Viminal und durch Herstellung des künstlichen Schmucks von Sta. Maria Maggiore. Die Familie Colonna hatte währenddessen noch ein Mitglied gehabt, welches ihren Ruhm erhöhte, dem man jedoch in ihrer Genealogie keinen sichern Platz anzuweisen vermag, so daß Zweifel an der Zusammengehörigkeit erhoben worden sind. Dieß ist Aegidius, Erzbischof von Bourges (s. d. folg. Art.). Ein Matthäus Colonna, der wie Aegidius auf Papst Bonifaz' VIII. Seite stand, war Propst von St. Omer in Frankreich.

Alle Diejenigen, welche an diesem verhängnißvollen Kampfe theilgenommen, überlebte Stephan, der vormalige Graf von Romagna. Sein Leben war eine lange Reihe von Arbeiten und Kämpfen: erfolgreich für seine Familie, welche sich durch ihn nach tiefem Sturze wieder erhob; von zweifelhaftem Nutzen für die Stadt Rom, deren Verfassung während der Abwesenheit der Päpste keine größere Festigkeit erlangte, während ihre Hilfsquellen mehr und mehr versiegten. Stephan Colonna ist Kaiser Heinrich VII. treu beigestanden, aber er hat mit König Robert von Neapel, der auf die römischen Angelegenheiten so großen Einfluß übte, wie mit den frandern mit Petrarca befreundet, und wahrscheinlich ist an ihn die schöne Canzone „Spirto gentil" gerichtet, die man häufig auf Cola di Rienzi bezogen hat.

In die Geschichte dieses Volksmannes, der im Frühling 1347 die römische Gemeinde in eine demokratische Republik umzugestalten und die Macht des Adels zu vernichten suchte, sind die Colonna mehrfach verwickelt gewesen. Der neuen Volkserhebung mußten sie mit den übrigen großen Familien weichen. Dann brachten sie in Palestrina eine ansehnliche Streitmacht zusammen und glaubten so in Rom einziehen zu können. Sie litten aber im November vor dem Thore San Lorenzo eine schwere Niederlage, wobei drei der Ihrigen, unter ihnen Stephan der Jüngere, umkamen. Einen Monat später zog der alte Stephan an der Spitze des Adels in die von dem Tribunen verlassene Stadt wieder ein und stellte das frühere Regiment her. Dieses bewies sich jedoch zur Aufrechthaltung der Ordnung jetzt nicht geeigneter als früher, so daß Papst Innocenz VI. und sein kräftiger Legat Cardinal Albornoz es im J. 1354 mit Rienzi als Senator versuchten. Letzterer unternahm alsbald einen Kriegszug gegen seine alten Gegner, die Colonnesen, richtete jedoch gegen Palestrina nichts aus und fand nach kurzer Zeit in einem Volksaufstande den Tod. Stephan der Aeltere scheint 1348 sein Leben beschlossen zu haben; sein Enkel Stefanello war drei Jahre später Senator.

Die spätern Jahre der Avignon'schen Epoche wie die des großen Schisma verflossen für die Familie unter mancherlei Wechseln und in anhaltenden Kämpfen, gelegentlich auch gegen die Päpste. Bonifaz IX. sprach wieder den Kirchenbann über sie aus und ließ Palestrina vergeblich belagern. Papst Urban VI. ernannte 1378 Agapet und Stephan Colonna, von denen der erstere viel zu auswärtigen Legationen gebraucht wurde und Erzbischof von Lissabon war, zu Cardinälen. Der Besitz der Familie, vom volskischen Strande des Mittelmeers bis zu den

den Grund gelegt. Hier wetteiferten sie von nun an mit den Orsini, die längst zu den mächtigsten neapolitanischen Baronen gehörten. Von Martins V. beiden Brüdern wurde der eine, Giordano, Herzog von Amalfi und Venosa und Fürst von Salerno, der andere, Lorenzo, Graf von Alba und Celano in den Abruzzen. Bei Giordano's kinderlosem Tod erhielt Lorenzo's Sohn, Antonio, Salerno, dessen Bruder Odoardo Celano und Marsi nebst dem festen Paliano im Thal des Sacco, durch welches die von Rom nach San Germano und weiterhin nach Neapel führende Heerstraße zieht. Von Antonio stammte ein Zweig, welcher im 17. Jahrhundert in der Linie von Zagarolo und Gallicano erlosch, und zu welchem die später zu nennenden Prospero (gest. 1523) und Cardinal Pompeo (gest. 1532) gehörten. Odoardo war der Stammvater der noch heute blühenden Hauptlinie der Fürsten Colonna von Paliano, welche nach seinem Sohne Fabrizio, von dem Erbamte, das sie in Neapel erhielt und bis zur Aufhebung dieser erblichen Würden bewahrte, die Linie des Großconnetable benannt ward. Neben diesen Linien bestand noch der alte Hauptzweig von Palestrina, welcher durch des alten Stefano's Enkel Stefanello fortgepflanzt wurde, aber im Laufe der Zeit viel von seiner Bedeutung verlor.

Auf die Glanzepoche Martins V. folgten neue heftige Stürme. Papst Eugen IV. gerieth 1431 gleich beim Antritt seiner Regierung mit den Verwandten seines Vorgängers in einen Zwist, der sich zu wahrem Kriege steigerte. Im Lauf desselben ward auch der Colonna'sche Palast bei der Apostelkirche, in welchem Martin V. gleich seinen Vorfahren residirt hatte, verwüstet und dessen Besitzer mit dem Bann belegt. Zwar wurde der Friede wieder hergestellt, indem die Colonna, denen man Schuld gab, sich einen ansehnlichen Theil des päpstlichen Schatzes angeeignet zu haben, sich mit bedeutenden Summen loskauften, aber nach des Papstes Flucht aus Rom 1434 brach der Hader unter seinem gewaltthätigen Statthalter, dem Cardinalpatriarchen Johannes Vitelleschi, nochmals aus, und Palestrina wurde wiederum zerstört, um unter Nicolaus V. bei neuem Aufbau diejenige Gestalt anzunehmen, die es im Ganzen noch heute bewahrt. Gute und schlimme Zeiten folgten. Unter Papst Pius II. genoß Cardinal Prospero Colonna (gest. 1463) großen Einfluß. Papst Sixtus IV. zeigte sich anfangs der Familie wohlgeneigt und verlieh 1480 Johannes, dem Sohne des Fürsten Antonio von Salerno, die Cardinalswürde, gerieth aber während eines Krieges mit König Ferdinand von Neapel, welcher 1482 die Schaaren des neapolitanischen Thronerben bis in die Nähe Roms führte, mit denselben in solche Mißhelligkeiten, daß im Sommer 1484 wilder Straßenkampf entstand, die Colonna'schen Wohnungen erstürmt wurden und der Protonotar Lorenzo, Bruder des schon erwähnten Großconnetable Fabrizio, gefangen und hingerichtet ward. In dem neuen Hader, der zwischen dem Könige und Papst Innocenz VIII. in Folge der Parteiungen der neapolitanischen Barone und des grausamen Verfahrens gegen dieselben ausbrach, standen die Colonna auf Seiten des Papstes. Bald aber gerieth Alles noch mehr in's Schwanken. Papst Alexanders VI. stürmische Regierung, welche alle großen römischen Familien in Mitleidenschaft zog, drohte auch für die Colonna verhängnißvoll zu werden. Anfangs zeigte sich der Papst ihnen gewogen und verlieh dem Cardinal Johannes das Patronat über die Benedictinerabtei Subiaco und deren Castelle; allein bald fanden Fabrizio und Prospero Colonna sich in das Zerwürfniß des Cardinals della Rovere (nachmals Papst Julius II.) mit dem Papste verwickelt. Bei König Karls VIII. von Frankreich Vorgehen gegen Neapel standen die Beiden erst auf französischer Seite, dann auf Seiten des jungen Königs von Neapel (s. d. Art. Alexander VI.). Eine blutige Fehde mit den Orsini, in welche die ganze römische Aristokratie hineingezogen wurde und welche zum Nachtheil der Genannten endete, brachte endlich beide Parteien zu der Einsicht, daß sie einander zu Gunsten der Borgia, welche auf ihre Beute lauerten, gegenseitig schwächten. Der Friede von Tivoli 1498 sollte der alten Feindschaft ein Ziel setzen. Die Wirren, zu denen die Unternehmungen Cesare Borgia's, die Theilung des Königreichs Neapel zwischen Frankreich und Spanien und der zwischen beiden entstandene Krieg Anlaß boten, mußten auch auf die Geschicke dieser Familien Einfluß üben. Während der letzten Tage Alexanders VI. hatten die Colonnesen beider Linien alle ihre römischen Besitzungen verloren, erlangten sie aber nach dessen Tode wieder.

Schon beim Ausgange des 15. Jahrhunderts hatte eine wesentliche Veränderung im Verhältniß der Mitglieder des hohen Adels begonnen. Während ihre Bedeutung als unabhängiger Herren sich minderte, steigerte sich die ihrer Stellung als Feldherren im Dienste größerer Mächte. Prospero und Fabrizio Colonna, Beide Großneffen Papst Martins V. und schon erwähnt, haben an den großen Kämpfen, die seit Karls VIII. Heerzug Italien nicht ruhen ließen, hervorragenden Antheil genommen. Namentlich war Ersterer der Fabius Maximus der neuen Kriegsgeschichte, an welchem die stürmische französische Tapferkeit scheiterte. Manche Angehörige der Colonna leisteten bei den in der Lombardei immer wieder ausbrechenden Kriegen Dienste, und die Gefangenschaft, in welche Fabrizio mit seinem Schwiegersohn Ferrante d'Avalos von Pescara 1512 in der von Gaston de Foix gewonnenen Schlacht von Ravenna, sowie diejenige, in welche Prospero bei König Franz' I. unerwartetem Alpenübergange vor der Schlacht von Marignano 1515 gerieth, thaten ihrem Ruf keinen Abbruch. — Im Kirchenstaate ruhten die Parteiwaffen, nachdem unter Vermittlung Papst

Julius' II. im J. 1511 Friede zwischen den großen Familien geschlossen worden war. Nur einmal noch standen die Colonna in verhängnißvollem Moment unter den vornehmsten Gegnern der Päpste, nämlich bei dem Zerwürfniß Clemens' VII. mit Kaiser Karl V. Nach dem im Mai 1526 zu Cognac geschlossenen Bündniß zwischen dem Papst und Frankreich überfielen die Colonnesen im Bunde mit den von Neapel herbeigeholten Spaniern im Herbste gedachten Jahres den Vatican und dictirten Clemens VII., der in die Engelsburg geflohen war, harte Bedingungen. An den tragischen Ereignissen des Jahres 1527, welche in der Erstürmung und Plünderung Roms gipfelten, hat sodann namentlich Cardinal Pompeo, Prospero's Bruderſohn, sich betheiligt, welchem Leo X. 1517 den rothen Hut gegeben hatte. Wenn er beim Anblick des furchtbaren Elends seinen römischen Palast den Flüchtlingen und Gemarterten öffnete und mit dem in der Engelsburg gefangenen Papste über die entsetzliche Verheerung Thränen vergoß, so mindert dieß nur wenig seine Mitschuld. Als Vicekönig Neapels für Karl V. starb er, wegen seiner Härte verhaßt, im J. 1532.

Für lange Jahre ist nun von den Colonna wenig mehr zu berichten. Die Linie von Palestrina war in ihren Vermögensverhältnissen herabgekommen; Stefano, der dieselbe repräsentirte, befehligte die florentinischen Milizen während der Belagerung von Florenz 1529—1530, und starb 1547 im Dienste Herzog Cosmus' I. Medici zu Pisa. Die beiden Linien des Zweiges von Paliano, deren Besitzungen sich weithin über neapolitanisches und päpstliches Gebiet erstreckten, bewahrten ihre große Stellung. Fabrizio, welcher 1520 starb, war mit Agnes von Montefeltro, der jüngern Tochter Friedrichs, Herzogs von Urbino, vermählt, welcher Ehe Ascanio, der nachmalige Großconnetable, und Vittoria entsprossen. Letztere hat über ein Geschlecht, von welchem fast nur auf dem Waffenfelde, nicht im Gebiete der Kirche die Rede ist, zum poetischen Ausdruck ihrer Empfindungen veranlaßte. Die nachmaligen Jahre der Ruhe sollten für Pescara nicht zu lange währen. Die Rivalität zwischen Karl V. und Franz I. erneuerte den Kampf in Italien auf's Neue, und Pescara betheiligte sich an den Siegen, welche die Franzosen die seit Marignano behauptete Lombardei nahmen und das kaiserliche Heer, mit seinem Glück, in die Provence führten. Ein Versuch der Gegner des Kaisers, ihn durch das Anerbieten der neapolitanischen Krone zu fesseln, mißlang; die Schlacht von Pavia, in welcher er am 24. Februar 1525 mit Karl de Lannoy und dem Connetable von Bourbon den Befehl führte, machte den Hoffnungen der Franzosen, die verlorene Stellung in Italien wieder zu erlangen, ein Ende. Neun Monate nach der Schlacht erlag Pescara den furchtbaren Anstrengungen des Feldzuges im 35. Lebensjahre. Vittoria, der nächsten Angehörigen beraubt, war gegenwärtig in Rom gewesen; die Nachricht vom Tode ihres Gemahls erhielt sie in Viterbo auf dem Zuge nach der Lombardei. Sie lebte fortan, abgesehen von Besuchen auf Ischia und in Ferrara, größtentheils in römischen Klöstern, S. Silvestro Sant' Anna, in S. Paolo zu Orvieto, in Sta. Caterina zu Viterbo, bis sie, seit lange kränkelnd, im Hause einer nahen Verwandten, der der Cesarini bei Torre Argentina in Rom, am 25. Februar 1547 im 57. Jahre ihres Alters von einem Leben abberufen wurde, welches ihr eigenes Wort zu gebrauchen, unter mehr bittern, wenigen süßen Jahren verstrichen war. Die Edelsten und Begabtesten der Zeit, die Cardinäle Cervini (Papst Marcellus II.), Bembo, Contarini, Pole, Sadoleto, Morone, Michelangelo Buonarroti, Annibal Caro, Bernardo Tasso und Andere, gehörten zu den Freunden dieser edlen und begabten Frau, welche, auch in ihrer Abgeschiedenheit, keiner der Lebensfragen ihrer bewegten Zeit fremd blieb. Zu denen gehörte die kirchliche Reformfrage, welche sie mit ihrem tiefen Gemüth und warmen [illegible]

der Umgang mit Männern aus der Schule des Juan Valdes (s. d. Art.) zur Last gelegt wurde, während ihre ganze Anschauungsweise und Gefühlsrichtung in religiösen Dingen bei all ihrem Reformverlangen entschieden katholisch war. Von ihren Dichtungen ist gesagt worden, in ihnen sei Petrarca's mit Platons Geist verschmolzen. Ihre Stärke liegt in den geistlichen Poesien; diese sind der volle und lebendige Ausdruck inniger und gottergebener wie gottvertrauender Frömmigkeit mit hohem Gedankenfluge bei fortschreitender Ablösung von irdischen Interessen und Banden. In manchen ihrer Briefe, die zum Theil erst in jüngsten Zeiten bekannt geworden sind, gibt sich ihr lebendiger Antheil an der religiösen Bewegung zugleich mit der Besorgniß wegen des Ganges derselben kund.

Vittoria Colonna erlebte noch den Sturm, der gegen ihre Familie losbrach, als ihr Bruder Ascanio den Verordnungen Papst Pauls III. in Betreff der Erhöhung des Salzpreises den Gehorsam verweigerte und der Krieg ausbrach, der im Mai 1541 zur Eroberung Paliano's nach zweimonatlicher Belagerung führte. Selbst Kaiser Karl V. konnte den erzürnten Papst nicht bewegen, Ascanio wieder in Gnaden anzunehmen, und die Burgen und Lehen der Familie blieben sequestrirt, so lange Paul III. lebte; erst während der Sedisvacanz nach dessen Tode konnte Ascanio sich Paliano's mit Hilfe seiner Vasallen wieder bemächtigen. Einen fast noch ernstern Kampf bestand sein Sohn Marc Antonio in den Jahren 1555—1557 gegen Papst Paul IV., denn dieser Kampf hing mit dem Kriege des Papstes gegen König Philipp II. von Spanien zusammen, der die Franzosen unter dem Herzog von Guise nach dem Kirchenstaat zog und die Spanier unter dem Herzog von Alba vor die Mauern Roms führte. Im September 1557 setzte der Friede von Cave diesem Kriege ein Ziel, ohne jedoch den Colonna ihre Hauptfeste Paliano zurückzugeben; diese hatte der Papst seinem Neffen Giovanni Caraffa von Montorio nebst dem Herzogstitel verliehen. Selbst der Vertrag von Chateau Cambresis 1559, durch welchen König Heinrich II. von Frankreich sich in Bezug auf die italienischen Angelegenheiten mit Spanien vertrug, brachte keine Entscheidung, und erst der unter Papst Pius IV. gegen die Caraffa geführte Prozeß gab 1561 Paliano wieder an Marco Antonio, nachdem er die übrigen Besitzungen bei Pauls Tode zurückerhalten hatte. Antonio's Vater Ascanio, dessen Rechtgläubigkeit lange zweifelhaft war, endete sein Leben in einem neapolitanischen Kerker. Die politische Bedeutung der Colonna, wie des Baronaladels überhaupt, war in Italien zu Ende; sie blieben große Herren, aber sie konnten die Autonomie nicht mehr ausüben, welche sie einst den Päpsten wie den Königen Neapels gegenüber in Anspruch genommen hatten. Die Päpste hatten fortan in den Colonna wie in den Orsini, deren erbliche Gegnerschaft durch Marc Antonio's Heirat mit Felicia Orsini zu Grabe getragen wurde, treue Lehensträger; beiden Familien wurde ihre Stellung an der Spitze des römischen Adels als Thronassistenten (Principe assistente al soglio pontificio) angewiesen.

Giulio Cesare Colonna, der Sohn des obengenannten Stephan, wurde 1571 Fürst von Palestrina, Marco Antonio 1570 Fürst und Herzog von Paliano. Letzterer hob den Ruhm und Glanz seines Geschlechts auf's Höchste, als er, Oberbefehlshaber der päpstlichen Galeeren, an der Seite Don Juans d'Austria 1571 bei Lepanto siegte und in Rom nach alter Weise einen Triumphzug hielt. Seine späteren Bemühungen im Seekrieg scheiterten durch den Mangel an Einigkeit der Bundesgenossen, die nicht alle vom Eifer Papst Pius' V. erfüllt waren. Er starb 1584 als Vicekönig von Sicilien. Seine Nachkommen, von denen einer sich mit einer der Mazarin'schen Nichten, Maria Mancini (Madame la Connétable), nicht zu seinem Glück vermählte, bewahrten in Rom eine große Stellung. Von ihnen zweigte sich im 17. Jahrhundert die in Neapel blühende Linie von Stigliano ab.

Der letzte Großconnetable Philipp, Gemahl der Prinzessin Katharina von Savoyen-Carignan, Schwester der unglücklichen Prinzessin von Lamballe, bewies in trauriger Zeit dem Papst Pius VI. und dem sardinischen Königshause seine Anhänglichkeit. Die bei der Restauration 1814 ihm angebotene Wiederherstellung alter Feudalrechte nahm er nicht an. Bei seinem Tode 1818 gingen die Allodien auf seine drei Töchter, der übrige Besitz auf seinen Neffen über, dessen Sohn Giovanni Andrea, Wittwer von Donna Isabella Alvarez de Toledo, heute Fürst Colonna und zugleich durch seine Großmutter Fürst Doria von Tursi ist.

Unterdessen war es mit der Linie von Palestrina auf verschiedene Weise zugegangen. Die Schulden hatten sich so gehäuft, daß Francesco Colonna, Sohn des erwähnten Giulio Cesare, 1630 Palestrina an Papst Urbans VIII. Neffen, Taddeo Barberini, Gemahl einer Urenkelin des Siegers von Lepanto, verkaufte, worauf sein Fürstentitel auf Carbognano übertragen wurde. Ein Jahrhundert später heiratete dessen Urenkel Giulio Cesare die Erbin der Barberini, Donna Cornelia, wobei er Namen und Wappen ihrer Familie annahm, und die beiden Söhne theilten sich in die Erbschaft, wodurch die Linien Colonna di Sciarra, Fürsten von Carbognano (heute Don Maffeo), und Barberini, Fürsten von Palestrina (heute Don Enrico), gebildet wurden. Die letzten Cardinäle der Familie, Hieronymus, gest. 1763 als Camerlengo, Marcus Antonius, gest. 1793 als Bischof von Palestrina, und Petrus, Nuntius Papst Clemens' XIII. in Paris, als Cardinal den Namen Pamphili führend, gest. 1780, haben keine besondere Bedeutung gehabt. Die Linie Barbe-

rini hatte einen Cardinal in Benedict, geb. 1788, Cardinal durch Papst Leo XII. 1826, Erzpriester der lateranischen Basilika, gest. 1863. (Vgl. P. Litta, Genealogie der Colonna, in Famiglie celebri italiane; A. Coppi, Memorie Colonnesi, Roma 1855; L. Tosti, Storia di P. Bonifazio VIII, Montecassino 1846; Gregorovius und Reumont in ihren Geschichten der Stadt Rom; P. E. Visconti, Le rime di Vittoria Colonna con la vita della medesima, Roma 1848 [Uebers. der Dichtungen von Bertha Arndts, Schafft. 1857]; A. Guglielmotti, Marcantonio Colonna alla battaglia di Lepanto, Flor. 1862; A. v. Reumont, Die Carafa von Maddaloni, Berlin 1851, und Die Familie Colonna und Barberini, in Beitr. zur ital. Gesch. 1857, V; Derſ., Vittoria Colonna, Freiburg 1881, ital. mit Zusätzen Turin 1883; A. Hauck, Vittoria Colonna, Heidelberg 1882. A. Bertolotti hat neuerdings, Mail. 1883, die Schuld Marcantonio's an der Verhaftung und dem Tode seines Vaters Ascanio urkundlich nachzuweisen unternommen.) [v. Reumont.]

Colonna, Aegidius de, Erzbischof von Bourges, aus der römischen fürstlichen Familie der Colonna entsprossen, deßhalb zum Unterschiede von Zeitgenossen desselben Namens, wie Aegidius de Fuscariis, Aegidius Parisiensis u. s. w., auch Aegidius Romanus genannt, wurde gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts (wahrscheinlich um 1245) zu Rom geboren. Frühzeitig trat er, nach hartem Kampfe mit seiner widerstrebenden Familie, in den damals in seiner ersten Entwicklung stehenden Orden der Augustiner-Eremiten und wurde wegen seiner hervorragenden Talente von dem Ordensgeneral Clemens von Osimo nach Paris gesandt, um dort die höheren Studien zu vollenden. Hier war er einer der ausgezeichnetsten Schüler des hl. Thomas von Aquin, den er stets in hohen Ehren hielt, dessen Summa er später stets als classisches Werk unter dem Namen „scripta communia“ citirte, und den er auch gegenüber den nach seinem Tode

men derselben die Ansprache halten. Aegidius aber verläugnete auch in dieser Rede seine Würde und Aufgabe als Lehrer nicht; denn die ganze Rede ist nichts Anderes als eine Ermahnung zur Uebung der Gerechtigkeit. (Der Text der Rede bei Ossinger, Bibliotheca Augustiniana, Ingolst. et Aug. Vind. 1768, 238 sq.) Für diesen seinen königlichen Schüler hat er auch die Schrift De regimine principum ll. III, ein Compendium der Moral- und Rechtsphilosophie, verfaßt, ein Gegenstück zu der gleichnamigen Schrift, welche der hl. Thomas ad regem Cypri geschrieben hatte. Beide Schriften wurden zuweilen mit einander, oder mit einer dritten: De eruditione principum, welche Wilhelm Peraldus zum Verfasser hat, verwechselt; K. Werner, Der Augustinismus im späteren Mittelalter, Wien 1883, 225 ff., ist der Ansicht, daß die Bücher III und IV der genannten thomistischen Werkes, die schon längst dem hl. Thomas abgesprochen und dem Ptolomäus de Lucca zugeschrieben wurden, erst nach Aegidius und mit Berücksichtigung von dessen Werk De potestate eccles. geschrieben seien. Von 1292—1295 war Aegidius General seines Ordens; 1296 wurde er auf Verwendung Philipps des Schönen von Bonifaz VIII. zum Erzbischof von Bourges ernannt. Als solcher stand er stets treu dem Papste in dessen großen Kämpfen zur Seite, obgleich er mit den heftigsten Gegnern desselben, der Familie Colonna und Philipp dem Schönen, durch so enge Bande verbunden war. Insbesondere schrieb er zur Vertheidigung der Rechtmäßigkeit der Wahl Bonifaz' VIII., die auf Grund der angeblichen Ungültigkeit der Abdankung Cölestins V. bestritten worden war, den Tractat De renuntiatione Papae sive Apologia pro Bonifacio VIII. Auch war er betheiligt an der römischen Synode vom Herbste 1302, auf welcher die Bulle Unam sanctam erlassen wurde. Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, daß gerade er der Verfasser der Bulle war; man vermuthet dieß auf Grund der großen Aehnlichkeit, welche zwischen dem Texte der Bulle und den

canern als Werk des Aegidius gern angerufen wurde, ist unächt (vgl. Kraus a. a. O.). Aegidius starb zu Avignon am 22. December 1316 und liegt zu Paris begraben.

Seine literarische Thätigkeit erstreckte sich über alle Gebiete der Philosophie und Theologie und theilweise auch über das canonische Recht. Leider ist noch ein sehr großer Theil seiner Schriften ungedruckt, und was gedruckt ist, liegt meist zerstreut in Einzelausgaben oder zusammengerafften Sammlungen vor; dabei ist auch oft der Zustand des Textes und die ganze Ausstattung sehr mangelhaft, in einzelnen Cordubenser Ausgaben geradezu entsetzlich. Die relativ vollständigste Uebersicht über die einzelnen Schriften, ihre Ausgaben und Manuscripte findet sich bei Gandolphus, Dissert. de 200 scriptoribus Augustinianis: Ossinger, Bibl. Aug. 242 bis 250. Wir führen die wichtigeren, welche gedruckt sind, hier an. 1. Philosophisches. Man hat von Aegidius Commentare zu den meisten logischen, physikalischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles, die zum Theil schon seit dem 15. Jahrhundert oft aufgelegt sind. Besonders bedeutend ist der Commentar zu den Libri de anima (Venet. 1496 und 1500). Mehr oder weniger selbständige Werke sind die Quaestiones metaphysicales (Venet. 1499, 1501 u. 1552); De esse et essentia quaestiones tredecim (Lips. 1493, Ven. 1503); Tractatus de gradibus formarum, nebst Quaestt. de intellectus poss. pluritate (Padov. 1493, Venet. 1500, 1502 u. 1552) und De formatione corporis humani (zuletzt Arim. 1626). Das bereits erwähnte, der Ethik, Oeconomik und Politik des Aristoteles entsprechende Werk De regimine principum wurde seit 1472 sehr oft, namentlich zu Rom, gedruckt (zuletzt 1607). Auch hat man von Aegidius einen Commentar Super authorem libri de causis (Ven. 1550), welcher dem Cardinal Benedict Gaetano, dem späteren Papst Bonifaz VIII., gewidmet war. — 2. Exegetisches. Comm. in Hexaemeron (Pad. 1549); De arca Noe; In Cantica canticorum; In epist. ad Rom. (sämmtlich in Opuscula, Rom. 1555). — 3. Dogmatisches. Das Hauptwerk ist der große Commentar zu den Sentenzen des Lombarden, der jedoch nur bis lib. III, dist. 11 reicht. Einzelne Bücher sind öfter gedruckt; das zweite, worin sich wohl am meisten die Originalität des Aegidius ausspricht, am besten durch den gelehrten Augustiner Angelo Rocca, Venedig 1581. Die selbst Ossinger unbekannte, vielleicht einzige Gesammtausgabe des ganzen Commentars erschien zu Cordova 1707 durch den Augustiner Ant. de Aguilar in fünf Bänden. Von den VI Quodlibeta existirt eine sehr gute Ausgabe. Löwen 1646; in der Bibl. Angelica zu Rom sollen jedoch noch viele weitere Quodlibeta in Manuscripten existiren. In der erwähnten römischen Ausgabe der Opuscula, sowie in einer andern, welche, von Aguilar vorbereitet, nach dessen Tode unter sehr schlechter Aufsicht 1712 zu Cordova erschien, finden sich noch viele, meist kleinere theologische Arbeiten; darunter sind die größten und bedeutendsten: De mensura et cognitione Angelorum; Theoremata quinquaginta de corpore Christi (bloß in der röm. Ausgabe); De renuntiatione Papae (worin vieles sehr Gute über die kirchliche Hierarchie); De charactere sacramentali u. s. w. und die freimüthige Schrift Contra exemptos. Aeltere Sammlungen der Opuscula erschienen Venedig 1490 und 1617, Neapel 1525 und Wien 1641. Das Leben des Aegidius findet sich vor der römischen Ausgabe der Bücher De regimine princ. von 1607.

Aegidius wird mit Recht zu den classischen Vertretern der Scholastik des 13. Jahrhunderts gezählt. Er zeichnet sich ebenso durch Bündigkeit und Klarheit der Darstellung, wie durch Frische und Originalität der Auffassung aus. Sachlich steht er in seiner Lehre dem hl. Thomas am nächsten, ohne jedoch sich an denselben zu binden; in manchen Punkten nähert er sich mehr der älteren Franciscanerschule, besonders in solchen, wo diese mit ihm das Bestreben theilt, sich enger an den hl. Augustinus anzuschließen. Indeß ist er in diesem Bestreben nicht immer glücklich, besonders dort, wo er (auf Grund einer pseudo-augustinischen Schrift) die Läugnung des Satzes, daß Adam nicht im Stande der Gnade erschaffen worden, so weit treibt, daß er behauptet, Adam habe überhaupt vor seinem Falle die Gnade gar nicht erhalten. Auch streift seine Lehre über die Disposition zur Gnade im gefallenen Menschen eher an Semipelagianismus, als daß sie den Gedanken des hl. Augustinus treu wiedergäbe, geschweige, daß sie die Erklärung der späteren sogenannten Augustinenses vorbildete. Eine übersichtliche Darstellung der Eigenthümlichkeiten der Aegidianischen Lehre findet sich bei K. Werner in dem oben citirten Werke. Auf Grund des bereits erwähnten Generaldecretes von 1287 wurde die Lehre des Aegidius wenigstens zeitweilig Ordensdoctrin, und so bildete sich die sog. ägidianische Schule. Diese wurde zuerst vertreten durch die Freunde und Mitschüler Aegids, Jacobus Capocci von Viterbo und Augustinus Triumphus. Als academische Vertreter in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ragen hervor in Bologna Gerhard von Siena (Quodlibeta, Viterb. 1567) und Prosper von Reggio, in Paris Albert von Padua, Simon Baringundus und Heinrich von Vrimaria (Frimar in Sachsen: Additiones in ll. sent. una cum Comment. Aegidii, Basil. 1497, Colon. 1513), in Paris und Straßburg Thomas von Straßburg (1357 als Ordensgeneral zu Wien gestorben). Des letzteren Commentar zu den Sentenzen ist das bekannteste und wohl auch verbreitetste Werk der älteren ägidianischen Schule, und weil es sich wegen seiner faßlichen Kürze einer großen Beliebtheit erfreut, sehr oft gedruckt. Durch Gregor von Rimini (der Thomas als Ordensgeneral folgte und 1358 ebenfalls zu Wien

starb) trat eine wenigstens zeitweilig und theilweise Wendung ein. Gregor war nämlich einerseits Nominalist und andererseits in der Gnadenlehre ein so excessiver Verfechter der Lehre des hl. Augustinus, daß er bezüglich der Nothwendigkeit der Gnade im gefallenen Menschen und der Strafen der Erbsünde der gesammten Lehre der Scholastiker entgegentrat. So fest geschlossen und allgemein verbreitet, wie bei den Dominicanern die thomistische und bei den Franciscanern die scotistische, ist auch später die ägidianische Schule im Augustinerorden niemals gewesen. So vertritt einer der berühmtesten Theologen der Augustiner in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, Cardinal Aegidius von Viterbo (s. d. Art.), den Platonismus der italienischen Renaissance; manche Andere, wie namentlich die besonders geschätzten Theologen Johannes Puteanus in Toulouse und der in Spanien gebildete Ire Augustinus Gibbon in Würzburg, schlossen sich mehr oder minder enge an den heiligen Thomas an, was allerdings dem Geiste des Aegidius nicht widersprach. Ueberdieß nahm gerade um dieselbe Zeit, im 17. Jahrhundert, wo die ägidianische Schule in alter Form neu in's Leben gerufen wurde, durch Chr. Lupus und Cardinal Noris auch die Richtung Gregors von Rimini neuen Aufschwung (s. d. Art. Augustiner-Schule). Freilich war nunmehr auch der Gegensatz zwischen jenen beiden Richtungen in Wirklichkeit keineswegs mehr so groß, wie zwischen Aegidius und Gregor selbst, indem die Aegidianer, theils mit Recht, theils mit Unrecht, in manchen Punkten mehr Gregor als Aegidius folgten und letzteren im Sinne des ersteren umdeuteten. Der erste, welcher förmlich den Namen des Aegidius wieder auf seine Fahne schrieb, Raphael Bonherba (gest. 1681), betonte den oben angedeuteten Doppelcharakter der ägidianischen Doctrin in dem Sinne, daß darin die richtige Mitte zwischen Thomismus und Scotismus gegeben sei (Disp. totius philosophiae, in

am Flusse Lykus gelegen. In der persischen Zeit war Colossä eine große und wohlhabende Stadt und trieb nicht unbedeutenden Handel (Herod. 7, 30; Xenoph. Anab. 1, 2. 6); in der nachchristlichen griechischen Zeit jedoch kam es, wohl durch die Gründung der Nachbarstädte Hierapolis und Laodicea, mehr und mehr herab, so daß es zur Zeit Christi nur mehr ein Städtchen [illegible] genannt wird (Strabo 12, 8, 576; Plin. Hist. nat. 6, 32, al. 5, 41). Wie Hierapolis und Laodicea war wohl auch Colossä häufig durch Erdbeben heimgesucht, so namentlich unter Tiberius und Nero (Strabo 12, 8, 578; Tacit. Ann. 14, 27). Im Mittelalter erhob sich Colossä wieder zu großer Blüte unter dem Namen Chonä öfters mit dem Zusatz Colossä, und hatte eine Kirche zu Ehren des hl. Michael. Gegenwärtig ist es ein unbedeutender Ort, von den Türken Chonos oder Konos genannt, ein Gewirr auf einem Felsen mit einem Flecken, wohl zum Theil auf der Stelle der alten Stadt (vgl. Pococke, Erlangen 1754, III, 114; Hartley, Besuch der apocalyptischen Kirchen, 1826; Steiger, Brief Pauli an die Colosser, Erlangen 1835, 22 ff.; Forbiger, Handbuch der alten Geographie, Leipzig 1844, II, 347). — Obwohl der hl. Paulus zweimal durch das nördliche Phrygien reiste (Apg. 16, 6; 18, 23), war er doch zur Zeit der Abfassung des Briefes an die Colosser noch nicht bei diesen gewesen (vgl. Col. 2, 1), gedachte aber nach Befreiung aus seiner ersten römischen Gefangenschaft sie zu besuchen (Philem. 22). Die erste Kunde vom Christenthum hatten die Colosser vielleicht schon durch die Phrygier erhalten, die Zeugen des Pfingstwunders in Jerusalem gewesen waren (Apg. 2, 10); die Gründung der christlichen Gemeinde in Colossä, die aus bekehrten Juden und Heiden bestand, geschah ohne Zweifel durch Epaphras, einen geborenen Colosser, Schüler und Gehilfen des hl. Paulus (vgl. Col. 1, 7; 4, 12). — Wie der Apostel es vorausgesagt (Apg. 20, 29), waren bald nach seiner

„die geliebte Schwester", wahrscheinlich die Gattin des Philemon (Philem. 1. 2); Archippus, der „Mitkämpfer" des hl. Paulus (Philem. 2) und, wie es scheint, der Stellvertreter des Epaphras in Leitung der Gemeinde zu Colossä (Col. 4, 17); Onesimus, der entlaufene Sklave des Philemon, in Rom vom Apostel bekehrt und seinem Herrn wieder zugesendet, damit dieser ihm verzeihe. (Vgl. Philem. 10. 12. 15 ff. Col. 4, 7. 9.) [Holzammer.]

Columba, Stifter und Abt des Klosters Hy und Glaubensprediger im heutigen Schottland. Der ursprüngliche Name des hl. Columba, der hin und wieder mit dem hl. Columban (s. d. Art.), dem Apostel der Schwaben, verwechselt wird, war Crimthan; dieser Name wurde wegen der Heiligkeit und Unschuld seines Trägers in den lateinischen Columba und den hebräischen Jona umgesetzt; von der Menge der von ihm gestifteten Klöster erhielt er nach Beda's Bericht auch den Namen Columbkille. Geboren wurde Columba Ende 520 oder Anfang 521. Seine Studien und geistliche Erziehung empfing er in der damals berühmten Schule des heiligen Bischofs Finnian von Maghbile; er lag eifrig den Wissenschaften ob und bewahrte dabei von Jugend auf die Reinheit des Leibes und der Seele. Noch ehe er zum Priesterthum gelangte, gründete er im J. 546 ein sehr ansehnliches Kloster in Tirconnel, woraus die Stadt Derry (Londonderry) entstand; im J. 550 wurde er zum Presbyter geweiht, da er aus Demuth nicht Bischof werden wollte. Ungeachtet aber Columba mit Segen in seinem Vaterlande Hibernien wirkte, hatte er sich doch den Zorn des Königs Dermot zugezogen, und Columba's Biograph Adamnan erzählt, er sei in einer Synode wegen geringer Ursachen unrechtmäßig excommunicirt, jedoch durch Vermittlung des heiligen Abtes Brendan, der seine Unschuld erkannte und vertheidigte, wieder losgesprochen worden. In Folge davon faßte Columba den Entschluß, seine Heimat zu verlassen und nach Nordbritannien, dem heutigen Schottland, zu gehen, um die noch heidnischen nördlichen Picten zu bekehren, nachdem der zu Rom gebildete britische Bischof Ninian die südlichen Picten schon um das Jahr 412 bekehrt hatte. Zudem bezweckte Columba, die seit dem Jahre 503 in Nordbritannien ansäßigen christlichen Iren oder Scoten besser zu unterrichten und auf den hebridischen Inseln zu predigen. Im J. 563 schiffte er mit zwölf Schülern nach Hy, einer dieser Inseln. Diese ward ihm nach Beda von den bekehrten Picten, nach Ussher aber von seinem Verwandten Conall, dem König der albanischen Scoten, zum Geschenk angetragen; seitdem erhielt diese Insel auch den Namen Iona. Als der Heilige auf Hy ein Kloster sammt Kirche errichtet hatte, fing er im J. 565 die Predigt bei den Picten an. Großen Widerstand setzten ihm die heidnischen Priester entgegen. So suchten sie zu verhindern, daß der Chorgesang Columba's und seiner Mönche, der auf die Heiden einen für die Predigt günstigen Eindruck hervorbrachte, von dem heidnischen Volke gehört würde. Als einst der Heilige zu einer Quelle kam, welcher die Picten göttliche Ehre erwiesen, freuten sich deß diese Priester nicht wenig, im Wahne, das Wasser dieser Quelle werde ihm schädlich sein; allein Columba segnete das Wasser, wusch sich damit Hände und Füße, trank mit seinen Gefährten daraus, und nicht nur schadete es ihnen nichts, sondern es erlangten von nun an viele Kranke durch diese Quelle Genesung. Ein anderes Mal hatte er eine ganze Familie bekehrt und getauft; bald aber starb daraus ein Knabe, und nun rühmten die Priester die Stärke ihrer Götter gegenüber der Schwachheit des Christengottes; da erweckte Columba den todten Knaben wieder zum Leben. In dieser Weise beschämte und besiegte er seine Gegner oft, und allmälig gelang es ihm, unter dem Beistande seiner Gefährten und Mönche, die Picten zu Christen zu machen. Mit dieser apostolischen Wirksamkeit verband er die Predigt auf den hebridischen Inseln, wo er und seine Jünger mehrere Klöster errichteten, und führte die Oberaufsicht über die britischen Scoten, unter denen er gleichfalls solche Anstalten gründete, sowie über die früher von ihm in Irland gestifteten Klöster. So erwarb er sich die höchste Verehrung bei den Picten und Scoten in Britannien und Irland; häufig wurde er daher auch von Irländern besucht, und seine Klöster mit Irländern bevölkert. Er selbst kehrte im J. 590 nach Irland zurück und wohnte der vom Oberkönig von Irland, Aid, berufenen Versammlung zu Drumceat bei. Hier wurde die Unterdrückung und Verbannung der allzu zahlreich gewordenen irischen Barden, gegen deren Habsucht und Bestechlichkeit sich schwere Anklagen erhoben hatten, berathschlagt; auf Columba's Verwendung wurden sie geschont, aber gewissen Beschränkungen unterworfen. Diese Milde sticht auch sonst aus der gesammten Handlungsweise des Heiligen hervor. Er war gegen Alle liebreich, mildthätig gegen die Armen, kaufte Sklaven und Gefangene los, beschützte die Bedrängten, verachtete die ihm dargebrachten Opfer der Habsüchtigen, freilich verhängte er auch die Strafe der Excommunication, aber nur zum Schutze seiner christlichen Pfleglinge, die von den britisch-scotischen Seeräubern häufig ausgeplündert wurden. Namentlich hatten die Armen eine große Stütze an seinen Klöstern, in denen die Gastfreundschaft geübt wurde; selbst die Arzneien holten sich die Kranken aus diesen Anstalten. Auch seinen zahlreichen Mönchen erwies sich Columba als einen milden Vater; zwar gehörte die Arbeit unter ihre wesentlichsten Pflichten, und sie mußten selbst ihre Felder, Häuser, Klöster und Kirchen bauen, aber mit Arbeit überladen konnte er sie nicht sehen. Durch Benedictionen — er benedicirte die verschiedensten Gegenstände, auch Wagen, Handwerksgerät ꝛc. — heilte er, wie seine Biographen erzählen, Kranke und wirkte viele Wunder. Mehr aber noch als die körperlich Kranken lagen ihm die durch die Sünde Siechen am Herzen; er drang auf das Bekennt-

niß auch der geheimſten Sünden, nahm ſolche Bekenntniſſe auf, ließ die Sünden nach und beſtimmte die geeigneten Bußen (Adamnan. Vita S. Col., Boll. Jun. II, 204 et 223). Gegen die Biſchöfe zeigte er wegen des hohen Vorranges vor den Presbytern die größte Ehrfurcht. So beſuchte ihn einſt ein Biſchof, welcher ſeine Würde nicht zu erkennen gab und auf Columba's Bitte am Sonntag „nach Gebrauch den Leib Chriſti conſecrirte" (Christi corpus ex more conficere). Hierbei rief er Columba auf, zugleich mit ihm das Brod des Herrn zu brechen. Da erkannte Columba in ihm den Biſchof und ſprach: „Chriſtus ſegne dich, Bruder; brich du allein nach dem biſchöflichen Ritus (episcopali ritu) dieſes Brod, denn jetzt wiſſen wir, daß du ein Biſchof biſt; warum haſt du dich aber verborgen, daß wir dir die gebührende Verehrung nicht leiſten konnten?" (Ibid. 211.) Indeß übte Columba, ob er auch nur Presbyter war, über alle nach ſeiner Regel lebenden Klöſter, ſowie über die nördlichen Picten, die britiſchen Scoten und die hebridiſchen Inſeln und ſelbſt über die Biſchöfe dieſer Gegenden die kirchliche Oberaufſicht und Jurisdiction. Dieß war allerdings, namentlich zu Beda's Zeit, ein ungewöhnliches Verhältniß; allein es bildete ſich von ſelbſt aus Columba's Apoſtolat und Stiftungen und beſtand ſelbſt noch lange Zeit nachher bei ſeinen Nachfolgern, den Prieſteräbten von Hy. Beda berichtet: „Aus dieſen beiden Klöſtern verpflanzten ſich ſehr viele Klöſter mittelſt Columba's Schülern nach Britannien und Hibernien, über welche alle das Kloſter Hy, wo der Leib des Heiligen ruht, den Principat führt. Es pflegt aber die Inſel (Hy) immer einen Abt, der Presbyter iſt, zum Rector zu haben, deſſen Jurisdiction ſowohl die ganze Provinz, wie auch ſelbſt die Biſchöfe (ordine inusitato) untergeben ſein mußten, nach dem Beiſpiele jenes erſten Lehrers, welcher nicht Biſchof, ſondern nur Prieſter und Mönch war" (Beda, Hist. Angl. 3, 4). Co- Frömmigkeit und ſtrenger Kloſterdisciplin: es war ein Sammelplatz eifriger Bibelforſcher mit Kenntniſſe mannigfacher Art; es brachte mehrere gezeichnete Männer hervor, z. B. einen heiligen Aidan, den großen und liebenswürdigen Apoſtel Nordhumbriens; es war Jahrhunderte hindurch die Grabſtätte vieler Könige von Schottland, Irland und Norwegen. — Aus dem Geſagten widerlegt ſich von ſelbſt die Behauptung, daß Columba und ſeine Mönche eine Superiorität der Biſchöfe über die Presbyter nicht anerkannt hätten; auch Adamnan, der Abt von Hy und Biograph Columba's (geſt. 704), unterſcheidet ſtets zwiſchen Biſchöfen und Prieſtern (l. c. p. 211 et 229 etc.), und Beda, die Berufung des Hyenſer Mönches Aidan zum Miſſionar Nordhumbriens berichtend, erzählt, Aidan ſei dahin geſendet worden accepto gradu episcopatus, deſſen er würdig befunden worden ſei (Beda, Hist. Angl. 3, 3 et 5). Ebenſo wenig laſſen ſich aus Columba's Mönchen ſogen. Culdeer (ſ. d. Art.) machen, da dieſe erſt im neunten und zehnten Jahrhundert in Schottland erwähnt werden und nichts Anderes als gemeinſchaftlich lebende Canoniker waren, die ſpäter nach Auflöſung des canoniſchen Lebens ſich wie anderswo durch Concubinen beilegten. Will man denn den heiligen Columba und ſeinen Mönchen ein anderes als das römiſch-katholiſche Glaubensbekenntniß und die Negation des päpſtlichen Primates unterſchieben, ſo belehrt uns gleichfalls das Leben Columba's, und was Beda vom Kloſter Hy erzählt, vom Gegentheile; Beda nämlich ſpendet den Mönchen von Hy das reichſte Lob, redet nirgends von abweichenden Glaubenslehren, ſondern nur von der abweichenden Oſterfeier, und berichtet, daß auch der in der Conferenz von Whitby a. D. 664 anweſende Hyenſer Mönch und Biſchof Colman von Lindisfarne den Primat des heiligen Petrus anerkannt habe (Beda, Hist. Angl. 3, 25). — Das Leben Columba's beſchrieben Abt Cumineus von Hy und Abt Adamnan von

Joinselle, Translat. des reliq. de Ste Colombe, Joigny 1853.) — 2. Eine Gefährtin der hl. Ursula, gefeiert am 16. März. — 3. Eine Martyrin aus dem Benedictinerorden, war zu Cordova geboren und lebte in dem von ihrem Schwager, dem hl. Jeremias, gestifteten Doppelkloster Tabane, nahe bei ihrer Geburtsstadt. Als aber die Mauren die Bewohner vertrieben und Columba sah, wie viele Christen feige den Glauben verläugneten, trat sie in Cordova kühn auf den Marktplatz und bekannte sich als Christin. Sie wurde am 17. September 853 enthauptet. Ihr Leib ward zuerst in der Kirche der hl. Eulalia, dann in dem nach ihr benannten Priorate Columba beigesetzt (Boll. Sept. V, 618). — 4. Die sel. Columba, eine Tertiarin des Dominicanerordens, war 1467 zu Rieti geboren, errichtete zu Perugia ein Kloster, in welchem sie fünfzig Schwestern unter eigenen Constitutionen vereinigte, und starb am 20. Mai 1501, berühmt durch die Gabe der Weissagung und Krankenheilung (Rotelli, Vita della b. Colomba, Monza 1875). [Streber.]

Columban, der hl., der Apostel Alamanniens, wurde in der Provinz Leinster in Irland um's Jahr 545 geboren, erhielt gründlichen Unterricht in den weltlichen und heiligen Wissenschaften, trat in das Kloster Bangor und widmete sich in dieser Pflanzschule des alten Vaters Comgall ascetischen Uebungen und strenger Frömmigkeit. Nachdem er schon lange eine Zierde des berühmten Klosters gewesen, ergriff ihn die fromme Sehnsucht, nach dem Beispiele anderer seiner Landsleute in ferne Gegenden zu wandern und dort die Keime des Christenthums anzupflanzen oder die schon gepflanzten zu pflegen und zu schützen. Ungerne verlor Vater Comgall diese Zierde seines Klosters, dennoch gab er seine Einwilligung, und Columban verließ, vom Segen seines Abtes begleitet, zu Ende des sechsten Jahrhunderts mit zwölf gleichgesinnten Freunden, unter denen besonders Gallus, Mang, Theodor und Placidus genannt werden, das Vaterland, um nach Gallien zu segeln. Wann sie hier ankamen, darüber geben die beiden alten Biographen Columbans, welche am Ende dieses Artikels zu nennen sind, keine deutliche und übereinstimmende Auskunft; der Zusammenhang der Thatsachen zeigt nur, daß Columban zwischen 585 und 590 in den Vogesen angekommen ist. Hier wählte er jetzt auf Bitte des fränkisch-burgundischen Königs (Guntram) seinen bleibenden Aufenthalt, um den Bewohnern das doppelte Glück des Christenthums und der Cultur zu bringen. Ein altes Schloß, Anagrates, nachmals Anegray, ward der erste Sitz der frommen Colonisten; die Pflanzen und Wurzeln der Wüste bildeten vorerst ihre Speise, bis ihnen der Abt eines benachbarten Klosters hilfreiche Unterstützung gewährte. Der Ruf des Namens und der Thaten Columbans zog bald so viele Schüler und Verehrer herbei, welche in die neue Colonie eintreten wollten, daß das im alten Schloß errichtete Kloster die Menge nicht fassen, und das urbar gemachte Land die Anzahl nicht nähren konnte. Deßhalb sah sich Columban genöthigt, in derselben Wüste ein zweites Kloster zu gründen, und wählte hierzu die Trümmer einer andern benachbarten Burg, welche ehemals Luxovium hieß, das heutige Luxeuil im Departement Obersaône in der Franche-Comté. Als aber auch hier die Zahl der Ankömmlinge täglich wuchs, gründete Columban das dritte Kloster in jener Gegend, seiner Quellen wegen Fontanas, jetzt Fontaines genannt. Er selbst behielt seinen Sitz zu Luxeuil, und die Vorsteher der beiden andern Klöster sollten fortan von dem Abte von Luxeuil abhängig sein. Nach einiger Zeit gerieth Columban mit der fränkischen Geistlichkeit in Streit über die Osterfeier. Schon der hl. Patricius hatte bei der Gründung der irischen Kirche den römischen Ostercyclus eingeführt nach der von Sulpicius Severus in Gallien angebrachten Verbesserung, welche einen chronologischen Irrthum des alten Cyclus aufhob. Weil nämlich in dem letztern die Mondesläufe um zwei Minuten und einige Secunden zu kurz berechnet waren, so war man der Zeit um zwei Tage vorangekommen und zählte am 14. eines Monats bereits den 16. Da aber Ostern nach dem Neumond auf den 16. fallen konnte, so verordnete Patricius, daß in der irischen Kirche in diesem Falle das Fest an dem gleichzeitigen 14. nach der Computation des Sulpicius Severus gefeiert werden solle. Das Osterfest wurde demnach bei den Iren an dem nämlichen Tage wie bei den übrigen Christen gehalten, aber der Tag hatte bei ihnen eine andere Zahl und hieß der 14., während man ihn anderwärts als 16. zählte. Diese irische Osterpraxis brachte Columban auch nach Gallien mit, wo unterdessen, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, die verbesserte des Dionysius Exiguus eingeführt worden war. Wie aber die irische Praxis auf den britischen Inseln selbst jetzt einen neuen Osterstreit veranlaßte und den Iren von Seite der Christen in Britannien den Vorwurf zuzog, sie seien Quartodecimaner (weil bei ihnen möglicherweise Ostern nach dem Neumond auf den 14. fiel), so auch in Gallien. Die gallischen Bischöfe verstanden den Unterschied zwischen der quartodecimanischen und der irischen Praxis wohl nicht vollständig; auf jeden Fall stießen sie sich an der letztern und versammelten darum eine eigene Synode, nachdem lange keine solche in Gallien mehr gehalten worden war. Dieß geschah zwölf Jahre nach der Ankunft Columbans in den Vogesen und gab Veranlassung zu einem merkwürdigen Briefe desselben an die versammelten Bischöfe (bei Mabillon, Ann. Ord. Benedict. I, 233), worin er Gott dankt, daß er Ursache der Feier einer Synode geworden sei, und den Wunsch ausspricht, es möchten die gallischen Bischöfe zum Wohle der Kirche solche Versammlungen öfter wiederholen. Uebrigens, fährt er fort, möchten sie ihn und seine Praxis in Ruhe lassen und den Frieden bewahren; er habe sich

ſchon vor Papſt Gregor I. wegen dieſer Sache verantwortet. Sofort ſchickte er auf's Neue im J. 606 an Papſt Bonifatius III. einen Brief mit der Bitte um Beſtätigung ſeiner Oſterfeier. Es iſt aber nicht bekannt, ob der Bote nach Rom kam und Antwort erhielt; nur ſo viel iſt aus einem ſpätern Briefe Columbans gewiß, daß er ſeine Sitte beibehielt und doch ſtets in enger Verbindung mit der römiſchen Kirche verblieb (Mabill. l. c. 261).

Aber bald ſollten größere Verfolgungen den Boten Gottes heimſuchen, Verfolgungen, welche die glückliche Veranlaſſung wurden, daß Columban und ein Theil ſeiner Schüler in die Gegenden des Bodenſees kamen, und daß St. Galls ſegensreiche Zelle gegründet ward. König Childebert II., der Beſchützer Columbans, war geſtorben, und ſeine beiden Söhne, Theodebert und Theoderich, hatten die väterliche Erbſchaft getheilt. Letzterem war Burgund zugefallen, und Columban erkannte darum in ihm ſeinen Landesherrn. Der königliche Jüngling aber erſchien nicht ſelten in der Zelle des armen Mönches, freute ſich ſeiner frommen Reden und bat ihn um Fürbitte bei Gott. Es hatte aber des jungen Königs Großmutter, die ſchändliche Brunehilde, ihren Enkel methodiſch zu verderben geſucht, ihn namentlich von der Ehe zurückgehalten und in die Arme von Concubinen geführt, damit er ſich in Wolluſt begrabe und ihr das Regiment überlaſſe. Columban wollte den Fürſten retten und ſprach darum einſt mit ihm über die Sache mit väterlichem Freimuth. Seine Worte machten Eindruck; als aber Brunehild dieß bemerkte, ſann ſie ſogleich auf den Sturz ihres gefährlichen Gegners. Sie berief Columban zu ſich und verlangte, daß er die vier von Theoderich mit Concubinen erzeugten Söhne ſegnen und im Namen Gottes zur Erbfolge fähig erklären ſolle. Wie ſie vorausſah, weigerte ſich Columban, und das wollte ſie. Sogleich erging von ihr an alle anderen Klöſter der Befehl, jede Verbindung mit dem von Luxeuil Bitten um Verzeihung aus ſeinem Kloſter [illegible]. Von den Schülern durften nur die, welche ſchon aus Irland mit ihm herübergekommen waren, ihrem Abte folgen; die übrigen mußten auf Befehl des Königs zurückbleiben. Bis Nantes begleitete den Zug eine militäriſche Wache. Hier war ein Schiff bereit, um die Mönche wieder in ihr iriſches Vaterland zurückzubringen; aber widrige Winde und andere Unfälle verhinderten die Ueberfahrt, und Columban erhielt jetzt die Erlaubniß, außerhalb des burgundiſchen Reiches ſeinen Aufenthalt nach Belieben zu wählen. Nach einigem Verweilen zu Nantes wendete er ſich an König Chlotar II., der damals (610) zu Soiſſons regierte und es gerne geſehen hätte, wenn der Mann Gottes in ſeinem Reiche geblieben wäre. Aber Columban hatte den Plan gefaßt, durch Frankreich nach Italien zu wandern. Als er nun mit den Seinigen nach Metz gekommen, zog ihnen der auſtraſiſche König Theodebert (der Bruder des Fürſten, welcher die Miſſionare verjagt hatte) die Erlaubniß, im auſtraſiſchen Reich ſich überall, wo ſie wollten, niederzulaſſen.

Nach längeren Wanderungen gelangte Columban mit ſeinen Schülern, unter denen Gallus hervorragte, über Mainz, wo Biſchof Leonifius ſie freundlich empfing, in die Schweiz, und ſie ließen ſich hier am Züricher See zu Tuconia nieder (nach Joh. v. Müller jetzt wahrſcheinlich das Dorf Tuggen, etwa eine halbe Stunde vom Züricher See entfernt). Die Bewohner dieſer Gegend waren noch roh und rauh, und viele von ihnen noch dem Heidenthum zugethan. Deßhalb bemühten ſich die fremden Miſſionare, ſie zur Kenntniß Gottes zu führen, und vor Allen zeichnete ſich Gallus durch apoſtoliſchen Eifer aus. Einmal traf Columban auf eine beträchtliche Anzahl von Leuten, die um ein großes Gefäß herſtanden, welches mit Bier gefüllt war. Auf ſeine Frage, was ſie da mit wollen, erfuhr er, daß es zum Opfer für Wodan beſtimmt ſei. „Nun bläst Columban,“ ſo erzählt Jonas, „kräftig an das Gefäß, es zer-

[redacted]

Konstanz (s. d. Art.) verlegt worden, und
all an den Ufern des Bodensees hausten
isten mit Heiden untermischt. Deßhalb ge-
ten unsere Missionare eine Zeit lang in dieser
end zu wirken, und Willimar empfahl ihnen
von den Alamannen (s. d. Art.) verwüstete
antium, d. i. Bregenz, als ganz besonders
net zur Niederlassung. Nachdem sie sieben
e bei Willimar verweilt, fuhren sie auf einem
en gen Bregenz. Sobald sie an's Land
en, traten sie in ein altes, der hl. Aurelia
ihtes Kirchlein, um ihre Andacht zu verrich-
betrachteten dann die ganze Gegend, fan-
sie lieblich und bauten sich Hütten rings
das Kirchlein. Man zeigt noch jetzt bei Bre-
den St. Gallenstein und die Stelle, an
er die Missionare zuerst übernachtet haben
n; das Aureliakirchlein aber soll an der
le gestanden haben, wo nachmals das Klo-
Mehrerau (eine Viertelstunde von Bregenz)
htet wurde. Diese Aureliakirche stammte
aus jener Zeit, da in den römischen Colo-
am Bregenzer See christliche Gemeinden
ten und unter dem Schutze der ersten christ-
n Kaiser öffentlich Tempel und Altäre er-
ten. Seitdem aber die Alamannen in die-
Gegend ihre Herrschaft gegründet hatten,
Bregenz in Schutt; nur die Aureliakirche
n die Alamannen geschont und sie zu einem
pel ihrer heidnischen Gottheiten umgestaltet.
standen jetzt darin drei eherne vergoldete
nen alamannischer Götzen. Diese noch heid-
en Anwohner des Bodensees zu bekehren,
jetzt Absicht der Missionare, und Columban
trug dieses Geschäft besonders seinem Schüler
us, der nicht nur der lateinischen, sondern
der barbarischen (germanischen) Sprache
ig war. An einem heidnischen Feste, als
große Menschenmenge bei jenem Tempel zu-
nekam, theils um die Festfeier zu begehen,
um die Fremdlinge zu sehen, begann
us seine Predigt und sprach von dem wahren
e und seinem Sohne, sowie von der Nichtig-
er Götzen. Um diese Nichtigkeit zu beweisen,
ff er die drei Götzenbilder, schmetterte sie an
nen in Stücke und warf diese in den nahen
Ein Theil der Anwesenden glaubte jetzt an
, die Andern dagegen gingen erbittert und
fluchend hinweg. Columban aber ließ Wasser
gen, segnete es, besprengte damit die durch
ndienst verunehrte Kirche und weihte die-
wieder ein. Nach diesen Vorfällen ver-
en die Missionare drei Jahre zu Bregenz,
n sich bessere Hütten, legten einen Garten
pflanzten fruchtbare Bäume, nährten sich
theils mit Fischfang, übten Gastfreund-
aus gegen Fremde, unterstützten freundlich
Einwohner und fuhren fort in der Predigt
Evangeliums. Allein je größere Fortschritte
Mission machte, desto erbitterter wurden die
übrigen Heiden und wählten ein Mittel zur
ege der Missionare, das in jenen Zeiten
Lieblingsschluß. Sie gingen zum alamannischen
Herzoge Gunzo, der zu Ueberlingen (Iburningas)
residirte, und stellten ihm vor, wie durch die
fremden Ansiedler die öffentliche Jagd in jenen
Bezirken Schaden nehme. Ausreutung von
Wildnissen, welche unsere Missionare behufs ihrer
Culturversuche vornahmen, mußte die Klage
unterstützen, und es ließ sich voraussehen, daß
auf solche Weise der Herzog gegen die Fremd-
linge eingenommen werde. Den eigentlichen
Grund der Anklage durften Columbans Feinde
natürlich nicht angeben, denn Gunzo war ohne
Zweifel schon Christ, wie sein späteres Verhält-
niß zum hl. Gallus (s. d. Art.) zeigt. In der
That wirkte auch die Anklage, und der Herzog
befahl den Fremdlingen, die Gegend zu mei-
den. Außerdem vergriffen sich die benachbarten
Heiden selbst an den Missionaren und tödteten
zwei derselben tückischer Weise. Columban be-
schloß nun, nach Italien zu wandern, wohin ihn
schon früher sein Verlangen gezogen hatte. Er
ermahnte seine Freunde zum Vertrauen auf ihren
göttlichen Beschützer, dessen Engel sie sicher zu
dem Langobardenkönige Agilolf führen werde.
Dieß geschah drei Jahre nach Columbans An-
kunft in dieser Gegend, also ums Jahr 612.
Dieses Datum gibt aber einen weiteren Finger-
zeig, warum die Missionare so willig Alaman-
nien verließen und keinen Schritt thaten, um
Erlaubniß zu fernerem Aufenthalte zu gewinnen.
Im J. 612 hatte nämlich Theoderich von Bur-
gund seinen Bruder Theodebert von Austrasien
besiegt und dessen Reich erobert. So ward
Theoderich auch Herr von Alamannien und so-
mit von Bregenz, derselbe Theoderich, der die
Missionare schon aus Luxeuil vertrieben hatte.
Noch lebte Brunehilde, mächtig und einflußreich
wie früher — eine schlechte Einladung für Co-
lumban, länger in dieser Gegend zu weilen. Als
die Zeit zur Abreise da war, erkrankte Gallus
an einem heftigen Fieber und erklärte zu den
Füßen seines Meisters, daß er nicht im Stande
sei, die beschlossene Reise mitzumachen. Colum-
ban aber setzte — aus was immer für einem
Grunde — Mißtrauen in die Wahrheit seiner
Aussage, glaubte, Gallus habe den bisherigen
Wohnort zu lieb gewonnen, um ihn verlassen zu
wollen, und erwiederte: „Ich weiß, Bruder, daß
es dir lästig ist, solche Mühe zu übernehmen,
deßhalb bleibe hier; aber das sage ich dir, so
lange ich lebe, sollst du nie mehr eine Messe
feiern.“ So schieden beide, und Columban ging
nach Italien, wo er in den Apenninen das Klo-
ster Bobbio gründete und schon im J. 615 starb.
— Von den Werken, die er schrieb, sind noch er-
halten: a. Commentar zu den Psalmen (Opp.
S. Hieron. ed. Vallarsi VII, Appendix), b. Re-
gula coenobialis, c. Instructiones s. sermones
und d. einige Briefe und Gedichte. Das unter
seinem Namen angeführte Pönitentiale gehört
ihm nicht an. Die Schriften sind mehrfach ge-
druckt worden, z. B. in der Bibliotheca max.
PP., am besten aber in der Bibliotheca vetrum
PP. von Gallandius (XII), bei Migne, PP. lat.

LXXX (vgl. Seebaß, Columbans von Luxeuil Klosterregel u. Bußbuch, Dresden 1883, u. H. J. Schnitz, Bußbücher, Mainz 1883, 588 ff.). — Biographien Columbans lieferten sein Gefährte Jonas, Mönch im Kloster Bobbio, und Walafrid Strabo, Abt von Reichenau im neunten Jahrhundert. Ihre Werke sind abgedruckt bei Mabillon, Acta SS. Ord. S. Bened. I, Sec. 2 und bei Goldast, Rerum alam. script. I, 2. (Vgl. des Verf. Schrift: Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland 262 bis 280; Knottenbelt, Disp. de Columbano, Lugd. Batav. 1839; Ussher, Eccl. Ant. c. 17, Opp. VI, 484; Greith, Geschichte der altirischen Kirche, Freiburg 1867, 252 ff.) [v. Hefele.]

Columbus (ital. Colombo, span. Colon), Christoph, der große Entdecker Amerika's, ist geboren 1435 oder 1436 (nach Peschel erst 1456), und zwar nach eigener Angabe in Genua, als der älteste Sohn des Tuchwebers Domenico Colombo. Nachdem er ein Jahr an der Universität zu Padua verbracht, ging er schon frühzeitig zur See und diente unter zwei Capitänen seiner Verwandtschaft auf weiten Seefahrten. Um 1477 erscheint er in Lissabon, wo sein Bruder Bartolomeo sich niedergelassen hatte und als Verfertiger von Landkarten, Globen und Seeinstrumenten bereits einen Ruf besaß. Hier verheiratete er sich mit Donna Felipe de Perestrello, Tochter des Gouverneurs der Insel Porto Santo. Diese Verbindung veranlaßte ihn zu Fahrten zwischen Lissabon und Porto Santo und brachte ihn in den Besitz werthvoller Karten, Schiffsjournale und Notizenbücher. Schon im J. 1474 gibt er in einem Brief an Paolo Toscanelli, den Florentiner Gelehrten, die Absicht kund, eine Fahrt nach Westen zu unternehmen. Die Antwort Toscanelli's vom 25. Juni 1474, worin er diesem Vorhaben seinen Beifall gibt, ist noch handschriftlich vorhanden und in facsimilirtem Abdruck mitgetheilt von Harrisse (Fernando Colon, Sevilla 1871, 72). Achtzehn Jahre später erst kam der mit bewun-

sänge, welche in der neuen Welt erklangen. Weiterfahrend entdeckte er am 27. October Cuba, 6. December Hispaniola (Haiti). Dann mit e. 39 Freiwillige unter Diego de Arana zurücklassend, die Heimreise an. In Palos, wo er am 15. März 1493 glücklich wieder einlief, wurde e unter Glockengeläute eingeholt; seine Reise n den Hof zu Barcelona glich einem Triumphzug. Columbus erhielt alsbald den Auftrag zu einer zweiten Reise; eine Flotte von 17 Schiffen wurde dazu ausgerüstet und lief am 25. September 1493 von Cadix aus. Das Admiralschiff hieß Maria Galanta. Diesen Namen erhielt auch die Insel, auf welcher man in der neuen Welt zuerst wieder landete. Das nächste größere Eiland, das man betrat, im Centrum der Caraiben, wurde Santa Maria de Guadelupe getauft. In Hispaniola, das Columbus am 22. November erreichte, fand er die Besatzung zersprengt und getödtet. Er legte nun daselbst eine befestigte Stadt an, der Königin zu Ehren Isabella genannt, und verpflichtete die Eingeborenen zu einem Tribut. In der Fortsetzung seiner Entdeckungsfahrten fand er Jamaica. Beschwerden und Verleumdungen am spanischen Hofe und die Ankunft eines mit Untersuchung der Zustände beauftragten Commissars, Juan Aguado, in Hispaniola bestimmten den Admiral, im Frühjahr 1496 nach Spanien zurückzusegeln. Es gelang ihm, am Hofe zu Burgos sich vollkommen zu rechtfertigen. Auf der dritten Reise, die aber erst am 30. Mai 1498 zu Stande kam, entdeckte Columbus Trinidad und an der Küste von Paria das amerikanische Festland. In Hispaniola dagegen fand er die mit abenteuerlichen Elementen versetzte Colonie in Unordnung und theilweiser Auflehnung. Eine Schaar herrschsüchtiger rebellischer Colonisten hatte sich unter Francisco Roldan im westlichen Bezirk von Xaragua festgesetzt, wo sie in ihrem Durst nach Gold die Eingeborenen unmenschlich bedrückten. Der Admiral konnte, nachdem er alle Mittel erschöpft, ihre Unterwerfung nur durch Zugeständnisse be-

[redacted]

Empfang, aber nicht die volle Wiedereinsetzung in seine Würden. Bobadilla ward zwar abberufen, aber statt seiner der Ritter Nicolas de Ovando y Lares mit einer wohlausgerüsteten Flotte als provisorischer Statthalter der Inseln und des Festlandes nach Hispaniola ausgesandt. Erst am 9. Mai 1502 gelang es Columbus, auf vier armseligen Schiffen seine vierte und letzte Entdeckungsreise in's Werk zu setzen. Auf dieser Fahrt begleitete ihn sein zweiter Sohn und nachmaliger Biograph Fernando (geb. 29. August 1487 zu Cordova), dem Isabella zu diesem Zweck eine Offizierstelle in der Marine verliehen. Nach Roselly de Lorgues (Christophe Colomb I, 35. 45—56. 173 ss.; II, 384—388) war dieser Fernando nicht, wie die seit Napione und Spotorno fortgeschleppte Tradition behauptete, ein illegitimes Kind, sondern der eheliche Sohn aus Columbus' zweiter Ehe mit Donna Beatrix Enriquez von Cordova. Columbus' Plan war dießmal eine Umschiffung des Erdballs. Eine Durchfahrt nach dem großen Ocean suchend, gelangte er unter entsetzlichen Stürmen bis zum Isthmus von Panama und entdeckte das goldreiche Veragua. Im Uebrigen war diese Fahrt eine fast ununterbrochene Reihe namenloser Leiden, Aufregungen und Gefahren, noch verbittert durch Undank und Verräthereien Untergebener. Am 7. November 1504 kam Columbus, krank und erschöpft, nach Spanien zurück. Am 26. November darauf starb seine Gönnerin, die Königin Isabella, ehe sie den Heimgekehrten sehen konnte. Anderthalb Jahre später hatte auch er vollendet, ohne von dem undankbaren und stets mißtrauischen Könige die ihm zugesicherten Privilegien zu Gunsten seines Sohnes erlangt zu haben. Columbus starb zu Valladolid, mit dem Habit der Franciscaner bekleidet, am Himmelfahrtstage, 20. Mai 1506. Im Kloster der Franciscaner daselbst fand er auch seine Ruhestätte. Im J. 1536 aber, drei Jahre vor dem Tode seines Sohnes Fernando (gest. 12. Juli 1539 zu Sevilla), wurden die Gebeine des großen Entdeckers erhoben und nach der von ihm angelegten Stadt seiner neuen Welt, nach San Domingo überbracht.

In den nicht lange vor seinem Lebensende verfaßten „Profecias" hat Columbus die Ideen niedergelegt, welche ihn auf seiner merkwürdigen Laufbahn beherrschten. Der Enthusiasmus, womit er den Gedanken seiner Entdeckungsfahrt im großen Westmeer ergriff, war ein wesentlich religiöser. „Columbus betrachtete sich," sagt Irving, „unter der Hand des Himmels stehend, aus den Menschen erwählt, diesen hohen Endzweck (der Entdeckung heidnischer Länder) auszuführen. Er las, wie er meinte, seine so betrachtete Entdeckung in der heiligen Schrift voraus verkündet und in den geheimnißvollen Aussprüchen der Propheten dunkel abgeschattet. Die Enden der Welt sollten zusammengebracht, und alle Nationen, Zungen und Sprachen unter der Fahne des Heilandes vereint werden. Die glorreiche Vollendung seines Unternehmens sollte sein, daß es die unbekannten Regionen der Erde in Gemeinschaft mit dem christlichen Abendland brächte, das Licht des wahren Glaubens in die umnachtete Heidenwelt trüge und ihre zahllosen Völker unter der Herrschaft der Kirche sammele" (Irving, Geschichte des Lebens und der Reisen des Chr. Columbus, deutsch Frankf. 1828, I, 70). Columbus stellte den Herrschern von Castilien und Aragon in Aussicht, er werde, an den äußersten Enden von Asien anlandend, auf die weiten und prächtigen Länder des Groß-Khans treffen, von denen er in Marco Polo's Reisen so Außerordentliches gelesen. Dieser Groß-Khan, erinnerte er, habe ja bereits früher das Verlangen kundgegeben, den christlichen Glauben anzunehmen; Päpste und fromme Könige hätten auch Gesandte an ihn abgeschickt, ihn und seine Unterthanen im christlichen Glauben zu unterweisen. Durch die neue, zu hoffende Entdeckung nun werde eine Gemeinschaft mit diesem Reiche angeknüpft und Gelegenheit gegeben, der christlichen Kirche neue, unermeßliche Länder einzuverleiben und so den Glauben bis an die Enden der Erde zu verbreiten. Wie tief und richtig hat nicht der große Mann das wirkliche Endziel seiner Unternehmung geahnt! Ein anderes Motiv, das ihn nicht weniger beschäftigte, war die Befreiung des heiligen Grabes. Mit dem Golde, das er aus den neu entdeckten Ländern gewänne, könnten — so stellte er in Aussicht — Ihre Hoheiten, die katholischen Herrscher, einen Kreuzzug veranstalten, das Grab des Herrn den Händen der Ungläubigen zu entreißen. Es war eben die Zeit der granadinischen Kriege vorüber, ganz Spanien noch voll des romantisch-religiösen Enthusiasmus, den diese Kämpfe erzeugt; er selbst hatte dem Schlußact des gewaltigen Drama's, der Einnahme Granada's (2. Januar 1492), als Zeuge beigewohnt. Die Realisirung eines solchen Planes, in einem Lande, das so viele geeignete Elemente bot, war durchaus nichts Undenkbares. „Ich versicherte," so erzählt Columbus selbst (s. sein Reisetagebuch bei Navarrete, Coleccion de viages y descubrimientos etc. I, 117), „Ihren Hoheiten, daß der ganze Gewinn dieses meines Unternehmens aufgewendet werden solle auf die Eroberung von Jerusalem; Ihre Hoheiten lächelten und sagten, daß Ihnen solches wohlgefiele, daß sie übrigens auch ohne diesen Gewinn es unternehmen würden." Columbus hielt diesen Gedanken fest. In seinem Testamente, das er vor der dritten Reise (1502) gemacht, hat er noch diesen seinen Lieblingsgedanken niedergelegt, indem er seinem Sohn befiehlt, eine Summe Geldes zu diesem Zwecke zu deponiren, damit er einst dem Könige auf dem Zuge nach Jerusalem folgen oder selbst einen Kreuzzug ausrüsten könne, wenn etwa der König einen solchen Zug nicht unternehmen wolle. Sollte, fügt der fromme Entdecker noch bei, ein Schisma in der Kirche entstehen, so möge sich sein Sohn dem Papste zu Füßen werfen und seine Person und sein Eigenthum der Kirche und dem apostolischen Stuhl zur Vertheidigung anbieten.

(bei Irving a. a. O. II, 292). Man kann nach alledem nicht mehr zweifeln, daß die Religion den größten Einfluß auf das Gelingen des großen Unternehmens übte, welches eine neue Zeit mitgestalten half. Dieses reine Motiv hielt den frommen Genueſen aufrecht in Mitte der vielfachen Prüfungen, die er zu beſtehen hatte, bevor er an's Ziel kam. Dieſes Motiv auch erwarb ihm die Freunde, welche ihm weſentlich zum Gelingen ſeines Planes verhalfen, vor Allem die Mönche von Rabida mit P. Perez, dem vormaligen Beichtvater der Königin, an der Spitze, dann Iſabella von Caſtilien ſelbſt, dieſe hochherzige und fromme Monarchin. Columbus erinnert ſie ſpäter ſelbſt daran, wie vornehmlich die Rückſicht auf die Verbreitung des Glaubens ſie vermocht, ſeinem Vorſchlag beizuſtimmen. „Nach den Aufklärungen," ſo ſchreibt er in ſeiner Reiſe-Relation (bei Navarr. l. c. I, 2, 117, franz. Ueberſ. II, 3. 4), „die ich Euern Hoheiten gegeben über die Länder von Indien und über den Fürſten, den man Groß-Khan nennt . . . der ſchon mehrmals nach Rom um Glaubensboten geſandt, und nachdem ich vorgeſtellt, wie ſo viele Völker in ihrem Götzendienſt verloren gingen . . . gedachten Eure Hoheiten ſelbſt, in ihrer Eigenſchaft als katholiſche Herrſcher, als Liebhaber und Verbreiter des heiligen Glaubens, als Feinde Mohammeds, des Götzendienſtes und aller Häreſie, mich, Chriſtoph Columbus, in dieſe Länder zu ſenden, um ihre Fürſten und Völker kennen zu lernen, ſowie die Art und Weiſe, dieſelben zu unſerm heiligen Glauben zu bekehren." So Columbus, der auch in ſeinem ganzen übrigen Verhalten dieſe Geſinnung beharrlich bethätigt hat. Er lebte und ſtarb als ein tiefgläubiger, in Glück und Unglück bewährter Chriſt. Es iſt u. A. ein Verdienſt von Irving, wieder nachdrücklicher auf jenen Geſichtspunkt aufmerkſam gemacht zu haben. Umfaſſend aber iſt die religiöſe Seite ſeines Weſens und Wirkens gewürdigt von Graf Roſelly de Lorgues (Chriſtophe Colomb, Histoire de sa vie et de ses voyages d'après les documents authentiques

mande, einer kleinen Stadt in Guyenne (Dep. Lot und Garonne), geboren, ſtudirte bei den Jeſuiten in Bordeaux und trat 1624 in den Dominikanerorden. Nachdem er ſeine Studien im Kloſter beendet hatte, wirkte er als Profeſſor der Philoſophie und Theologie in mehreren Häuſern ſeines Ordens, bis er 1640 in der nämlichen Eigenſchaft nach Paris verſetzt wurde. Dort eigneten ſich ihm die reichen Bibliotheken des Königs, Mazarins und Seguiers, deren handſchriftliche Schätze er, vom Lehramte zurückgezogen, als eifriger Freund und Kenner der griechiſch-patriſtiſchen Literatur und der morgenländiſchen Geſchichte durch Herausgabe und Emendirung von Texten, durch Ueberſetzungen und Erläuterungen aller Art veröffentlichte und gemeinnützig machte. Nachdem er bereits 1644 die Werke des Amphilochius, Biſchofs von Iconium, des Methodius und des Andreas von Creta in zwei Foliobänden griechiſch und lateiniſch mit Anmerkungen und 1645 etliche Inedita des hl. Johannes Chryſoſtomus mit einer Vertheidigung der Scholien des hl. Maximus über den Dionyſius herausgegeben hatte, trat er mit einem Novum auctarium Graeco-latinae Bibliothecae Patrum auf, welches, 1648 zu Paris gedruckt, in einen exegetiſchen und einen hiſtoriſch-dogmatiſchen Theil zerfällt. Der exegetiſche Theil enthält Homilien und Reden des hl. Aſterius, Biſchofs von Amaſea, des hl. Proklus, des hl. Anaſtaſius von Alexandrien, dann einzelne Homilien und Reden verſchiedener Kirchenväter und Kirchenſchriftſteller. In dem hiſtoriſch-dogmatiſchen Theil befinden ſich: Historia haeresis monothelitarum sanctaeque in eam sextae Synodi actorum vindiciae in drei Abhandlungen; dann Diversorum item antiqua ac medii aevi, tum historiae sacrae tum dogmatica Graeca opuscula, griechiſch und lateiniſch mit Erläuterung der ſchwierigen Stellen. Die Geſchichte der monotheletiſchen Häreſie und wegen einzelner gewagter Behauptungen, in welchen Combefis von Baronius und Bellarmin ſich entfernt, einigen Widerſpruch zu Rom. Als 1653

[redacted]

dene Martyreracten unter dem Titel Illustrium Christi Martyrum lecti triumphi vetustis Graecorum monumentis consignati griechisch und lateinisch veröffentlicht hatte, erschien in acht Foliobänden seine Bibliotheca Patrum concionatoria, Paris. 1662, ein ebenso umfangreiches als inhaltsvolles Werk, welches Combefis nach Aufforderung der gelehrtesten Zeitgenossen und im Auftrage seiner Ordensobern, auf Grundlage der schon 1588 in vier Bänden erschienenen Bibliotheca homiliarum et sermonum priscorum Ecclesiae Patrum mit gewissenhaftem Fleiße und mit Benutzung der berühmtesten Manuscriptensammlungen geschaffen hatte, indem er zugleich in einer theilweise polemischen Einleitung über alle in dieser Predigerbibliothek vorkommenden Auctoren genauen Bericht erstattete. Als ihm 1664 sein Freund Leo Allatius seine Diatribe de Simeonum scriptis überschickte, ließ er dieselbe mit einer kleinen Sammlung verschiedener, den Ursprung und die Merkwürdigkeiten Constantinopels betreffender Schriften drucken, von denen eine bereits der Wiener Hofbibliothekar Petrus Lambecius herausgegeben hatte, so daß Combefis mit diesem in eine literarische Fehde gerieth. Hierauf folgte Christi Martyrum lecta Trias (Hyacinthus Amastrensis, Bacchus et Elias novi martyres Agarenico pridem mucrone sublati), Paris. 1666. Ein Werk von größerem Umfange war wieder das 1672 zu Paris in zwei Foliobänden griechisch und lateinisch erschienene Auctarium novissimum Bibliothecae Graecorum Patrum, in quo varia scriptorum ecclesiasticorum antiquioris, medii et vergentis aevi opuscula continentur. Im ersten Bande befinden sich Liber Flavii Josephi de imperio rationis in laudem Machabaeorum; Hippolyti Ep. et Mart. de Christo et Antichristo; Hippolyti Romani LL. in Susannam et de captivitate Babyl.; von Methodius die in Combefis' erstem Werke fehlende Abhandlung Convivium decem virginum sive de castimonia und mehrere andere einzelne Aufsätze. Der zweite Band enthält zwei Schriften gegen die Manichäer von Alexander von Lycopolis, früher selbst Manichäer, und von Didymus von Alexandria; dann einige Reden und Abhandlungen des Hesychasten Palamas (s. d. Art. Barlaam) und seines Gegners, des gelehrten Griechen Manuel Kalekas, der, wegen seiner Unionsbestrebungen aus der griechischen Kirche verstoßen, in den Dominicanerorden getreten war (Quétif et Echard, Script. Ord. Praed. I, 718—720). Zwei Jahre darauf erschien bloß lateinisch Ecclesiastes graecus, id est, illustrium graecorum Patrum ac oratorum digesti sermones ac tractatus; Basilius M. Caesar. Cappadoc. et Basilius Seleuciae Isaur. episcopi, Paris. 1674. Ebenso bloß lateinisch Theodoti Ancyrani adversus Nestorium liber et S. Germani Patriarch. Constantinop. in S. Mariae dormitionem et translationem oratio historica, Paris. 1675. In dem nämlichen Jahre veranstaltete Combefis eine Ausgabe der Werke des rüstigen Monotheletengegners Maximus Confessor in zwei Foliobänden nach den besten in Paris, Rom, Florenz und Venedig befindlichen Handschriften mit lateinischer Uebersetzung und gelehrten Noten (Paris. 1675, Ex almi Galliae cleri jussu et ordine). Diese zwei Bände umfaßten aber nicht alle Werke des Maximus, und Combefis hielt schon den dritten Band zum Druck bereit, als ihn am 23. März 1679 der Tod ereilte. Das Manuscript kam nach seinem Tode in unrechte Hände, und so sind die in demselben vorfindlichen Schriften des Maximus nur einzeln herausgegeben erschienen. Ebenso unvollendet blieb, wenigstens von seiner Hand, die im Auftrage des Königs vorbereitete Ausgabe der byzantinischen Schriftsteller, welche nach Theophanes schrieben; doch blieb Combefis' Arbeit nicht liegen, da Karl du Fresne diese Byzantiner im J. 1685 wirklich herausgab. Zu seinen kritischen Arbeiten sind endlich zu zählen: Basilius Magnus ex integro recensitus. Textus ex fide optimorum codicum ubique castigatus, auctus, illustratus, haud incerta quandoque conjectura emendatus. Versiones recognitae etc. etc., Paris. 1679, 2 voll., ein Werk, das alle Anerkennung verdient (Schröckh, Christl. Kirchengesch. XIII, 218). Ferner Gregorius Nazianzenus ex integro restitutus, eine Schrift, die nicht im Druck erschien, sondern dem Mauriner Franz Louvard zu einer beabsichtigten Ausgabe des Gregor von Nazianz überlassen wurde. Außer den angeführten Schriften erschienen 1668 noch einige kleinere von Combefis bei Gelegenheit einer gelehrten Fehde, die er wegen einer neuen Ausgabe der Catena aurea des hl. Thomas von Aquin mit seinem Ordensbruder Johann Nicolai bestand, weil dieser den Schrifttext in der Catena nach der neuen Ausgabe der Vulgata umändern wollte, während Combefis für die ursprüngliche Lesart des hl. Thomas einstand. Seine ausgebreitete Gelehrsamkeit hatte ihn mit den höchsten Würdenträgern der Kirche und mit den meisten und berühmtesten Männern des an katholischen Gelehrten so reichen 17. Jahrhunderts in freundschaftliche Verbindung gebracht. Dabei blieb er aber bis zu seinem Tode der bemüthige und gewissenhafte Mönch, welcher, freundlich und gefällig gegen Andere, gegen sich selbst streng, nur den Chor und die Bücher in seiner Zelle kannte. (Vgl. Quétif et Echard l. c. II, 678 sq.; Charl. Perault, Recueil des éloges des hommes illustres du 17e siècle II; Du-Pin, Biblioth. XIII, 99; Nicéron, Mémoires XI, 185 ss.) [Häusle.]

Comenius, s. Böhmische Brüder.

Comes, s. Pericopen.

Comestor, s. Petrus Comestor.

Comitolus, Paul, Theologe der Gesellschaft Jesu, geb. zu Perugia 1544, gest. daselbst 1626, trat im Alter von 15 Jahren in die Gesellschaft ein, der er als Professor der Exegese und der Moraltheologie ausgezeichnete Dienste leistete.

Zwei Werkchen verfaßte er über das Vorgehen Pauls V. gegen die venetianische Republik, das eine zur Vertheidigung des Papstes (1606), das andere zur Widerlegung der von sieben Theologen gegen das päpstliche Interdict veröffentlichten Schrift (1607). Sein einziges Moralwerk: Responsa moralia in VII libros digesta, quibus quae in Christiani officii rationibus videntur ardua ac difficilia enucleantur (Lugduni 1609, ed. alt. Cremonae 1611, Rothomagi 1709 cum Indice rerum praecipuarum), dem er später als Anhang hinzufügte Doctrina de contractu universe ad scientiae methodum revocato (Lugd. 1615 — der Ausgabe von Rouen beigegeben), ist eher eine historische Merkwürdigkeit, als ein Erzeugniß von wissenschaftlicher Bedeutung. Unter ungefähr 150 Moralisten, die von 1577—1656 geschrieben haben, war Comitolus, nebst Candidus Philalethes (s. d. Art. Bianchi), der einzige, der den Probabilismus nicht vertheidigte, sondern mit Phrasen, deren Form und Inhalt den Leser wenig befriedigen dürfte, für den Probabiliorismus plaidirte. Günstiger haben zwar Andere (z. B. Feller, Biogr. univ. II, Par. 1845, 89) über die Sprache oder den Werth seines Werkes geurtheilt. Die scharfe Kritik, welche sein Ordensgenosse Ant. Ballerini (Anmerk. zu Gury I, 405) gegen ihn geübt hat, dürfte indeß begründet sein. Er schrieb noch Cento e trenta Privilegj della B. Vergine, Perugia 1615. [Müllendorff, S. J.]

Comma Pianum, s. Bajus.

Commemoration in der Liturgie. Im weiteren Sinne bedeutet Commemoratio, wie Memoria und Recordatio, Andenken, Erinnerung, Gedächtnißfeier, d. h. die festliche Begehung eines hochwichtigen Ereignisses. So wird am Dienstag nach Septuagesima die Commemoratio Orationis D. N. J. Chr. in monte Oliveti, am Freitag nach Lätare die Commemoratio Passionis, am 30. Juni die Commemoratio S. Pauli Apostoli gefeiert. Wie in diesen Titeln, begegnet uns Commemoratio auch in vielen Orationen

Tage nicht an einen bestimmten Monatstag gebunden sind, daher bewegliche (Festa mobilia) genannt werden, z. B. Ostern und die von ihm abhängigen Feste, Sonn- und Ferialtage, während andere, namentlich die Heiligenfeste, in der Regel gemäß ihrer ersten Einsetzung alljährlich an demselben Monatstage gefeiert werden und deßhalb unbewegliche (Festa immobilia) heißen. Einerseits nun durch die stetige Vermehrung der kirchlichen Jahresgedächtnisse und andererseits durch die unvermeidliche Begegnung von beweglichen und unbeweglichen Festen oder gefeierten Tagen ist es gekommen, daß oft eine doppelte oder mehrfache Feier auf einen und denselben Tag fällt und so von dem einen oder andern bloß eine Commemoration übrig bleibt. Um über das Verfahren der Kirche in den Fällen derartiger Zusammentreffens eine richtige Vorstellung zu gewinnen, muß man wissen, daß von den frühesten Zeiten an zwischen den kirchlich begangenen Zeiten und Tagen je nach der Wichtigkeit der gefeierten Ereignisse, Personen und Mysterien ein Rangunterschied beobachtet und festgesetzt worden ist. Unter den recipirten Festen werden dem Range nach duplicia primae und secundae Classis, dann duplicia per annum majora und minora, ferner semiduplicia und simplicia unterschieden. — Die Sonntage sind dem Range nach Dominicae majores und per annum und die ersteren sind entweder primae oder secundae Classis. Unter den Ferialtagen sind die des Advents, der vierzigtägigen Fasten, die Quatembertage und der Montag der Bittwoche als Feriae majores ausgezeichnet. Mit Rücksicht auf diese Unterschiede gilt folgende Regel: Wenn zwei oder mehrere Feste u. s. w. auf Einen Tag fallen, wird das höhere gefeiert; das oder die dem Range nach untergeordneten aber werden entweder verlegt oder für das laufende Jahr ausgelassen, oder endlich commemorirt. Hiermit sind die Commemorationen im engeren und eigentlichen Sinn (Commemorationes speciales) gegeben. Sie bestehen darin, daß von dem Officium eines [illegible]

beigefügten Tabellen der Occurrenz verwiesen werden. — Es ist hier jedoch der Ort, auf das Decret Sr. Heiligkeit Papst Leo's XIII. vom 28. Juli 1882, wodurch eine sehr erhebliche Aenderung der Rubriken eingeführt wird, aufmerksam zu machen. Dasselbe lautet: „Festa duplicia minora (exceptis illis Sanctorum Ecclesiae Doctorum) et Festa semiduplicia, si occursu Dominicae vel Majoris Festi seu Officii quomodocumque impediantur, non transferuntur, sed ipso die quo cadunt, de eis fit in utrisque Vesperis et Laudibus commemoratio, cum nona lectione historica, sive una ex duabus aut tribus, si tamen haec eo die fieri possint, secus hujusmodi festa duplicia et semiduplicia eo anno penitus omittuntur, ut de simplici cautum est in rubric. tit. IX, num. X, tit. X, num. VIII.“ In den neuen Ausgaben des Breviers soll dieses Decret der Rubrik am Schlusse einstweilen beigesetzt werden, bis die genaue Correction der Rubrik selbst durch die Congregation der Riten stattgefunden habe. Außerdem gibt es noch Commemorationes communes oder Suffragia Sanctorum, eine Ergänzung oder Erweiterung der gottesdienstlichen Begehung gewisser Tage untergeordneten Ranges. Diese finden sich im Psalterium nach der Vesper des Samstages. Sie sind von der Octav der Epiphanie an bis zum Passionssonntage exclusive und von der Pfingstoctav bis zum Advent exclusive an Sonn- und Ferialtagen wie auch an Festen exceptis duplicibus et infra Octavas am Ende der Vesper und Laudes vorgeschrieben. Es sind folgende: De S. Maria, de S. Joseph, de Apostolis, de Patrono vel Titulo Ecclesiae (letztere vor oder nach den Genannten, je nach der Dignität) und am Schlusse de Pace. Voran geht die Commemoratio de Cruce nur im Ferialofficium. In der österlichen Zeit ist täglich in den Laudes und Vespern (exceptis duplicibus et infra Octavas) eine eigene Commemoratio de Cruce vorgeschrieben. Jede dieser Commemorationes besteht aus einer Antiphon nebst Versikel und Oration. Wie im Officium, finden auch in der Messe Commemorationes communes statt, indem der ritus semiduplex vel inferior verlangt, daß der Oration des Tages weitere beigefügt werden. Die näheren Bestimmungen geben das Proprium de tempore und die Rubricae generales Missalis Tit. VII. [Kössing.]

Commendatarabt, s. Abt.

Commendatitiae literae, s. Literae.

Commende (commenda, custodia, guardia), Bezeichnung für ein kirchliches Beneficium, welches in der Weise verliehen wird, daß der Inhaber die Temporalien genießt, bisweilen auch eine gewisse Jurisdiction ausübt, nicht aber das Amt rücksichtlich seiner spirituellen Seite verwaltet. Schon sehr frühzeitig wurde ein vacantes Bisthum oder eine Abtei einem schon anderweitig bepfründeten Prälaten zur interimistischen Verwaltung für die Dauer ihrer Erledigung übertragen (Ambros. Epist. 2, Opp. ed. Venet. 1781, V, 476; Conc. Aurel. III, a. 538, c. 18). Später vergab man dergleichen vacante Kirchenämter an Einzelne auch auf längere Zeit oder auf Lebensdauer, jedoch nur in provisorischer Eigenschaft (in commendam), ohne dieselben definitiv als wirkliche Beneficiaten (in titulum) zu instituiren. Daher die Unterscheidung zwischen Beneficia commendata und Beneficia titulata oder zwischen uneigentlichen und eigentlichen Beneficien (s. d. Art. Beneficium ecclesiasticum). Besonders wurden den durch die Einfälle der Barbaren von ihren Sitzen vertriebenen Bischöfen nicht selten eben ledigstehende Abteien verliehen, aus deren Einkünften ihnen, mit Vorbehalt der bischöflichen Rechte über ihr früheres Bisthum, einstweilen ein standesmäßiger Unterhalt ausgeworfen wurde; oder man übertrug ihnen unter gleichem Vorbehalt eine andere vacante Cathedrale auf unbestimmte Zeit (Greg. M. Epist. 1, 40. 3, 13, Opp. ed. Paris. 1705, II, 528. 633), so daß sie an der einen Kirche intitulirt, an der andern bloß commendirt waren, was gegen das Verbot der Cumulation der Kirchenämter (s. d. Art. Cumulation) nicht zu verstoßen schien (c. 3, C. XXI, q. 1; vgl. Gratian. ad c. 2. 4. 6 ead., und c. 54, § 5, X De elect. 1, 6). Aber auch besonderer Verdienste wegen erhielten oft gering präbendirte Cleriker dergleichen Commenden (Joann. Diacon. in Vita S. Gregor. M., 3, 22. 4, 86 al. 90). Häufiger wurde die Verleihung von Commenden seit dem elften Jahrhunderte, von wann an eine Menge Pfarreien, Klöster, selbst ganze Bisthümer, welche früher die weltlichen Regenten, wie eben der Drang der Umstände ihnen gebot, oder eigene Willkür sie gelüstete, an ihre Dienstmannen und Vasallen hingegeben hatten, wieder an die Kirche restituirt wurden; da wurden denn die Pfründen vieler solcher Kirchenämter und Prälaturen an gering präbendirte Cleriker als Belohnung ihrer Verdienste zur zeitlichen oder lebenslänglichen Nutznießung verliehen (Thomassini Vet. et Nov. discipl. eccl. circa benefic. II, l. 3, c. 11—21). Aehnliche Verleihungen von Commenden veranlaßte vorzüglich auch der Verlust der von den Kreuzfahrern im Orient eroberten Länder, da den von ihren Besitzungen vertriebenen Bischöfen, Aebten und Clerikern in anderer Weise nicht Hilfe und Unterstützung geschafft werden konnte. Es ist nicht zu läugnen, daß bei diesen Commendationen manche Mißbräuche sich einschlichen; daher fand Bonifatius VIII. sich bewogen, im Hinblick auf die daraus für die gehörige Verwaltung der Kirchenämter entspringenden Nachtheile zu bestimmen, daß eine Seelsorgerpfründe nur im Nothfalle oder bei augenscheinlichem Nutzen für die Kirche, und keinenfalls über ein halbes Jahr lang als Commende verliehen werden könne (c. 15, VI, De elect. 1, 6); Clemens V. revocirte die früher von ihm selbst theils motu proprio, theils auf Intercession fürstlicher und anderer einflußreichen Personen übertragenen Com-

menden (Extr. comm. c. 2, De praeb. 3, 2). Leider führte das späterhin ausgebrochene Schisma, wo die einander gegenüberstehenden Päpste in ihrem Bestreben, sich Anhänger zu werben, auch zu derlei Commendenverleihungen ihre Zuflucht nahmen, wieder die vorigen Mißstände herbei. Namentlich waren es die Klöster, welche in dieser Weise an Weltgeistliche übertragen zu werden pflegten. In dieser Beziehung hat das tridentinische Concil verordnet, daß Klöster in künftigen Erledigungsfällen nur an fromme und tugendhafte Regularen, Haupt- und Stammklöster aber und die von diesen unmittelbar gegründeten Tochterabteien und Priorate gar nicht mehr als Commenden vergeben werden sollen (Conc. Trid. Sess. XXV., c. 21 De regular.). Ueber diesen Gegenstand haben dann noch Gregor XIII. und Innocenz X. nähere Bestimmungen erlassen (Greg. XIII. Const. Superna § 9; Innoc. X. Const. Pastoralis; in Bullar., ed. Lux. 1727, II, 410. V, 490). Dergleichen geistliche Klostercommendisten hatten nach neueren Constitutionen gemeiniglich ihr von dem Conventtische ausgeschiedenes Gut und mußten unter dieser Voraussetzung den vierten Theil davon, wenn sie aber den Conventtisch hatten, den dritten Theil des Commende-Ertrags für die Bedürfnisse des Klosters oder zur Unterstützung der Armen beisteuern. Regelmäßig mußten sie auch in Frankreich, Italien und anderwärts Cleriker der höheren Weihen sein und Residenz halten, wenn mit der Pfründe eine Seelsorge verbunden war. In Deutschland gibt es heutzutage keine Commenden mehr. (Vgl. besonders in historischer Beziehung Devoti, Instit. canon. I, Gandae 1852, 683 sq.) [Permaneder.]

Commendengelder, s. Abgaben.

Commendone, Johannes Franciscus, päpstlicher Legat und Cardinal, wurde zu Venedig den 17. März 1523 aus einer sehr angesehenen Familie geboren, welche, bei einer politischen Umgestaltung von Bergamo ausziehend, sich hier niedergelassen hatte. In seiner Kindheit

[redacted]

lichen Stuhle betraut wurde. Niemals sind einem päpstlichen Legaten zahlreichere und wichtigere Geschäfte aufgetragen worden, als Commendone, und nie hat ein päpstlicher Legat mit größerem Geschicke und mehr Uneigennützigkeit seiner Aufträge sich entledigt, als er. Schon in seinem 28. Jahre (1551) erhielt er von Papst Julius eine Sendung an Guidobald, Herzog von Urbino, um ihn von einem politischen Bündnisse gegen den Papst abzumahnen, und vollzog dieselbe mit glücklichem Erfolge. Von höchster Wichtigkeit war aber schon die Jahres darauf folgende Sendung mit dem Cardinal Dandino nach den Niederlanden, von wo Commendone allein unter großen Gefahren hinüber nach England ging, um dieses Land wieder mit der katholischen Kirche zu vereinigen. Seit Heinrich VIII. war England vom apostolischen Stuhle losgerissen, und unter seinem Nachfolger Eduard VI. war der Calvinismus in diesem Reiche eingeführt worden. Nunmehr war Eduard gestorben, und die katholische Maria sollte den Thron besteigen (1553). In diesem höchst wichtigen Momente erschien Commendone incognito vor der Königin Maria, verhandelte mit ihr über Wiedervereinigung des Reiches mit der Kirche, und erhielt von ihr die Zusage und ein eigenhändiges Schreiben an den Papst, daß sie mit ihrem Reiche zum Glauben und Gehorsam der Päpste zurückkehren und alle früher in England in der Kirche vorgenommenen Veränderungen aufheben werde. Commendone eilte selbst mit dieser Botschaft nach Rom, und als er im Consistorium Verlauf und Erfolg seiner Sendung mittheilte, weinte der Papst Freudenthränen über den kaum gehofften Ausgang. England kehrte unter Maria wirklich wieder zur Einheit zurück.

In andern Aufträgen begab sich Commendone sodann nach Portugal, durchreiste Spanien und Frankreich und wußte überall sich die Hochachtung und das Vertrauen der Höfe zu erwerben. Paul IV. ernannte ihn zu seinem Secretär und zum Bischof von Zante. Pius IV. schenkte, gleich

versammelten sie sich zu einem Convente, um eine Vereinigung zu Stande zu bringen und einen gemeinsamen Bescheid auf die Einladung des Papstes zu geben. Während sie in lebhaften Disputen sich befanden, welche Ausgabe der Augsburger Confession zu Grunde gelegt, und welche Fassung der Lehre vom Abendmahle gegeben werden solle, damit die beiden Parteien sich zufrieden stellten, kam Commendone mit Delphino, dem päpstlichen Legaten am kaiserlichen Hofe, an. In der Versammlung der lutherischen Stände sprach Commendone über die Segnungen des Concils für die Kirche und übergab die Einladungsbulle und die Schreiben des Papstes an die einzelnen Fürsten. Auf ihre Herberge zurückgekehrt, erhielten die Legaten durch Deputirte die Schreiben uneröffnet wieder zurück, indem die Fürsten als Söhne vom Papste bezeichnet seien, aber nicht Söhne von ihm sein wollten: die Einladung in der Bulle wurde mit höchst kränkenden Ausdrücken abgelehnt. Commendone, geistreich, ruhig, gewandt, der einen tiefen Blick in die inneren Zustände der deutschen Protestanten, in ihre Lehrstreite, Parteiungen und Widersprüche gethan hatte, beantwortete mit Würde und schlagender Bündigkeit die Rede der Deputirten, führte ihnen ihre eigenen betrübten Zustände lebendig vor die Seele und machte solchen Eindruck auf dieselben, daß sie, ohne ein Wort vorzubringen, sich entfernten, die Einen mit Thränen in den Augen, die Andern mit Zähneknirschen. Zu Naumburg theilten sich die Legaten, und Commendone erhielt den Norden; er reiste über Leipzig, Halle, Wittenberg nach Berlin. Kurfürst Joachim nahm ihn freundlich auf, bezeugte Verlangen nach Frieden und Einigung, beklagte, daß die (lutherischen) Theologen keinen Frieden wollten, und sprach mit Ehrerbietung vom Papste und der römischen Kirche, hierin der einzige protestantische Fürst in Deutschland. Mit Hochachtung gegen den Legaten erfüllt, entließ ihn der Fürst mit den Worten: „Gewiß, ehrwürdiger Herr, Ihr habt mir viele und große Gedanken in den Sinn gesetzt.“ Jedoch eine bestimmte Zusage für Beschickung des Concils gab er ihm nicht. Der König von Dänemark versagte die Aufnahme des Legaten in seinem Reiche; der von Schweden, welcher im Begriffe war, eine Reise nach England zu machen, stellte ihm frei, ihn dort aufzusuchen oder seine Rückkehr abzuwarten. Commendone zog weiter, um die rheinischen Bischöfe einzuladen, nach Paderborn, Münster, Köln, Trier, Cleve, Lüttich, Aachen, Brüssel, Löwen, Lübeck, zurück durch die Niederlande nach Nancy, Trier, Mainz, Würzburg, Bamberg, Eichstätt, München, berichtete häufig in Briefen an Karl Borromäus über das Ergebniß seiner Reise und brachte im Ganzen anderthalb Jahre mit seiner Legation hin. Wenn er auf dem Concil zu Trient auch eine traurige Schilderung von den kirchlichen Zuständen entwerfen mußte, und seine Mission in Bezug auf die Protestanten ohne allen sichtbaren Erfolg geblieben war, so hatte er doch den Ruhm mitgebracht, daß er überall würdevoll aufgetreten war, uneigennützig gehandelt und freimüthig geredet hatte, ohne durch Schroffheit zu verletzen, und daß er durch gründliche und bündige Darlegungen die Unwillfährigen, wenn auch nicht zum rechten Handeln, so doch zu verlegenem Verstummen gebracht, in lauen Bischöfen neuen Eifer angefacht und so einen für den apostolischen Stuhl und die Synode zu Trient günstigen moralischen Eindruck in ganz Deutschland zurückgelassen hatte.

Im J. 1563 schickte ihn Pius IV. als seinen Legaten nach Polen an den Hof des Königs Sigismund, wo er in Gemeinschaft mit dem Cardinal Hosius, Bischof von Ermeland, zur Annahme des Concils von Trient, zur Einführung aller nöthigen Disciplinarreformen und zur Aufnahme der Jesuitenväter, welche bei Sigismund durch die Häretiker angeschwärzt worden waren, wirkte. Hier auch erhielt er seine Ernennung zum Cardinal als Anerkennung seiner großen Verdienste, um so ehrenvoller, als der Vorschlag zu seiner Erhebung von dem heiligen Karl Borromäus und den Vätern zu Trient ausgegangen war. Bis zum Jahre 1566 verweilte er als Legat in Polen; dann schickte ihn Pius V. nach Wien, um bei Kaiser Maximilian II. und am Reichstage für die Annahme des Tridentinums im Reiche zu wirken. Im J. 1568 erhielt er eine zweite Mission dorthin, um Maximilian, der seit lange schon im Verdachte einer Hinneigung zu den Protestanten gestanden, vor unüberlegten Concessionen an dieselben zurückzuhalten. Während dieser seiner Mission starb Sigismund, und Commendone's letztes wichtiges Geschäft war es, daß durch seine Verwendungen die Parteiungen der polnischen Stände gelegt und Heinrich von Angers, Bruder Karls IX. von Frankreich, eifriger Katholik, mit Beiseitesetzung Maximilians zum Könige von Polen erwählt wurde. Als Gregor XIII. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, kehrte Commendone 1573 nach Rom zurück, in Betreff seiner letzten Mission mit zweifelhaftem Lobe, indem Viele ihm vorwarfen, Frankreichs Interessen gegen Deutschland zu sehr begünstigt zu haben. Dessenungeachtet war die Ehrfurcht vor ihm und sein Ansehen noch so groß und seine hohen Verdienste um die Kirche so anerkannt, daß, als Gregor von einer Krankheit ergriffen wurde, die Cardinäle beschlossen, im Falle der Erledigung Commendone auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Bald darnach starb jedoch Commendone zu Padua 1584 in seinem 60. Lebensjahre. Flechier sagt von ihm, daß der römische Hof nie einen gebildetern, thätigern, uneigennützigern Minister gehabt habe, als ihn. Er hinterließ Gedichte, Reden, eine Schrift über die römische Curie, eine andere über Deutschland. Sein Leben beschrieb lateinisch sein Secretär Anton Maria Graziani (später Bischof von Amelia), Paris 1669; Flechier übertrug die Schrift in's Französische, Paris 1671, Lyon 1702. Aus dieser

Vita und andern gleichzeitigen Quellen ist geschöpft, was sich bei Pallavicini, Hist. Conc. Trid. l. 13, c. 7; l. 15, c. 2—6. 8; l. 24, c. 13; bei Eggs, Purp. docta l. 5, c. 8 und bei Wilhelm Prisac, Die Legaten Commendone und Capacini in Berlin, Neuß 1846, findet. [Marx.]

Commensalitium ist einer der durch die Canones bezeichneten vier Gründe, auf denen die Competenz des Bischofs, einen Cleriker zu ordiniren, beruht (s. d. Art. Titulus). Man versteht aber unter Commensalitium (Tischgenossenschaft) oder dem gleichbedeutend gebrauchten Familiaritas (genauere Bekanntschaft) ein solches Dienstverhältniß eines zu ordinirenden Erdiöcesanen, welches den Weihecandidaten mit dem betreffenden Bischofe geraume Zeit lang in nähere Berührung bringt. Wenn daher auch nicht streng gefordert wird, daß der Ordinand wirklich Haus- und Tischgenosse des Bischofs sei, so muß er doch aus dem bischöflichen Tafelgute seinen Unterhalt bezogen und drei Jahre lang im dienstlichen Verhältnisse zum Bischofe und zwar in einem solchen Verkehr gestanden haben, daß dieser die Sitten des Ordinanden kennen zu lernen im Stande war. Auch muß der Bischof dem ratione familiaritatis oder commensalitii Geweihten sogleich (d. i. in Monatsfrist) ein Beneficium verleihen (Conc. Trid. Sess. XXIII, c. 9 de ref.; Innoc. XII Const. Speculatores vom Jahre 1694, in Bullar. Rom., ed. Luxemb. 1727, VII. 250 sq.). [Permaneder.]

Commentare, 1. biblische, s. Exegese; 2. canonistische, s. Glossen.

Commenturei oder Comturei (so viel als Commende, s. d. Art.) hieß in der Verfassung des Johanniter- und Deutschherren-Ordens eine Abtheilung Grundbesitz, welcher je einem Ordensritter zur Verwaltung und theilweisen Nutznießung angewiesen war. Die liegenden Güter des Johanniter- oder Malteser-Ritterordens waren nämlich in Priorate, diese in Balleien und letztere wieder in Commenden (Comtureien) getheilt. Ebenso zerfiel das Grund-

welche die in den Canones ausgesprochenen Censuren ihre volle Anwendung haben sollen (Benedict. XIV., De synod. dioec. 12. 5. 15 sq.). Ueber die Schicksale der beraubten geistlichen Ritterorden und ihrer Güter s. d. Art. Johanniter und Deutschherren. Bei den weltlichen Ritterorden bezeichnet der Name Comtur die erste Rangklasse der Dignitäten, welcher die Groß-Comturen (Großkreuze), dann die Prälaten übergeordnet sind. [Permaneder.]

Commissarius, ein im Auftrage und Namen eines höheren Committenten zur Vornahme einzelner Functionen betrauter Beamte. Nicht nur die oberste Staats- und Kirchengewalt, sondern jede selbständige, d. i. eigene Jurisdiction mit ordentlicher Gerichtsbarkeit oder Verwaltungsbefugniß bildende Justiz- oder Administrativbehörde ist berechtigt, einzelne Gerichtsacte oder Verwaltungsgeschäfte an andere, wenn nur überhaupt amtsfähige Personen zu übertragen. So z. B. fungiren weltliche Regierungsbeamte als landesherrliche Commissare bei der Wahl der Bischöfe (und Decane) als Zeugen über die eingehaltenen Formen des Wahlacts, oder bei der Installation der Kirchenbeamten zur Abnahme des Civildiensteides, oder bei Abhaltung von Synoden und andern Versammlungen zur Aufrechthaltung der Ruhe und Ordnung und zur Kenntnißnahme der Berathungsgegenstände und des Ganges der Verhandlungen ꝛc. So wird aus päpstlicher Vollmacht regelmäßig ein Erzbischof zur Consecration eines Bischofs und Abnahme des Obedienzeides, ein Erzbischof, Bischof oder Dignitar zur Vornahme des Informativprozesses über die Tüchtigkeit eines gewählten oder nominirten Kirchenprälaten ꝛc., so ein oder mehrere Domcapitulare als bischöfliche Commissare zu den jedesmaligen Pfarrconcurs-Verhandlungen, oder ein Decan bald zur Amtseinweisung oder Installation geistlicher Pfründebesitzer, bald zu außerordentlichen Visitationen, zu Zeugenvernehmungen in Ordinariats- und Ehestreitsachen ꝛc. committirt. Alle diese verschiedenen Commissa-

der ihrer Jurisdiction untergebenen weiblichen Klöster, theils als Vorstände des von den Landdecanaten eximirten Stadtclerus in der Person des einen oder andern jeweiligen Stadtpfarrers bleibend niedergesetzten geistlichen Commissare. Die Amtsvollmacht eines solchen ständigen Commissars trägt ganz den Charakter einer Delegation, und es finden daher auf dieses Verhältniß zunächst alle in den Decretalen Gregors IX. De offic. et potest. jud. delegati (1, 29) ausgesprochenen Grundsätze ihre Anwendung. Dasselbe gilt von denjenigen Commissaren, denen nicht bloß einzelne Justiz- oder Administrativacte committirt sind, sondern die Cognition und Entscheidung einer ganzen Rechtssache übertragen ist, wie z. B. einem vom Papste in letzter Appellationsinstanz als judex in partibus delegirten Erzbischofe oder Bischofe. Ueber die rechtliche Wirksamkeit und Stellung eines Delegaten vgl. d. Art. Gerichtsbarkeit. Die Ernennung einer solchen zeitlichen, aber für die ganze Causa bestellten Commission ist rechtlich zulässig: wenn die Parteien selbst darum bitten; wenn der competente ordentliche Richter wirksam recusirt worden; wenn ein Gericht nicht gehörig besetzt ist; wenn unter mehreren Gerichten Competenzstreit obwaltet und noch res integra ist; endlich wenn ein Gericht die Rechtspflege hartnäckig verweigert oder verzögert. Doch kann in allen diesen Fällen nach Umständen auch das nächsthöhere Gericht als zuständig betrachtet werden. Da dergleichen Commissionen wahre Gerichtsbarkeiten sind, welche in außerordentlichen Fällen eintreten, so ist dabei das gewöhnliche Verfahren einzuhalten (c. 13, X De offic. et pot. jud. deleg. 1, 29); auch der Instanzenzug bleibt unverändert (c. 9, X De sent. et re judic. 2, 27; c. 47. 53, X De appellat. 2, 28; c. 10, VI De offic. jud. deleg. 1, 14). [Permaneder.]

Commissi, s. Conversi.

Commissionsgelder, s. Abgaben.

Commissorium (Rescriptum commissorium, Commissoriale) heißt die schriftliche Vollmacht, welche derjenige, dem eine oder mehrere richteramtliche oder Administrativfunctionen committirt sind, zu seiner Legitimation erhält (c. 24, X De rescript. 1, 3; c. 31, X De offic. et pot. jud. deleg. 1, 29), und worin die Grenzen seiner Befugnisse genau verzeichnet sind (c. 22. 33, X De offic. jud. deleg. 1, 29). Ein solches Commissorium ist immer stricte zu interpretiren (c. 32, X eod.), und jede Ueberschreitung macht alle hieraus erfolgenden eigenmächtigen Handlungen nichtig (c. 32. 40, X eod.). [Permaneder.]

Commodatum, s. Verträge.

Commodianus, der älteste christlich-lateinische Dichter, Verfasser einer Sammlung von 80 Akrostichen unter dem Titel Instructiones und eines Carmen apologeticum. Was von seinem Leben bekannt ist, ergibt sich aus seinen Schriften. Die Angaben über ihn bei Gennadius (De vir. ill. c. 15) sind ohne Frage nur aus den Instructiones geschöpft. In diesem Werke gibt Commodianus selbst sich als Auctor bekannt. Das letzte Akrostichon (Nr. 80) trägt die Aufschrift Nomen Gazaei, und die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse, von unten nach oben gelesen, ergeben den Namen Commodianus mendicus Christi. Der Beiname Gazaeus ist auf seine Vaterstadt Gaza in Palästina zu beziehen, nicht, wie früher vielfach geschah, figürlich auf den Schatz (γάζα) der Wahrheit zu deuten, welcher ihm nach langer Dürftigkeit im Heidenthume durch seine Bekehrung zum Christenthume erschlossen worden (s. den Eingang der beiden Werke). Zur Conversion führte ihn das Studium der heiligen Schrift, zunächst des A. T., wie er auch allem Anscheine nach zuerst jüdischer Proselyt war. Die zweite Abtheilung der Instructiones, welche Ermahnungen an verschiedene christliche Stände, auch an die Cleriker, enthält, scheint auf eine höhere kirchliche Rangstellung Commodians hinzuweisen, und in der Handschrift des Carmen apologeticum wird er als Episcopus bezeichnet. Sehr schwierig ist die Bestimmung seiner Lebenszeit. Sichere Anhaltspunkte zu einer genaueren Fixirung ihres Datums bieten seine Schriften nicht. Die Instructiones werden bald noch in das dritte, bald in den Anfang des vierten Jahrhunderts verwiesen. Das Carmen apologeticum pflegt nach den Instructiones angesetzt zu werden. Die letzteren wurden zuerst herausgegeben von N. Rigaltius (Toul 1650), zuletzt von E. Ludwig (Leipzig 1878). Der vollständige Titel lautet: Instructiones adversus gentium deos, pro christiana disciplina. In diesem Titel ist die Zweitheiligkeit des Werkes schon angedeutet. Der erste Theil ist apologetisch-polemischer Natur und wendet sich an die Heiden und die Juden; der zweite richtet sich an die Christen und ist paränetisch gehalten. Nach den Handschriften umfaßt das erste Buch 41, das zweite 39 Akrostichen; Oehler zählte 42 und 38, richtig Ebert 45 und 35. Die heidnischen Götter betrachtet der Dichter als Dämonen und weist die Mythen als absurd und unsittlich nach. Von den Heiden kommt er auf diejenigen, welche als Proselyten des Thores bei den Juden ihr Heil suchten, ohne darum ihren Göttern zu entsagen. Von diesen judaisirenden Heiden geht er dann auf die Juden selber über, um schließlich in den Akrostichen 41 bis 45 von den letzten Dingen und dem jüngsten Gerichte zu handeln, auf welches letztere er vorher schon, um seinen Mahnworten Nachdruck zu verleihen, wiederholt hingewiesen hatte. Das zweite Buch gilt, wie gesagt, der christlichen Gemeinde. Commodianus belehrt und ermahnt die Katechumenen, dann die Gläubigen überhaupt, insonderheit die Pönitenten, hierauf die Apostaten. Manche Akrostichen haben einzelne Fehler und Untugenden, wie sie zum Theil speciell die Gegenwart der Betrachtung des Verfassers nahe legte, zum Gegenstande. Andere sind an einzelne Klassen der Gemeinde, wie an die Matronen, die Lectoren, die Diaconen, die Geistlichen über-

haupt, die Armen, gerichtet. Namentlich in diesem zweiten Theile bekundet sich ein gesunder Sinn, ein frommes Herz und ein wohlthuender Eifer für die Sache Christi. Dieser Theil gewährt auch in höherem Grade, als der vorausgehende, Ausbeute für die Cultur- und Kirchengeschichte seiner Zeit. Von theologischen Seltsamkeiten und Irrthümern sind die Instructiones nicht durchaus frei. Insbesondere vertritt Commodianus einen recht crassen Chiliasmus; auch seine Trinitätslehre ist sehr vag. Der poetische Werth des Werkes ist gering, überhaupt hat dasselbe in formeller Hinsicht nichts Empfehlendes. Commodianus schreibt in der lingua rustica, und sein Ausdruck ist meist hölzern steif. Merkwürdig ist die Bildung des Verses; es ist ein volksmäßiger, rhythmischer Hexameter, der auf die Quantität der Silben keine Rücksicht nimmt, sondern lediglich vom Accente beherrscht ist. Die Akrostichen sind von sehr verschiedener Größe (es finden sich solche von 6 und solche von 40 Versen); die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse enthalten die jedesmalige Ueberschrift. Das Carmen apologeticum adversus Judaeos et Gentes besteht aus 1053 Versen, von welchen aber die letzten 33 nur bruchstückweise erhalten oder leserlich sind. Hier ist der Ausdruck der Fessel des Akrostichons entledigt und schon deßhalb frischer und lebendiger. Der Vers ist ebenso gebildet wie in den Instructiones, doch finden sich einzelne correcte, d. i. den Gesetzen der Quantität entsprechende Hexameter, und der Rhythmus ist im Allgemeinen etwas flüssiger. Der Inhalt des Carmen schließt sich, wie in der allgemeinen Tendenz, so auch in manchen Einzelheiten an die erste Abtheilung der Instructiones an. Dasselbe bezweckt gleichfalls Ermahnung und Belehrung der Heiden und der Juden; nur wendet sich der Dichter hier vornehmlich an die letzteren, wie er dort hauptsächlich die ersteren berücksichtigt hatte. Das letzte Drittel des Werkes (v. 798 ff.) und zugleich den der Form und dem Inhalte nach be-

der jüngste Tag und das jüngste Gericht beschließen die Zeitlichkeit. In diesem Theile der Dichtung erhebt sich auch der Ausdruck einigermaßen, wie sich dieß auch an den darüber Gegenstand behandelnden Akrostichen, namentlich Akrostichon 42, schon beobachten ließ. Sodann weise, wie in der Erzählung von den verlorenen Stämmen der Juden (v. 934 ff.), herrscht hier eine wirklich poetische Diction. Die Trinitätslehre Commodianus' erweist sich in diesem letzten Werke deutlich als Monarchianismus und Patripassianismus (vgl. v. 89 ff. 934 f.). — Das Carmen apologeticum ward zuerst durch von J. B. Pitra (Spicil. Solesm. I et IV, Ebert, Leimbach, Rönsch, Hilgenfeld lieferten schätzbare Beiträge zur Kritik und Erklärung. Die neueste Ausgabe besorgte E. Ludwig (Lpzg. 1877). [Bardenhewer.]

Common Prayer-Book ist der Name für das officielle Gebetbuch oder die Agende der englischen Hochkirche. Die erste Recension davon erschien 1549, nachdem schon 1547 ein Homilienbuch veröffentlicht und 1548 die Communion unter beiden Gestalten angeordnet worden war. Sie hielt aber nicht lange in Gebrauch. Schon 1552 erschien ein zweites Gebetbuch, das mehrfach von dem ersten abwich. Unter Maria der Katholischen beseitigt, wurde es durch Elisabeth wieder in Kraft gesetzt und blieb seitdem, von der kurzen Unterbrechung durch die Republik abgesehen, in ununterbrochenem Gebrauch. Doch erfuhr es unter Elisabeth sowohl als auch in späterer Zeit einige Veränderungen. Dieselben sind indessen, mit etwaiger Ausnahme der Recension für die Hochkirche in den Vereinigten Staaten vom Jahre 1789, nicht sehr bedeutend, und wenn im folgenden der Inhalt eines Exemplars angegeben wird, das 1820 gedruckt wurde, so wird damit das Buch im Wesentlichen in der Gestalt bekannt, welche es von Anfang an hatte. Auf die Vorrede und nach einigen Bemerkungen über die abgeschafften und beibehaltenen Cerimonien folgt eine Tafel mit den Lesungen aus der heiligen Schrift

sollen, so daß jeden Monat der ganze Psalter gebetet wird, und an sie schließen sich wiederum verschiedene Gebete an: zum Gebrauch auf der See, am 5. November oder Tag der Pulververschwörung, am 30. Januar als dem „Tag des Martyriums des seligen Königs Karl I." u. s. w. Den Schluß machen die 39 Artikel vom Jahre 1562. Die neueste Darstellung der Veränderungen des Gebetbuches findet sich bei C. M. Butler, History of the Book of Common Prayer, Philadelphia 1880, wo zugleich die frühere Litteratur angegeben ist. [Funk.]

Commune Sanctorum, ein Abschnitt des Missale und des Brevieres. Es finden sich daselbst alle Gebetsformulare zusammengestellt, welche für die Feier verschiedener Klassen von Heiligen (Apostel, Martyrer, Bischöfe, Bekenner, Jungfrauen, Frauen und Wittwen) regelmäßig zur Anwendung kommen.

Communicanten heißen diejenigen, welche die heilige Eucharistie empfangen (s. d. Art. Communion).

Communicantes, Anfangswort eines Gebetes im Canon der heiligen Messe (s. d. Art. Messe).

Communicatio idiomatum (communio, mutua communicatio, permutatio, permixtio idiomatum, proprietatum, attributorum; ἀντίδοσις, ἀντιμετάστασις, κοινοποίησις ἰδιωμάτων) nennt man die sachliche (ontologische) und begriffliche (prädicamentale) Uebertragbarkeit der Eigenschaften und Namen beider unvermischten Naturen Christi auf seine Eine Person. Diese Person ist wahrhaft Gott vermöge ihrer göttlichen, wahrhaft Mensch vermöge ihrer menschlichen Natur. Daher kann und muß im eigentlichen und unbedingten Sinne gesagt werden: Gott ist Mensch, der Sohn des Vaters ist Sohn Mariä, Gottes Sohn ist Menschensohn, Gott, der ewige Sohn u. s. w. ist geboren, gestorben, auferstanden, aufgefahren; und umgekehrt: der Menschensohn, der Mensch Jesus, dieser Mensch hat die Welt erschaffen, ist im Schooße des Vaters. Die Communicatio idiomatum ist demnach der genaueste und prägnanteste Ausdruck des Dogmas von der hypostatischen Union und mit diesem Dogma in den Quellen des Glaubens und in den Lehrentscheidungen der Kirche gegeben (s. d. Art. Christus, bes. VIII). Wer diese Communicatio idiomatum im eigentlichen und unbedingten Sinne läugnet, ist Nestorianer, denn er läugnet die Einheit der Person in Christus. Wir sagen: im eigentlichen und absoluten Sinne; denn in einem uneigentlichen und relativen Sinne lehren auch die Nestorianer eine Communicatio idiomatum, indem sie dem Menschen Christus göttliche Namen, göttliche Ehre, gewisse göttliche Eigenschaften zuschreiben; nicht aber, als ob dieser Mensch persönlich Gott wäre, sondern weil Gott mit ihm innig, jedoch nicht hypostatisch, sondern nur ethisch oder moralisch verbunden, und deßhalb der Mensch Jesus Gottesträger (θεοφόρος) oder ein vergöttlichter, vergotteter Mensch (homo deificus, divinus, dominicus) sei. Wohl wurden die letzteren Ausdrücke mitunter auch von Vätern in rechtgläubigem Sinne gebraucht; allein sie sind nicht nur wegen des häretischen Mißbrauches, sondern auch deßhalb zu vermeiden, weil sie ihrem eigentlichen Sinne nach eine menschliche Hypostase voraussetzen (S. Th. 3, q. 16, a. 3; Augustin. Retract. 1, 19, n. 8). Vergöttlicht kann auch die menschliche Natur Christi kraft der Gnadenfülle, die ihr eigen ist, kann überhaupt das Geschöpf im Stande der Gnade und Glorie wegen der übernatürlichen Gottähnlichkeit genannt werden. Hieraus erhellt, daß die Communicatio idiomatum, welche einzig in der göttlichen Persönlichkeit Christi ihren Grund hat, nicht verwechselt werden darf mit jener Fülle der Gnade und übernatürlichen Gaben, welche der Menschheit Christi als solcher eigen, und welche zwar ein Ausfluß aus der göttlichen Persönlichkeit, nicht aber diese selbst ist (s. d. Art. Christus, XIII). Auch mit der christologischen Perichorese (s. d. Art. Christus, XII, 1) ist die Communicatio idiomatum keineswegs identisch. Ebenso entschieden wie sie in der Einen Person Christi behauptet wird, muß eine jede Communicatio idiomatum unter den beiden Naturen als solchen geläugnet werden. Letztere behaupten und in Folge davon sagen, die menschliche Natur, die Menschheit sei oder sei geworden göttliche Natur, Gottheit, sie sei unendlich, allgegenwärtig (s. d. Art. Ubiquität); oder umgekehrt, die Gottheit sei die Menschheit oder sei von Maria geboren, habe gelitten, ist Monophysitismus (s. d. Art. und d. Art. Christus, VIII, B). Ebenso wenig, wie zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur, kann zwischen der göttlichen Person und der menschlichen Natur als solcher eine Communicatio idiomatum stattfinden. Es ist daher falsch, zu sagen, der Sohn Gottes, Gott sei die menschliche Natur, sei die Menschheit. Der Sohn Gottes ist nicht die Menschheit, wohl aber hat oder besitzt er die Menschheit als eine zweite, kraft der Incarnation ihm persönlich eigene Natur. Was von der menschlichen Natur als solcher, gilt noch mehr von den Theilen derselben. Die Person Christi besitzt diese Theile, Leib und Seele, Hände und Füße, aber sie ist nicht diese Theile. Obwohl daher in triduo mortis der Logos sowohl mit der Seele als mit dem Leib verbunden blieb, und man deßhalb sagen muß, der Sohn Gottes sei in die Unterwelt hinabgestiegen, nämlich der Seele nach, und sei begraben worden, nämlich dem Leibe nach; so kann doch nie gesagt werden, der Leichnam oder die abgeschiedene Seele sei der Sohn Gottes; sondern sie sind und müssen genannt werden: der Leichnam, die abgeschiedene Seele des Sohnes Gottes.

Da die richtige Anwendung der Communicatio idiomatum für das Incarnationsdogma und seinen correcten sprachlichen Ausdruck von so entscheidender Wichtigkeit ist, so haben die Väter und kirchlichen Lehrentscheidungen, noch genauer die Theologen, sowohl die scholastischen

als die positiven, eine Reihe von Regeln für den theologischen Sprachgebrauch aufgestellt. Hierbei haben sie den kirchlichen und vernünftigen Grundsatz befolgt, daß nicht nur solche Ausdrücke zu meiden sind, welche förmlich gegen das Dogma verstoßen, sondern auch an sich richtige Bezeichnungen, welche entweder von Häretikern mißbraucht wurden oder aber an sich schwierig und mißverständlich sind, daher falsche Vorstellungen veranlassen könnten. (Sicut Hieronymus dicit [implic. in cap. 5 ad Galat.], ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis; unde cum haereticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. S. Th. 3, q. 16, a. 8.) Wenn sich bei den Vätern, zumal wo sie mehr rhetorisch als streng theologisch sprechen, mitunter minder genaue Ausdrücke finden; wenn sie namentlich in rhetorischer Weise abstractum pro concreto und umgekehrt setzen, und z. B. sagen: Divinitas humanitatem suscepit, oder Deus, Filius Dei suscepit hominem; so sind sie zwar in richtigem Sinne auszulegen, nicht aber nachzuahmen.

Oberste Regel der Communicatio idiomatum und des auf ihr beruhenden Sprachgebrauches ist das Axiom: Communicatio idiomatum fit in concreto, non vero in abstracto. Da nämlich die abstracten Namen die Natur als solche und abgesehen von der Hypostase, die concreten aber die Hypostase, in welcher die betreffende Natur subsistirt, bezeichnen (supponunt pro hypostasi), so können wohl die concreten, nimmermehr aber die abstracten Namen für die Hypostase oder Person gesetzt werden. Es kann daher die Person Christi sowohl durch die concreten Namen der göttlichen als der menschlichen Natur bezeichnet werden; wir können daher Christus sowohl Gottessohn, Gott, den Ewigen, Allmächtigen, Allgegenwärtigen u. s. w. nennen, wie desgleichen Menschensohn, Mensch, Mann der Schmerzen, den Gekreuzigten, Auferstandenen. Und weil eine und dieselbe Person Gott und Mensch ist, so können ersterem die menschlichen und letzterem ist allwissend, allgegenwärtig. Anders verhält es sich, wenn die Reduplication durch Hinzufügung des demonstrativen Pronomens ausdrücklich auf die Person bezogen wird. Der Satz: Jesus als dieser Mensch ist allwissend, allgegenwärtig, ist daher richtig. Wenn aber auch nach dem Gesagten die Reduplication qua oder secundum quod homo, ohne Hinzufügung des Demonstrativums, nach dem gewöhnlicheren Sprachgebrauch die Natur als solche und nicht das Suppositum bezeichnet: so hat dennoch dieser Ausdruck eine gewisse Zweideutigkeit, da jene Reduplicationes das nomen concretum doch auch auf das Suppositum, auf die Person bezogen werden können (S. Th. 3, q. 16, a. 10; cf. a. 11) und von Keterianern und Adoptianern wirklich bezogen wurde. Daher ist es sicherer und weniger mißverständlich, sich zur Bezeichnung der Natur der Abstracta als der Reduplication der concreten Wörter zu bedienen.

So viel über das Axiom, daß die Communication der Idiomaten in concreto, nicht a abstracto stattfinde, im Allgemeinen; es besonderen sind hauptsächlich noch folgende Punkte hervorzuheben.

1. Bezüglich der abstracten Namen der göttlichen Natur ist ein Doppeltes zu merken. Es möge der absoluten göttlichen Einfachheit, welche mit Ausnahme des relativen Unterschiedes der Personen, jeden realen Unterschied in Gott schlechthin ausschließt, ist zwischen Gott und Gottes Wesen und Eigenschaften kein realer Unterschied (s. d. Art. Gott); desgleichen ist jede göttliche Person mit dem Wesen Gottes oder mit der Gottheit der Sache nach identisch (s. d. Art. Trinität. Bei endlichen Wesen ist solches nicht der Fall. Daher verhält es sich anders mit den abstracten Namen der göttlichen, als mit denen der menschlichen Natur. Letztere können im eigentlichen Sinne schlechthin nicht für die Person gesetzt werden; der Logos dagegen ist, weil Gott, auch die Gottheit und jede göttliche Eigenschaft. Daher kann allerdings, nicht nur kraft einer rhetorischen

liter vom Sohne als von der Person verstanden werden. 2. Eine andere Bemerkung betrifft die concreten menschlichen Namen. Da durch dieselben die Person ihrer menschlichen Natur nach bezeichnet wird, die Menschheit Christi aber vom ersten Momente ihres Daseins in der Person des Wortes und nur in ihr subsistirt, außer dieser göttlichen Hypostase aber weder ist, noch gedacht werden darf; so können die concreten menschlichen Namen von Christus nur unter Voraussetzung der Incarnation und vom Momente ihres Eintrittes an gebraucht werden. Daher ist jeder Ausdruck zu vermeiden, welcher geeignet wäre, eine Subsistenz der menschlichen Natur Christi vor der Incarnation und außer der göttlichen Hypostase und somit eine menschliche Person neben der göttlichen Person anzuzeigen. Während wir daher mit voller Wahrheit und ohne jede Gefahr des Mißverständnisses sagen: „Gott ist Mensch geworden", ist der allerdings von Vätern (z. B. Augustin., De Trin. 1, 13) und von Späteren im rechtgläubigen Sinne gebrauchte Ausdruck: „der Mensch ist Gott geworden", nicht ebenso unverfänglich; denn streng genommen würde dieser Ausdruck indiciren, daß der Mensch Christus bereits vor der hypostatischen Vereinigung mit dem Worte bestanden habe, also eine menschliche Hypostase gewesen sei. Daher bedarf jener Ausdruck, um nicht durch Mißverständniß in nestorianischen Irrthum zu führen, einer näheren Erklärung. Er darf nur in dem Sinne verstanden werden, wonach dadurch, daß Gott der Sohn Mensch wurde, d. h. die menschliche Natur in seine göttliche Persönlichkeit aufnahm, jener Mensch in's Dasein trat, der vermöge dieser seiner göttlichen Persönlichkeit wahrhaft Gott ist (S. Th. 3, q. 16, a. 7). 3. Endlich ist darauf aufmerksam zu machen, daß bei allen göttlichen und menschlichen Bezeichnungen der Person Christi alle Zusätze vermieden werden müssen, welche in irgend einer Weise eine Läugnung der anderen Natur aussprechen. Es ist daher selbstverständlich durchaus verwerflich, zu sagen: Christus ist purer Mensch, oder er ist purer Gott. Deßgleichen sind ohne erklärende Reduplication alle Negationen unstatthaft: denn einfache und absolute Negationen läugnen das durch sie Negirte nicht etwa nur bezüglich der anderen Natur, sondern schlechthin, also auch für die Person, welche das Suppositum beider Naturen ist. Daher sind z. B. Sätze wie folgende durchaus verwerflich: Christus ist nicht Gott, oder: er ist nicht Mensch; oder: Gott, der Gottessohn ist nicht Mensch; oder: dieser Mensch ist nicht Gott; oder: der Sohn Gottes hat nicht gelitten; dieser Mensch hat nicht die Welt erschaffen u. s. w. Dagegen mit einem erklärenden Zusatze sind diese Ausdrücke zuläßig. Daher kann man sagen: Christus ist nicht Gott seiner Menschheit nach, nicht Mensch seiner Gottheit nach; oder, was dasselbe bedeutet: er ist nicht purer Gott, nicht purer Mensch; oder: er hat nicht gelitten als Gott oder seiner Gottheit nach; er hat nicht die Welt erschaffen als Mensch oder seiner Menschheit nach.

Endlich sind noch einige Ausdrücke zu beachten, welche zwar nach der Regel der Communicatio idiomatum an sich zuläßig wären, aber aus anderen Gründen nicht, oder nur mit näherer Erklärung gebraucht werden dürfen. So hat die Kirche den an sich richtigen Ausdruck: „Einer aus der Trinität wurde gekreuzigt", wegen des monophysitischen Mißbrauches (s. d. Art. Theopaschitismus) eine Zeit lang verboten, dann nur mit dem Zusatze: „dem Fleische nach", wieder erlaubt (s. d. Art. Christus VIII, B). — Der Ausdruck: „Christus ist ein Geschöpf" ist schon deßhalb zu meiden, weil ihn die Arianer gebrauchten, um die wahre Gottheit des Logos zu läugnen und letzteren als Geschöpf zu bezeichnen. An sich könnte der Ausdruck einen richtigen Sinn haben, und zwar in doppelter Beziehung. Da nämlich der Name „Geschöpf, Creatur" nicht nur die Hypostase, sondern auch die Natur bezeichnet, die menschliche Natur aber etwas Erschaffenes ist, so kann man offenbar mit derselben Wahrheit sagen: „Christus ist Geschöpf seiner Menschheit nach", als man sagt: „er ist Mensch seiner menschlichen Natur nach". Und noch in einer anderen Beziehung kann der Gottmensch als ein Geschöpf im weiteren Sinne oder als etwas Erschaffenes bezeichnet werden, insofern nämlich die Incarnation, die Aufnahme der menschlichen Natur in die Persönlichkeit des Logos, ein Werk Gottes (opus Dei ad extra) ist. Wenn man dagegen den Namen „Geschöpf" auf die Person bezieht, was in dem Satze: Christus secundum hic homo est Creatura ausdrücklich erklärt wäre, ist der Ausdruck absolut verwerflich (vgl. S. Th. 3, q. 16, a. 8 et 10). — Aehnlich verhält es sich mit dem Ausdrucke: „Christus ist einmal nicht gewesen", oder: „er hat angefangen zu sein". Obwohl diese Ausdrücke einen richtigen Sinn zulassen, indem die Menschheit Christi, sowie deren hypostatische Vereinigung mit dem Worte, nicht, wie das Wort selbst, von Ewigkeit waren, so sind dennoch jene Ausdrücke wegen des arianischen und nestorianischen Mißbrauchs zu meiden. Wenn man aber gar dieselben ausdrücklich auf die Person bezieht, was in dem Satze geschieht: „Christus als dieser Mensch war einmal nicht, ist nicht von Ewigkeit", so sind sie absolut verwerflich, weil dadurch entweder mit den Arianern die Ewigkeit des Logos geläugnet, oder mit den Nestorianern neben der göttlichen eine menschliche Person behauptet wird (S. Th. 3, q. 16, a. 9). — Der Ausdruck: „Christus ist geringer als der Vater, als Gott", obwohl von Christus selbst in dem Worte: „der Vater ist größer als ich", gebilligt, ist doch, weil von Arianern und Nestorianern so sehr mißbraucht, ganz zu meiden, oder nur mit dem Zusatz: „seiner Menschheit nach, als Mensch" zu gebrauchen. Wird dagegen letzterer Ausdruck durch das Demonstrativum auf die Person bezogen in dem Satze: „Christus, als dieser Mensch, ist geringer als Gott der Vater", so ist derselbe ganz verwerflich. — Obwohl man von Chri-

stus sagen kann, daß er unkörperlich, leidensunfähig sei, nämlich seiner Gottheit nach, so sind dennoch auch diese Ausdrücke ohne nähere Erklärung gänzlich zu meiden wegen des Mißbrauches, den die Doketen (s. d. Art.) damit getrieben haben (S. Th. 3, q. 16, a. 8). Aehnliches gilt von dem Ausdrucke: „Christus ist Knecht Gottes; er ist Gott, dem Vater, unterworfen", über welche Ausdrücke auch unter den katholischen Theologen (z. B. zwischen Vasquez und Suarez) Controversen bestanden. Obwohl nämlich die Ausdrücke, auf die Menschheit bezogen, einen richtigen Sinn zulassen, und die heilige Schrift selbst den Messias als Ebed Jehova bezeichnet (s. d. Art. Messianische Weissagung), und der Apostel von der Unterwerfung Christi unter den Vater redet (1 Cor. 15, 28), so dürfen dennoch diese Ausdrücke aus mehrfachem Grunde nicht, oder nur mit Vorsicht und unter Beifügung der nöthigen Erklärung, gebraucht werden. Der Ausdruck „Knecht" wurde nicht nur von Arianern, sondern auch, und vorzugsweise, von den Nestorianern und Adoptianern (s. d. Artt.) mißbraucht, indem letztere ihn, ihrem Lehrsystem entsprechend, auf eine menschliche Person, auf den Adoptivsohn bezogen; deßhalb wurde jener Ausdruck in seinem nestorianischen, resp. adoptianischen Sinne vom Ephesinum, sowie von Hadrian I. und dem Concil von Frankfurt censurirt. Dazu kommt, daß „Ebed Jehova" den Messias nicht sowohl als Knecht, wie vielmehr als Hausgenossen Gottes bezeichnet, und daß das Neue Testament Christum als den Sohn und Herrn den Engeln und Menschen als Dienern Gottes gegenüberstellt (vgl. Hebr. 1). Auch seiner Menschheit nach kann Christo nicht nur nicht die Knechtschaft, welche aus der Sünde entspringt, sondern auch nicht diejenige Knechtschaft, welche dem rein natürlichen Geschöpfe als solchem eigen ist, zugeschrieben werden, da Christus kraft seiner göttlichen Persönlichkeit auch seiner Menschheit nach nothwendig die Fülle der Gnade besitzt, das Haupt aller Creaturen und aller Ehre

die Communicatio idiomatum und die richtige Weise, von Christus zu sprechen, vgl. bei Thomas, S. Th. 3, q. 16 et Comment.; Petavius, De incarn. l. 4, c. 16; Stentrup, De Verbo incarn., Thes. 37; Scheeben, Dogm. § [illegible] u. 242.) [Heinrich.]

Communicatio in sacris ist dem Wortlaute sowie dem sachlichen Inhalte nach die gegenseitige Theilnahme an heiligen Handlungen, d. h. an kirchlich-gottesdienstlichen Acten, sei es am öffentlichen Gottesdienste im engeren Sinne, sei es an den kirchlichen Gnadenmitteln, den Sacramenten. I. Begriff. Eine solche äußere Theilnahme und Gemeinschaftlichkeit fußt auf einer inneren geistlichen Gemeinschaft, auf der sogen. Communio Sanctorum, vermöge welcher den in Christus und seiner Kirche sich Eins Wissenden der freie Genuß der in der Kirche vorhandenen geistlichen Güter und Gnadenschätze dargeboten wird und ein gegenseitiger Austausch derselben offen steht. In abgeschwächterem Sinne ist auch da von einer Communicatio in sacris die Rede, wo es sich bloß um den einseitigen Mitgenuß irgend jemandes an den gottesdienstlichen Acten eines Andern handelt, ohne daß durch die gegenseitige Theilnahme des Letztern an dem Gottesdienst des Erstern eine völlige Wechselgemeinschaft erwüchse. Hieraus geht hervor, daß die Theilnahme sowohl als der Zulaß zur Theilnahme erstlich in der Natur der Sache selbst seine Grenzen hat, und daß von der zuständigen religiösen Auctorität die Grenzen noch enger gezogen werden können. Theilnahme an den gottesdienstlichen Handlungen einer verkehrten Religion ist der Natur der Sache nach ein grobes Vergehen gegen Gott; sie gehört aus sich in die Kategorie des Aberglaubens im theologischen Sinne, welcher entweder die Gottesverehrung auf einen falschen Gegenstand überträgt, oder in falscher, Gott mißfälliger Weise Gott zu ehren wähnt, aus sich um so sündhafter, je offener die Falschheit der betreffenden Religion oder der betreffenden scheinbar gottesdienstlichen Handlung

sein; solches wäre die Zulassung von Andersgläubigen zur Theilnahme an den kirchlichen Sacramenten. Diese dürfen nur gespendet werden an solche, die im Zustande der Gnade, beziehungsweise in nächster Vorbereitung zu demselben sich befinden; Grundlage hierzu ist jedoch ein Act des wahren Glaubens; mithin ist es ein Gottesraub, jene Spendung an solchen vorzunehmen, welche nicht durch den wahren Glauben mit der Kirche geeint sind. Es kann aber eine Zulassung zur Theilnahme auch deßwegen sündhaft sein, weil sie ein Ausdruck religiöser Indifferenz und verkehrter Toleranz sein kann, oder gar als solcher gelten soll. Endlich kann eine derartige Zulassung sündhaft sein, insofern sie eine Verletzung kirchlichen Gesetzes ist, durch welches in sehr berechtigter Weise gewisse Klassen von Vergehen mit dem Ausschluß von der Theilnahme bestimmter geistlicher Güter bestraft werden. Thatsächlich geschieht dieß durch die sogen. kirchlichen Strafcensuren. Der Ausdruck Communicatio in sacris kommt deßhalb in den kirchlichen Rechtsbestimmungen meistentheils da vor, wo es sich um eine unerlaubte Communicatio handelt oder um den Ausschluß von der an sich zwischen den Gläubigen bestehenden geistlichen Gemeinschaft. Der Begriff der Communicatio in sacris wird daher noch mehr erläutert durch ihren Gegensatz, nämlich durch die strengste kirchliche Strafcensur, die Excommunicatio oder den Bann (s. d. Art. Bann).

II. Die kirchlichen Entscheidungen und Verbote bezüglich einer unerlaubten Communicatio in sacris sind in ihren wichtigsten Punkten folgende: A. Als Theilnahme, welche meistens der Sache wegen nach natürlichem und göttlichem Rechte als sündhaft bezeichnet werden muß, gilt der Kirche die Theilnahme an irgendwelchem akatholischen Cultacte, so namentlich: 1. Die Theilnahme am protestantischen Abendmahle. 2. Der Besuch protestantischer Predigten und des diese begleitenden Gottesdienstes, wenigstens insofern der Katholik sich dadurch als Eines Sinnes mit der protestantischen Religion bekundet; im Uebrigen ist solcher Besuch meist eine sündhafte Glaubensgefährdung (vgl. Instruct. Vicarii Urbis, bestätigt von Leo XIII. 12. Juli 1878; Decr. S. Officii 10. Mai 1770; Paul V. in den Breven an die englischen Katholiken 22. Sept. 1606: „Magno animi moerore", und 22. Sept. 1607: „Renunciatum est"). 3. Die Theilnahme an öffentlichen Gebetsacten der Protestanten. Obwohl nämlich der Katholik mit einem gläubigen Protestanten privatim beten kann, so ist doch die Theilnahme an seinem öffentlichen Gottesdienste unstatthaft, weil dieser nur durch Errichtung von Altar gegen Altar, von Kirche gegen Kirche, nur durch Trennung von der Einen Braut Christi möglich ward, die Theilnahme aber eine Anerkennung solcher öffentlichen Trennung und einen Verstoß gegen die ersten göttlichen Forderungen der Glaubenseinheit enthalten würde (vgl. schon Can. apostol. 67: si quis clericus aut laicus ingressus fuerit in synagogam Judaeorum vel haereticorum ad orandum, deponatur et segregetur). 4. Das Taufenlassen durch einen akatholischen Religionsdiener außer dem Falle der höchsten Noth, oder auch nur die Uebernahme der Pathenstelle bei einer protestantischen Taufe (s. Decr. S. Officii 10. Mai 1770). 5. Die protestantische Eheschließung bei katholischen oder gemischten Ehen (vgl. u. A. Instruct. ad Epp. Hannov. jussu Pii IX. 17. Febr. 1864). 6. Das Eingehen gemischter Ehe (vgl. u. A. das Breve Pius' VIII.: „Literis altero abhinc" vom 25. März 1830 und die folgende Instructio vom 27. März 1830; Bened. XIV., De syn. dioeces. lib. 6, cap. 5, n. 3, wo die Communicatio in sacris auch speciell als einer der Gründe für das Verbot solcher Ehen angegeben wird). 7. Abhaltung öffentlichen Gottesdienstes für verstorbene Akatholiken, weil darin ein sträfliches Zeichen religiösen Indifferentismus liegt (vgl. Gregor. XVI. ad Ep. Aug.: „Officium perlibenter" 13. Febr. 1842). In ähnlicher Weise kann solches Verbot verstorbenen Excommunicirten gegenüber bestehen, somit auch noch die nach dem Tode erfolgte oder aufrecht erhaltene Excommunication ihre traurigen Wirkungen haben.

B. Ein Zulassen zur Theilnahme ist der Personen wegen entweder aus sich unerlaubt oder von der Kirche positiv verboten. Das unter specielle Strafe gestellte dießbezügliche Verbot beschränkt sich nach jetzt bestehendem Rechte (Const. Pii IX.: „Apostolicae Sedis" 12. Oct. 1869) auf folgende Fälle: 1. Unter päpstlich reservirter Excommunication wird den Clerikern verboten, solche, die namentlich vom Papste excommunicirt seien, wissentlich und aus freien Stücken zur Theilnahme am Gottesdienst oder zum kirchlichen Begräbniß zuzulassen (l. c. Ser. 2, art. 17). 2. Von der Strafe einfacher, nicht reservirter Excommunication werden diejenigen betroffen, welche das kirchliche Begräbniß eines notorischen Häretikers oder eines namentlich Excommunicirten oder namentlich Interdicirten anbefehlen oder erzwingen (l. c. Ser. 4, art. 1). 3. Unter der Strafe des Ausschlusses vom Betreten der Kirche wird Clerikern wie Laien verboten, diejenigen zum kirchlichen Gottesdienst oder kirchlichen Begräbnisse zuzulassen, welche von irgendwelchem Obern namentlich excommunicirt seien (l. c. Ser. 6, art. 2). Außer dieser unter Strafe gestellten Communicatio in sacris und der vorhin erwähnten Theilnahme an falschem Gottesdienst bleibt selbstverständlich auch eine Theilnahme an gottesdienstlichen Verrichtungen eines abgefallenen oder mit der Kirche zerfallenen Priesters in der Regel verboten (vgl. Decr. Pius' VI. 28. Mai 1793 bezüglich der auf die damalige Civilconstitution Eid leistenden Priester in Frankreich). Ebenso bleibt bezüglich aller namentlich Excommunicirten und derjenigen, von welchen es notorisch bekannt ist, daß sie sich durch thätliche Mißhandlung eines

Geistlichen den Kirchenbann zugezogen haben, das Gesetz bestehen, solche nicht bloß nicht zum Gottesdienst zuzulassen, sondern auch, falls sie selbsteigen sich eindrängen sollten, sie auszuweisen oder widrigenfalls den Gottesdienst abzubrechen und das Gotteshaus zu räumen. In früheren Jahrhunderten ging dieses Verbot viel weiter. Es war das die Zeit, wo man bei den Anhängern akatholischen Bekenntnisses einen sündhaften und bewußten Abfall von Gott und dem Glauben meistentheils anzunehmen berechtigt war. Allein auch solchen gegenüber ließ Martin V. durch die Constitution „Ad evitanda“ eine große Milderung eintreten. Um so mehr stellt die Kirche heutzutage nichts mehr in den Weg, sie wünscht es sogar, daß die Akatholiken durch Theilnahme am katholischen Gottesdienste mit diesem bekannt gemacht und von der Wahrheit der katholischen Religion mögen überzeugt werden. Nur kann sie selbstverständlich denselben nicht den Genuß der Gnadenmittel gewähren, an welche diese selbst nicht glauben. — Aehnlich verhält es sich mit der gemeinschaftlichen Benutzung einer Kirche durch Katholiken und Häretiker. So lange bei einer neu entstandenen Häresie ein periculum perversionis vel scandali zu befürchten ist, kann ein Simultaneum nicht gestattet sein. Darum zogen sich die Katholiken aus den von Donatisten (Aug. Ep. 105, al. 166) und von Arianern (Ambros. Ep. 20) usurpirten Kirchen zurück, und als bald nach dem vaticanischen Concile einzelne Staaten den Altkatholiken den Mitgebrauch katholischer Kirchen zusprachen, belegte ein päpstliches Breve vom 12. März 1873 solche Kirchen mit dem Interdicte, so daß nach einer späteren Erläuterung der katholische Gottesdienst sogleich aufzuhören hatte, sobald in der Kirche durch die Altkatholiken eine religiöse Function vorgenommen worden war (vgl. Archiv für K.-R. XXX, 349 ff.). Dagegen wird der durch den westfälischen Frieden auf Grundlage des Normaljahres 1624 (s. d. Art.), dann durch Particulargesetze oder durch Verträge festgestellte Simultan-

die heiligen Sacramente empfangen soll. Allein es ist dieß eben kein wahrer Ausschluß der Communicatio. Eine innere Communicatio der geistlichen Güter und Gnadenschätze besteht voll und ganz; ein Uebergang von einem Ritus zum andern ist zwar zur Vermeidung von Unordnung erschwert, aber nicht unmöglich gemacht. Ein herrliches Document, welches feierliches Zeugniß ablegt von der katholischen Einheit und Gemeinschaft inmitten der Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Riten, liefert die Encyclica Leo's XIII. „Grande munus“ 30. September 1880. (Näheres s. bei Hergenröther, Rechtsverhältnisse der oriental. kath. Riten, Archiv für Kirchenr. VII u. VIII; Const. Bened. XIV.: „Etsi pastoralis“ 26. Mai 1742. Zur ferneren Literatur: Suarez, Defens. fidei lib. 6; Lugo, De fide disp. 14; spät. kirchl. Bestimmungen in Collect. Lac. II, unter „Haeretici“.) [Lehmkuhl, S. J.]

Communio laica bezeichnet zunächst den Stand der gemeinen kirchlichen Mitgliedschaft im Gegensatze zum besonderen oder geistlichen Stande und, insofern ein Geistlicher, der als solcher dem bevorrechteten kirchlichen Stande angehört, in die gemeine Mitgliedschaft zurückversetzt wird, den Verlust der geistlichen Standesrechte. Die Standesrechte eines Clerikers können nun den Minoristen durch freiwilligen Rücktritt in den Laienstand aufgegeben, von dem Geistlichen höherer Weihen aber nur in Folge gesetzlicher Entbindung von der Erfüllung der geistlichen Standespflichten, mit welchen der Genuß jener Rechte in nothwendiger Wechselbeziehung steht, verloren, oder endlich sowohl höheren als niederen Clerikern in Folge der über sie verhängten Degradation entzogen werden. Die Zurücksetzung eines Geistlichen in den Laienstand ist daher entweder Laisirung mittels freiwilligen Rücktritts, oder Laisirung mittels gesetzlicher Dispens, oder Laisirung aus Strafe; letztere ist die sogenannte Reductio ad communionem laicam im engeren Sinne. a. Cleriker der niedern Weihen können noch eine gültige Ehe eingehen, verlieren aber

nem Kirchenoberhaupte ausgehen und nur in höchst singulären Fällen eintreten. Sie gehört in die Kategorie derjenigen Fälle, in welchen der päpstliche Stuhl nur sehr selten und nur aus den wichtigsten Gründen dispensirt. Die Folgen dieser eigentlich sogen. Laisirung sind begreiflich die nämlichen: Verlust der geistlichen Amts- und der clerikalischen Standesrechte. — c. Die Zurückversetzung in die Laiengemeinschaft kann endlich den Cleriker auch als Strafe, und zwar nach älterem canonischen Rechte in Verbindung mit der Absetzung (s. d. Art. Deposition), nach neuerem Recht erst als Folge der Degradation (s. d. Art.) treffen. Früher nämlich verlor der Abgesetzte nebst Amt und Pfründe auch alle Standesrechte und gehörte (wenn er nicht zugleich dem großen Banne verfallen war) zwar noch zum Leib der Kirche, aber nur als Laie, daher er auch gleich diesem nur außerhalb der Altarschranken die Eucharistie empfangen durfte (c. 7, Dist. L.; c. 8 eod.). Nach dem Decretalenrechte aber tritt der Verlust der geistlichen Standesrechte, womit die Reductio ad communionem laicam zusammenfällt, erst mit der Degradation ein (c. 10, X De judiciis 2, 1; c. 9, X De haeret. 5, 7; c. 7, X De crim. falsi 5, 20; c. 27, De V. S. 5, 40). [Permaneder.]

Communio peregrina oder die Versetzung eines Geistlichen in die Fremdengemeinschaft ist eine im ältern Rechte üblich gewesene Art der Suspension, wodurch ein mit Buße belegter Cleriker der Ausübung seiner geistlichen Functionen enthoben und jenen fremden Clerikern gleichgestellt wurde, welche sich nicht durch sogen. Literae formatae oder commendatitiae (s. d. Artt.) von ihrem Diöcesanbischofe befriedigend ausweisen konnten. Ein zur Communio peregrina verurtheilter Geistlicher behielt zwar seinen Clerikalrang, sein Amt und Pfründeeinkommen, durfte aber keine kirchlichen Verrichtungen vornehmen, bis er nach erstandener Buße wieder zur Ausübung seines Amtes zugelassen wurde (c. 21, Dist. L.). [Permaneder.]

Communio Sanctorum, s. Heilige.

Communion ist die Theilnahme an dem Leibe und Blute Jesu Christi in dem heiligen Altarssacramente zur Nahrung der Seele. Man unterscheidet die reale Communion, welche in dem wirklichen Empfange der heiligen Eucharistie besteht, und die geistliche, d. i. das Verlangen nach dem wirklichen Empfange. Bloß von ersterer wird im Nachstehenden gehandelt. — I. Ueber die Disposition der Empfänger s. d. Art. Altarssacrament VI. Bezüglich der Pflicht der Nüchternheit vgl. auch das apostolische Schreiben Benedicts XIV. vom 24. März 1756 in dessen Bullarium, Romae 1757, IV, 404 sqq. Wie nach diesem Schreiben Ludwig XV. bei seiner Krönung apostolische Dispens von dieser Verpflichtung erhielt, so auch 1838 Ferdinand von Oesterreich bei seiner Krönung zu Mailand. Weil in den ersten Jahrhunderten die heilige Communion in die Hand empfangen wurde, gehörte zu der Vorbereitung — wie noch jetzt bei dem Priester vor der Celebration und der Ausspendung der heiligen Communion — das Waschen der Hände. Zwar geschah dieß überhaupt vor dem Gebete (Tertull. De orat. c. 13) in dem Wasserbecken, welches im Vorhof der Kirche stand (Eus. H. E. 10, 4); aber diese alte Sitte wird theilweise auch mit Rücksicht auf den Empfang der heiligen Communion entstanden sein (Probst, Sacramente 228).

II. Ritus der Ausspendung. Beim Herannahen der Communion des Priesters rief, wenigstens in der griechischen Kirche, der Celebrant oder der Diacon: „Das Heilige den Heiligen", ein Ruf, der, außer in dem jetzigen römischen Missale, in sämmtlichen alten Liturgien sich findet, und auf welchen das Volk mit Amen oder mit einem Lobspruche auf Christus oder auf die heilige Dreifaltigkeit antwortete. Der Celebrant vertheilte dann den Leib des Herrn mit den Worten: „Der Leib des Herrn", worauf der Communicirende zum Ausdruck seines Glaubens mit „Amen" antwortete (Const. Apost. 8, 13; Tertull. De spectac. c. 25; Euseb. H. E. 6, 43; Cyrill. Hieros. Catech. 23, 21; August. C. Faust. 12, 10). Zuerst communicirten die Bischöfe, dann die Priester, die Diaconen, die andern Cleriker, die Mönche, die Diaconissen und die gottgeweihten Jungfrauen, nach diesen die Laien, zuerst die Männer, dann die Frauen und die Kinder. Ein Uebergriff der Diaconen, vor den assistirenden Bischöfen und Priestern zu communiciren oder diesen die heilige Eucharistie zu reichen, wurde durch c. 18 des Conc. Nicaen. I streng verboten (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I, 423). Daß die Diaconen den andern Gläubigen den Leib des Herrn reichten, was schon zur Zeit Justins (Apolog. I, n. 67) vorkam, ist hier nicht verboten. Die Bischöfe und Priester communicirten am Altare, die Diaconen hinter demselben, die übrigen Cleriker im Chore, die Laien außerhalb des Chors, entweder an dessen Cancellen oder auch wohl an ihrer Stelle in der Kirche (Chardon, Hist. des sacr., Par. 1745, Euchar. ch. 4). Nach der Bekehrung der römischen Kaiser war es diesen gestattet, im Chor, wie ihre Opfergabe darzubringen, so auch die heilige Communion zu empfangen. Sie mußten aber nach dieser, außerhalb Constantinopel (Syn. Trull. c. 69), das Presbyterium verlassen, weil nach den Worten des hl. Ambrosius gegenüber dem Kaiser Theodosius (Sozom. H. E. 7, 25; Theodoret. H. E. 5, 18) der Purpur zum Kaiser mache, aber nicht zum Priester. Nur in Gallien war es früher allen Gläubigen gestattet, am Altare zu communiciren (Conc. Turon. II, a. 567, c. 4). Dieselbe Ordnung wurde bei der Darreichung des heiligen Blutes beobachtet, welches mit den Worten: „Das Blut Christi, der Trank des Lebens. Amen", dargereicht wurde; diese Darreichung geschah, nachdem der Priester davon sumirt und es dem Diacon gereicht hatte.

an die Uebrigen durch den Diacon. Die Gläubigen berührten die von dem Blute Christi benetzten Lippen mit der Hand und damit die Augen, Stirne und die andern Sinne, um sie zu heiligen (Cyrill. Hieron. Catech. 23, 21). Wie noch jetzt in der griechischen Kirche, empfingen in den ersten Jahrhunderten wahrscheinlich auch in der lateinischen Kirche alle die heilige Communion stehend, wenn über letzteres auch die bestimmten Zeugnisse fehlen (Bona, Rer. liturg. l. 2, c. 17; Bingham, Orig. eccles. lib. 15, c. 5, § 3, welcher das von Probst, Liturgie 411, hierfür angeführte ad aram Dei steteris Tertullians [De orat. c. 14] nicht für beweisend hält, vielmehr glaubt, daß an den Stations- und andern Tagen, wo überhaupt die Gebete knieend verrichtet wurden, man auch so communicirt habe). Während des Austheilens der heiligen Communion wurde ein Psalm gesungen, dessen Antiphon sich in der Communio der römischen Liturgie erhalten hat. Die Communicirenden empfingen den Leib des Herrn in die rechte Hand, welche, von der linken kreuzweise unterstützt (Cyrill. Hier. Catech. l. c.; Conc. Trull. c. 101), etwas hohl gehalten und nach dem Empfange geschlossen wurde (Cyprian. De lapsis c. 26), damit nichts zu Boden falle, was zu verhüten die Gläubigen ängstlich bedacht waren (Origen. In exod. hom. 13, n. 3). Seit dem vierten Jahrhundert wenigstens empfingen die Frauen in der lateinischen Kirche das heilige Sacrament nicht mit der bloßen Hand, sondern hatten dieselbe mit einem Tuche bedeckt (Mulieres quomodo nitidum exhibent linteolum, ubi corpus Christi accipiunt, sic corpus castum et cor mundum exhibeant, August. Sermo 252, al. 229 de tempore). Dieß schärfte das Concil von Auxerre (585) als Gebot ein (c. 36: Non licet mulieri nuda manu Eucharistiam accipere), und bestimmte im c. 42, daß eine Frau, welche ihr Dominicale nicht bei sich habe, bis zum folgenden Sonntage nicht communiciren dürfe. In der griechischen Kirche scheint dieser Unterschied nicht bestanden zu haben, da

und neunten Jahrhundert (Bona l. c. n. 7. Beispiele dieser Art der Communion finden sich schon im sechsten Jahrhundert (Gregor. M. Dialog. 3, 3). Der Ordo Rom. VI, wahrscheinlich aus dem neunten Jahrhundert, schreibt vor, daß selbst die Subdiaconen in der Messe communicando manum Episcopi ore accipiant corpus Christi ab eo; gewiß geschah also damals das Gleiche für die Laien. Als allgemeine Vorschrift findet sich diese Art der Communion in einem Concil von Rouen von 880. Die Formel Corpus Christi wich allmälig im römischen Ritus einer jetzt vorgeschriebenen ähnlichen Deprecation. Zur Zeit Gregors des Großen bediente man sich, wie man aus dessen Leben von Johannes Diaconus (lib. 2, 41) sieht, zu Rom der Worte: Corpus D. N. J. C. conservet animam tuam. Von dem Gebrauch, daß der Communicirende selbst Amen antwortete, finden sich noch Spuren in dem römischen Pontificale. Den Neugeborenen wird die heilige Communion mit den (nach Bona l. c. n. 3 schon bei Alcuin erwähnten) Worten: Corpus D. N. J. C. custodiat te in vitam aeternam gereicht und Quilibet respondet: Amen. Bei der jetzigen deprecativen Fassung ist das Amen nicht, wie bei der alten Formel, Ausdruck des Glaubens des Empfängers, sondern der Bitte, vielleicht liegt hierin der Grund, daß das Rituale Romanum dasselbe durch den austheilenden Priester sprechen läßt. Im Mailänder Ritus spricht der Priester: Corpus Domini, und der Communicirende antwortet: Amen (über die Austheilungsworte in den verschiedenen Liturgien des Orients s. Renaudot, Lit. Orient. II. 42. 118. 614). Die Sumtion des heiligen Blutes geschah in den ersten Jahrhunderten unmittelbar aus dem vom Diacon an die Lippen des Communicirenden gehaltenen Kelche, selbst bei Kindern (Cyprian. De lapsis c. 25); wo Viele communicirten und also der Kelch des Celebranten nicht ausreichte, aus einem besondern calix ministerialis, maior, ansatus, scyphus, der größer war und zur Erleichterung des Ge-

libelli ordinis Romani. Diese Mischung geschah durch den Diacon (Hoppe, Die Epiklesis 287; über die diesen Gebrauch betreffenden dogmatischen Fragen s. Bened. XIV. De sacrif. Missae Sect. 2, n. 82, und die dort citirten Theologen). In der lateinischen Kirche führte die Sorge, jede Verunehrung durch Verschütten des heiligen Blutes zu verhüten, zu der Sumtion vermöge einer kleinen Röhre, fistula, siphon, calamus, pipa, pugillaris, sumtorium, canna u. s. w. genannt (s. d. Art. Fistula). Die vielen Namen und die häufige Erwähnung in den alten Schatzverzeichnissen deuten schon auf die allgemeine Verbreitung dieses Gebrauches hin. Diese Röhre war gewöhnlich von Gold oder Silber (Vogt, Hist. fistulae eucharist., Bremae 1740). Da schon die ältesten Ordines Romani die fistula kennen, so wurde sie jedenfalls schon vor dem achten Jahrhundert, vielleicht schon einige Jahrhunderte früher eingeführt. Jetzt hat sie sich nur bei der päpstlichen Pontificalmesse in Form von drei mit einander verbundenen Röhren erhalten, von denen die längere dem Papste, die beiden andern dem Diacon und Subdiacon dienen. In der morgenländischen Kirche fand die fistula keine Aufnahme; man bedient sich dort eines Löffels, λαβίς oder λαβίδιον, um die Partikel der heiligen Hostie zugleich mit dem heiligen Blute zu reichen (Goar, Not. ad Liturg. s. Chrysost. 152; Abbildung bei Rajewsky, Euchologion p. XV; vgl. d. Art. Cochlearia). Wann dieser Gebrauch entstanden, steht nicht fest; jedenfalls bestand er noch nicht zur Zeit des hl. Johannes Chrysostomus, zu welcher der Diacon noch das heilige Blut getrennt reichte (Bona l. c. c. 18, n. 3). Im Abendlande kam dieser Ritus, die beiden Gestalten verbunden zu reichen, nur vereinzelt vor (Conc. Turon. bei Burchard 5, 9; Migne, PP. lat. CXL, 754) und wurde im Allgemeinen als Mißbrauch und mit dem Beispiele Christi nicht übereinstimmend (Conc. Bracar. a. 675, c. 2; Gratian, De consecr. Dist. II, c. 7; Micrologus c. 19; Conc. Anglic. sub Rich. Archiep. Cantuar. 1175, c. 16) betrachtet. Das Concil von Clermont unter Urban II. (1095), c. 28, ließ es nur per necessitatem et cautelam zu. Paschalis II., der Nachfolger Urbans II. (Ep. ad Pont. Clun. bei Mansi, Coll. Conc. XX, 1013), erklärt näher, diese Nothwendigkeit sei vorhanden in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt. Damit die heiligen Gestalten desto besser heruntergeschluckt und nicht bei Ausspucken oder Husten verunehrt würden, entstand schon früh der Gebrauch, unmittelbar nach der heiligen Communion etwas zu trinken oder auch einen Bissen zu essen. Schon in der Regel des hl. Benedict (c. 38) finden wir Spuren davon, ebenso in den deßfallsigen Anklagen gegen den hl. Johannes Chrysostomus (Palladius bei Mansi III, 1150; Hefele, Conc.-Gesch. II, 92, Note 1). Weitere Zeugnisse dieses Gebrauches s. bei Martène, De ant. eccles. rit. lib. 1, c. 4, art. 10, n. 15. Derselbe hat sich bis heute bei den Ordinationen, vielfach bei der ersten Kindercommunion und bei der Communion der Kranken erhalten; bei letztern ist sie aus dem Gefäße zu reichen, in welchem der Priester die Finger nach der heiligen Communion abgewaschen hat, falls nicht, was häufig der Fall sein wird, der Kranke einen Widerwillen hiergegen empfindet. Nach dem Rituale Romanum (De ord. ministr. s. commun.) kann diese Purificatio allen Gläubigen bei jeder Communion mit Wasser oder mit Wein gereicht werden, aber nicht aus einem Kelche, sondern aus andern Gefäßen.

Nach der jetzigen Disciplin geht der Austheilung der heiligen Communion, auch wenn sie in der Messe geschieht, das Confiteor voraus, damit der Empfänger mit desto demüthigerem und reumüthigerem Herzen den Herrn empfange. Dieser Gebrauch entstand, seit im 13. Jahrhundert die heilige Communion auch außer der Messe häufiger gespendet und deßhalb das Confiteor des Staffelgebetes hierfür hinübergenommen wurde, ebenso wie das Misereatur und Indulgentiam des Priesters. Hierauf erhebt der Priester die heilige Hostie über dem Ciborium, zeigt sie mit den Worten: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, mit welchen Johannes der Täufer auf den nahenden Heiland hinwies (Joh. 1, 29), und spricht dann nach den Worten des Hauptmanns (Matth. 8, 8): Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum die verbo et sanabitur anima mea, und zwar dreimal, um das Gefühl der Schuld und der Unwürdigkeit desto lebhafter hervorzurufen. Diese Worte, welche schon Origenes (Hom. 6 in Evang.) und Chrysostomus (Hom. de S. Thom.) den Gläubigen bei der heiligen Communion zu sprechen empfahlen, wurden in den Ritus der heiligen Communion wohl aus dem Meßritus hinübergenommen, in welchem sie im 13. Jahrhundert (Durand, Ration. 4, 54) schon vorkamen. Die heilige Communion reicht dann der Priester, nachdem er mit derselben ein Kreuzzeichen über dem Ciborium gemacht hat, mit den Worten: Corpus D. N. J. C. custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen. Alle diese Worte, deren Sinn ja auch jedem Gläubigen bekannt ist, sollen nach dem römischen und den meisten Diöcesan-Ritualen in lateinischer Sprache gesprochen werden; in Süddeutschland und der Schweiz wird das Ecce agnus Dei und das Domine, non sum dignus vielfach noch in der Landessprache gesprochen, was das Concil von Narbonne von 1609 (c. 18) und der hl. Franz von Sales in dem 1612 zu Annecy herausgegebenen Ritual (p. 46) ausdrücklich gestatten. Nachdem die Seelen den Bund der Liebe mit dem guten Hirten geschlossen haben, soll, wenn die heilige Communion außer der Messe gespendet wurde, dessen Stellvertreter den Segen des dreieinigen Gottes und die ewige Dauer dieses Segens auf die Communicirenden herabflehen mit den Worten: Benedictio Dei omnipotentis, P. et F. et Sp. S., descendat super vos et maneat semper.

R. Amen; vorher kann er bei der Rückkehr zum Altare die Antiphon O sacrum convivium mit Versikel und Oration beten. Statt dieses von dem römischen Ritual vorgeschriebenen Segens mit der Hand schreiben manche Diöcesan-Rituale den Segen mit dem Ciborium vor (z. B. Agenda Colon. 71). Seitdem die heilige Communion wieder häufiger geworden ist und selbst an Wochentagen in vielen Kirchen wiederholt ausgetheilt wird, ist die Vorschrift des römischen Rituales gewiß die angemessenere, um so mehr, als das Kreuzzeichen mit der heiligen Hostie vor der heiligen Communion ja auch schon als sacramentalischer Segen des Communicirenden aufzufassen ist. — Wird die heilige Communion außer der Messe in der Kirche gespendet, so trägt der Priester über dem Röcklein eine Stola von der Farbe des Tagesofficiums (Rit. Rom. Ordo admin. Euchar.; S. Rit. C. 12. Mart. 1836 in Trident. ad 13); bei der Communion der Kranken wird stets eine weiße Stola angewendet. Im Mailänder Ritus ist bei der heiligen Communion eine rothe Stola vorgeschrieben, wohl mit Beziehung auf die unendliche Liebe, welche Christus im allerheiligsten Sacramente uns beweist, wie ja auch früher in manchen, besonders französischen Kirchen für das Frohnleichnamsfest und die innere Ausschmückung des Tabernakels die rothe Farbe gebraucht wurde (Le Brun, Explic. de la Messe. Lyon 1860. I, 64).

III. Häusliche Communion. In den ersten Jahrhunderten war es den Gläubigen gestattet, einen Theil der in die Hand empfangenen heiligen Communion mit nach Hause zu nehmen und sich dieselbe dort selbst zu spenden. Schon Tertullian bezeugt diese durch die Gefahren der Verfolgungen begründete Einrichtung (De Orat. c. ult.; Ad uxor. 2, 5: Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes, et si sciverit panem, non illum credet, qui dicitur?); ebenso Cyprian (De lapsis c. 26) in der Erzählung von dem Manne, welcher vor der heiligen Communion einem Götzendienste beigewohnt

Zur Uebertragung der heiligen Eucharistie aus der Kirche nach Hause diente, wie das Beispiel aus Cyprian zeigt, zuweilen die verschleierte Hand, bei den Frauen das Tuch, auf welchem sie das heilige Sakrament empfingen, bei den Meisten wohl kleine Gefäße aus Gold, Silber oder anderem Stoff, welche auf der Brust getragen werden konnten. Die allerdings nicht unzweifelhaft echten Acten der nicomedischen Martyrer unter Diocletian erwähnen eine arcula lignea (Baron. a. 293. § 2, 3; Pagi, Crit. in Baron. l. c.). Das bekannte Gemälde in der Cömeterium S. Calixti, welches den eucharistischen Ἰχθύς darstellt, wie er in einem Behältchen Brod und Wein trägt, sowie die Stelle des hl. Hieronymus (Ep. 95, al. 4 ad Rust. nihil illo divitius, qui corpus Domini vimineo portat canistro, legen die Annahme nahe, daß man sich auch solcher Körbchen zu jenem Zweck bedient habe. Exemplare solcher Gefäße sind bis jetzt nicht aufgefunden worden. Die von Bellicus (De dissert. de euch. infirm., ed. Colon., II, 19) hierfür gehaltenen, 1671 im vaticanischen Cömeterium auf Leichen gefundenen duo parva vascula aurea thecae quadratae formam prae se ferentia sind nicht nur später als das Zeitalter der Verfolgungen, sondern waren auch für diesen Zweck zu klein, da unsere dünnen Hostien damals noch nicht im Gebrauch waren. Auch das Ecolpium von Bronze mit der Darstellung der Hochzeit zu Cana und der Inschrift ΕΥΛΟΓΙΑ in der Sammlung Basilewski's (De Rossi, Bull. 1872, tav. 2, n. 1) kann zu dieser Klasse nicht gezählt werden, da es wegen des zu geringen Innenraums nicht ausreichte, um auch nur nach den damals vorkommenden Gebräuche eine Partikel des heiligen Sacramentes, namentlich auf Reisen bei sich zu tragen (De Rossi l. c. p. 19—24). Wie wir aus Basilius (Ep. ad Caesar. Patric. 92, al. 289) ersehen, erhielt sich dieser Gebrauch der häuslichen Communion wenigstens in Aegypten auch noch längere Zeit nach den Verfolgungen nicht nur für die, „welche in den Einöden es

[redacted]

der Kirche davon zu genießen. Uns scheinen jene Canones nur hiergegen gerichtet zu sein. Da die Gläubigen in den ersten Jahrhunderten das heilige Sacrament im Hause bewahren durften, so waren sie im Interesse der Sicherung desselben und um bei plötzlicher Gefahr nicht ohne die Wegzehrung zu sterben, manchmal in die Nothwendigkeit versetzt, dasselbe namentlich auf Reisen bei sich zu führen. Auch nach der Verfolgungszeit blieb dieser Gebrauch bestehen. Satyrus, der Bruder des hl. Ambrosius, trug es bei einer Seereise bei sich und wickelte es beim Schiffbruch in sein orarium et orarium involvit collo, atque ita se dejecit in mare (S. Ambros. De excessu Satyri fratris sui lib. 1). Ein ähnliches Beispiel erzählt Gregor d. Gr. (Dialog. 3, 36). Der hl. Birinus erhielt von Papst Honorius pallam super quam corpus Christi consecrabat et in qua corpus Dominicum involutum et ad collum suspensum semper secum ferebat (Surius in actis s. Birini, 3. Dec.). Dieser Gebrauch erhielt sich länger bei den reisenden Priestern (Binterim, Gesch. der deutschen Concilien II, 140, Note 6). In der zweiten Sammlung der Synodalstatuten des hl. Bonifatius heißt es n. 4: „Kein Priester darf reisen ohne das heilige Chrisma und das geweihte Oel und die heilbringende Eucharistie, damit er immer bereit sei, sein Amt zu vollziehen" (Hefele, Conc.-Gesch. III, 583). Das späteste uns bekannte Beispiel gehört dem 16. Jahrhundert an, da die zur Zeit Pauls V. aus Venedig vertriebenen Jesuiten singuli singulas hostias collo alligatas gestantes profecti sunt (Martène, De antiq. eccles. rit. lib. 1, cap. 5, art. 4, n. 1). In der lateinischen Kirche hat sich dieser Gebrauch jetzt nur bei weiteren Reisen der Päpste erhalten (A. Rocca, De S. Christi corpore Rom. pontiff. iter conficientibus praeferendo, Rom. 1599; Chr. Lupus, De s. process., Venet. 1724, c. 2; Sandini in vita Greg. XI, n. 6). Auch Pius IX. trug bei seiner Flucht nach Gaeta, natürlich in der geheimen Weise der Verfolgungszeiten, das heilige Sacrament bei sich, und zwar in der Pyxis, deren Pius VI. sich bedient, und welche er kurz vorher von dem Bischofe von Valence zum Geschenk erhalten hatte. — In der griechischen Kirche besteht der Gebrauch noch jetzt bei längeren Reisen der Mönche (Bona l. c. n. 5), wurde aber für die Italo-Graeci von Benedict XIV. (Constit. Etsi pastoralis, 6. Maii 1742) verboten.

IV. Zeit des Empfanges der heiligen Communion. 1. Die Zeugnisse über die tägliche heilige Communion (s. u.) lassen es als höchst wahrscheinlich erscheinen, daß früher an keinem Tage des Jahres die Spendung der heiligen Communion untersagt war. Wir haben aber auch ausdrückliche Zeugnisse, daß die Gläubigen an den Tagen, wo das heilige Meßopfer unterblieb — also an den beiden letzten Tagen der Charwoche und in der griechischen Kirche an allen Wochentagen der Fastenzeit mit Ausnahme der Samstage —, dennoch zur heiligen Communion gingen. Auch in der lateinischen Kirche erhielt sich bis in's neunte Jahrhundert dieser Gebrauch allgemein (Mabillon, Mus. Ital. II, pag. LXXII; Martène, De ant. eccles. ritt. lib. 4, c. 23, n. 25; Thomassin, Vet. et nov. discipl. I, lib. 2, c. 83, n. 6). Noch im neunten Jahrhundert lesen wir im c. 41 der Capitula Theodulphi Episc. Aurelian. ad presbyteros (Harduin IV, 911): In coena Domini et in parasceve, in vigilia Paschae et in die resurrectionis Domini penitus ab omnibus communicandum. Da seit dem zwölften Jahrhundert allmälig überall die Messe der Osternacht, in welcher von Alters her Alle mit den Neugetauften communicirten, auf den Morgen des Charsamstags verschoben wurde, mußte die heilige Communion an diesem Tage um so eher statthaft erscheinen und ist auch von der S. Rit. C. (in Veron., 7. Sept. 1850, ad 15) post Missam ausdrücklich als zulässig erklärt. Bezüglich des Charfreitags drang der zu Rom schon zur Zeit des Amalarius (De eccles. offic. 1, 15), also im neunten Jahrhundert bestehende Gebrauch, daß in ea statione, ubi Apostolicus salutat crucem, nemo ibi communicat, nur sehr allmälig durch. Das mittelalterliche Ordinarium der Prämonstratenser, sowie das der Kirchen von Mons, Nantes, Straßburg u. s. w., sagen ausdrücklich, communicent omnes qui voluerint sub silentio (Martène, De ant. eccl. rit. lib. 4, c. 23, n. 25). Bei den spanischen Benedictinern bestand die heilige Communion an diesem Tage sub specie panis am Ende des 17. Jahrhunderts noch allgemein, ebenso mehrfach sonst in Spanien (s. die darauf bezüglichen Vota aus den Jahren 1678 und 1681 abgedruckt in Annal. Jur. Pont. 1864, p. 839 bis 842 und bei Mühlbauer, Decr. auth. S. Rit. Congr. III, 564—574), nach De Vert (Explic. des cérém. de l'église, Par. 1741, IV, 287) im vorigen Jahrhundert noch in der ganzen Auvergne. In Deutschland hat sich dieser Gebrauch bis heute in der Pfarrei Delbrück, Diöcese Paderborn, erhalten, wo eine Partikel vom heiligen Kreuz besonders an den Freitagen der Fastenzeit viel verehrt wird, und wo am Charfreitage Tausende von Gläubigen aus der ganzen Gegend die heilige Communion empfangen. Dieser Gebrauch hat (nach einer mündlichen Mittheilung aus Paderborn) vor ca. 300 Jahren die Genehmigung des Apostolischen Stuhles erhalten, welcher dessen Fortdauer auch in den letzten Jahren noch gestattete.

2. Tageszeit der heiligen Communion ist gegenwärtig wie für die heilige Messe die Zeit zwischen aurora und meridies; wo nach rechtmäßiger Gewohnheit, oder einem besondern Privilegium, oder wegen eines großen Concurses die heilige Messe früher oder später gelesen werden darf, ist so auch die heilige Communion gestattet (S. R. C. 17. Sept. 1816, in Tuden. ad 37). Bei der Mitternachtsmesse am Weihnachtsfeste ist

jedoch auch die Austheilung der heiligen Communion nur nach Ertheilung eines speciellen Privilegiums, welches Frauenklöstern leicht gewährt wird, erlaubt (S. R. C. 16. Febr. 1781, in una Carmelit. ad 7 et 8). Bei der innigen Beziehung zwischen Messe und Communion ist in der kirchlichen Disciplin die Zeit der ersteren auch für letztere maßgebend gewesen. In der ersten Zeit, wo die Liturgie mit den Agapen in Verbindung stand, wurde auch die heilige Communion am Abende empfangen. Die Mißstände, welche aus dieser Verbindung bei der Ausbreitung der Kirche hervorgingen, führten wahrscheinlich schon in der apostolischen Zeit zu einer Trennung beider und einer Verlegung der Liturgie und damit der heiligen Communion auf den Morgen (Clem. Rom. ad Corinth. c. 40. 42; Ep. Plin. ad Trajan. 10, 97; Justin., Apol. I, c. 67; Probst, Lehre und Gebet 349—352), wenn auch in einzelnen Gegenden die Verbindung noch fortbestand (Sozom. 7, 19), in Afrika nach c. 28 des Concils von Hippo (393) für den Gründonnerstag (s. d. Art. Agapen). Als für die Sext und Non noch die entsprechende Stunde streng eingehalten wurde, fand die heilige Messe an den Tagen, wo sie post Sextam oder post Nonam zu halten ist, erst nach zwölf Uhr oder drei Uhr Nachmittags statt, und es wurde also auch die heilige Communion so spät empfangen; ebenso Nachts, wo die heilige Messe, wie Weihnachten, Ostern und an den Vigilien, Nachts gefeiert wurde (s. d. Art. Messe). — Bis in das 13. Jahrhundert wurde die heilige Communion an die Gesunden nur bei der heiligen Messe ausgetheilt. Die Bemühungen der damals entstehenden Franciscaner und Dominicaner um den häufigeren Empfang der heiligen Communion führten dazu, daß die Ausspendung auch außer der heiligen Messe geschah, was die veränderten Verhältnisse jetzt oft zu einer praktischen Nothwendigkeit machen. Ein Rigorismus in dieser Beziehung ist um so weniger statthaft, als die Kirchengesetze damit im Widerspruche stehen. Das Rituale Romanum sagt ausdrück-

fordert, da unter jeder der beiden Gestalten Christus ganz empfangen wird; sie war aber auch durch die Kirche nie geboten. Die Vorschrift des Papstes Gelasius I. (um 495, bei Grat. De consecr. Dist. II, c. 12), daß, wer sub specie vini nicht communicire, ganz von der heiligen Communion auszuschließen sei, und der frühere kirchliche Ausspruch Leo d. Gr. (Serm. 4 de Quadrag.) beziehen sich, wie der Text klar zeigt, auf jene, welche aus häretischem Aberglauben das heilige Blut nicht nehmen wollten, wahrscheinlich Manichäer. Die auch bei aller Vorsicht vorhandene Gefahr der Verunehrung des heiligen Blutes durch Verschüttung, auch wohl die Empfindlichkeit Vieler, welche, besonders zu Zeiten ansteckender Krankheiten, nicht gern die Lippen an dieselbe Stelle des Kelches oder der Fistula legen mochten, wo Andere sie schon berührt hatten, führte seit dem zwölften Jahrhundert zu einem allmäligen Aufhören der Communion sub utraque in der abendländischen Kirche, während sie in der morgenländischen Kirche wenigstens meistens beibehalten wurde. Die richtige dogmatische Auffassung macht es allein erklärlich, daß eine so auffällige Aenderung der Disciplin vor sich ging, ohne daß uns irgend über Unzufriedenheit oder Widerstand der Gläubigen berichtet wird. Eines der ersten Zeugnisse über die Aenderung führt neben der Furcht vor der Verunehrung als Motiv an, daß dadurch ein dogmatischer Irrthum bei Ungebildeten verhindert werde; Rudolfus, Abt von St. Trond, schrieb um 1110 (Bona l. c., c. 18, n. 1):

Hic et ibi cautela fiat, ne Presbyter aegris
Aut sanis tribuat laicis de sanguine Christi
Nam fundi posset leviter; simplexque putaret
Quod non sub specie sit totus Jesus utraque.

(Aehnlich Alexander Halensis, Tract. de Sacram. qu. 4, § 3.) Nach dem hl. Thomas 3, qu. 80, art. 12: provide in quibusdam ecclesiis observatur, ut populo sanguis commendus non detur, sed solum a sacerdote sumatur. Die allgemein gewordene Gewohn-

an den gebotenen Festtagen in der Abtei Clugny (Bened. XIV. l. c. n. 369) und in einigen anderen französischen Kirchen. Clemens VI. gestattete 1352 die Communion unter beiden Gestalten den französischen Königen bei der Krönung (Bened. XIV. l. c.). Im vierzehnten Jahrhundert fand dieselbe auch noch bei der Austheilung der Ostercommunion durch den Papst statt. In dem XV. Ordo Romanus, von Petrus Amelius, Bischof von Sinigaglia (gest. 1398), verfaßt, heißt es: Diaconus remanet in altari tenendo cum manu sinistra super cornu dextrum altaris calicem, et cum sinistra fistulam, cum qua dat ad bibendum omnibus, qui communicaverunt de manu Papae, de Christi sanguine, dicendo cuilibet: Sanguis D. N. J. C. custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen. Bei der Krönung durch den Papst empfing bis in's 15. Jahrhundert der Kaiser ebenfalls noch die heilige Communion unter beiden Gestalten; bei Friedrich III. wurde 1452 wegen der hussitischen Häresie zuerst dieß unterlassen (Bened. XIV., De sacrif. Missae n. 369). Bei der Austheilung der heiligen Communion in der päpstlichen Pontificalmesse am Ostertage erhielt sich die Communion sub utraque noch bis an's Ende des 15. Jahrhunderts. Der allerdings in seinen Berichten nicht stets ganz zuverlässige Ritter Arnold von Harff erzählt in seiner Pilgerfahrt (herausgegeben von F. von Groote, Köln 1860) S. 35, daß am Osterfeste 1497 der Papst „hatte eyn gulden peiff, die straich he in den kelch und souch dat sakrament des bloyts durch die peiff uss dem kelch". Nachdem die Cardinäle, Bischöfe und „viel groysser heren von Rome" communicirt hatten, „doe waart ich ouch vur getoegen ind eyn busscoff voirt meich vur den pays kneende. Dan ontfynck ich dat heylige sakrament von sijnen henden, dar zo dat sacrament des bloyts ouch consacriert, as he ibt sels perschoinlich genutzt hat". Bald nach dieser Zeit muß die Communion sub utraque auch in dieser Ostermesse des Papstes abgeschafft worden sein, da nach des Christoph. Marcelli Rit. eccles. sive a. cerimon. ss. Rom. eccles., libri III, Venet. 1516, 110 der Papst bei diesem Amte nur singulas hostias singulis communicantibus austheilt, und Sacrista vel Diaconus graecus stans in cornu epistolae in manibus suis teneat calicem cum puro vino, quo communicati se purificent.

VI. Die Communion unter Einer Gestalt kam neben der Communion sub utraque seit dem Beginn der Kirche vielfach vor, und der Ritus brachte auch in diesem Punkte den Glauben der Kirche zum Ausdruck. Eine Communion unter Einer Gestalt war regelmäßig 1. die häusliche Communion (s. o. III.); 2. die Communion der Kranken (s. u. IX.); 3. auch bei der Liturgie die Communion der kleinen Kinder sub specie vini, und 4. der Kinder, welchen man die Ueberbleibsel des consecrirten Brodes reichte, sub specie panis (s. d. Art. Kindercommunion); 5. die heilige Communion aller Gläubigen bei der Missa praesanctificatorum (s. d. Art.). Die oben angeführten Texte der Päpste Leo d. Gr. und Gelasius beweisen auch, daß es zu jener Zeit Gläubige gab, welche nur sub specie panis communicirten; denn, wie Benedict XIV. (De sacrif. Missae, sect. 1, n. 362) bemerkt: aliter Manichaei non satis sibi cavissent, qui se catholicos haberi posse putabant, ad ecclesiam ventitando sumendoque sub sola specie panis Sacramento.

VII. Häufigkeit des Empfanges. Als die Apostel noch zu Jerusalem versammelt waren, wurde das Brod des Lebens täglich gebrochen (Apg. 2, 46), vorzüglich aber am Sonntage, welcher auch ohne Zweifel der „festgesetzte Tag" für die Versammlung der Christen in dem Briefe des Plinius an Trajan (10, 97) war und ausdrücklich als solcher von Justin (Apol. I, c. 67) bezeichnet wird. In der Woche waren wahrscheinlich die bereits im Pastor des Hermas erwähnten Stationstage (Mittwoch und Freitag) schon früh besondere Communiontage. Bei Tertullian (De orat. c. 19) werden sie bestimmt als solche erwähnt, bei Basilius (Ep. 93, al. 289) auch der Samstag. Zu Ende des zweiten Jahrhunderts bestand schon der Gebrauch der täglichen Communion. Nach Clemens Alexandrinus (Quis dives c. 23) reicht Jesus, der Ernährer, der sich selbst als Brod hingibt, täglich den Trank der Unsterblichkeit. Nach Tertullian (De idol. c. 7) strecken die Gläubigen täglich die Hände aus, um den Leib des Herrn zu empfangen. Um in dem bevorstehenden Kampfe für Christus das Blut vergießen zu können, sollen nach Cyprian (Ep. 58) die Gläubigen täglich den Kelch des Blutes Christi trinken. (Weitere Belegstellen bei Probst, Sacramente 234 f.) Das Osterfest, an welchem die Neugetauften zuerst communicirten, war ebenfalls im zweiten Jahrhundert allgemeiner Communiontag, weil die Gläubigen mit den Katechumenen wie fasteten, so auch communicirten, weil die Eucharistie das Fleisch des Lammes ist, welches an Ostern geopfert wurde, und weil es deßhalb Pflicht ist (χρή Origin. C. Cels. 8, 22), dieselbe an diesem Feste zu empfangen. Von einem förmlichen Gebote für die Gesunden, die Eucharistie zu empfangen, findet sich in den drei ersten Jahrhunderten keine Erwähnung; ein solches war nach dem Gesagten nicht nöthig. Daß die heilige Communion als Wegzehrung gereicht werde, wird dagegen schon in c. 13 des ersten Concils von Nicäa ein altes canonisches Gesetz genannt.

Mit dem Aufhören der Verfolgungen ließ dieser Eifer, die heilige Communion täglich zu empfangen, nach, und zwar früher im Oriente, als im Abendlande (Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci in Oriente facere consueverunt? Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere (Ambros. De sacram. 5, 4). Gegen diese Beschränkung der heiligen Communion auf eine ein-

malige im Jahre mußte auch der heilige Johannes Chryſoſtomus (Hom. 5 in Ep. 1 ad Timoth.) ſeine Stimme erheben. Es wurde noch immer daran feſtgehalten, daß alle zur Anwohnung der missa fidelium Berechtigten die heilige Communion empfangen ſollten. Der c. 2 des Concils von Antiochia in encaeniis (341), ſowie der 10. Can. apost. verboten unter Strafe der Excommunication, daß dieſe Gläubigen nach der missa Catechumenorum mit den Büßern die Kirche verließen. Das Concil von Elvira (305) verbot in c. 28 den Biſchöfen, die Oblationen ſolcher anzunehmen, die nicht communicirten. Zu Rom und in Spanien hatte ſich die tägliche Communion nach dem Zeugniſſe des hl. Hieronymus (Ep. 30, al. 50 ad Pamm. und Ep. 52 ad Lucin. Boetic.) erhalten; aber wie er in dem erſtgenannten Briefe ſagt quod nec reprehendo, nec probo, ſo ſpricht ſich auch der hl. Auguſtin (Ep. 54, al. 118 ad Januar.) dahin aus, daß die veränderten Verhältniſſe eine Aenderung des früheren Gebrauches naturgemäß herbeiführten. Dieſe Aenderung war eine allmälige. Der hl. Baſilius (Ep. 93, al. 289 ad Caes. Patr.), welcher die tägliche Communion anempfiehlt, erwähnt als gebräuchlich, daß viermal in der Woche (Sonntags, Mittwochs, Freitags und Samstags) und an den einfallenden Feſten communicirt wurde. Ebenſo war es in Afrika zur Zeit des hl. Auguſtin (Ep. 54, al. 118 ad Januar.) Gebrauch, daß Einige täglich, Andere mehrmal in der Woche, Andere nur Sonntags die heilige Communion empfingen. Nach c. 42 der Synode von Auxerre (585) ſcheint damals nur mehr an den Sonntagen communicirt worden zu ſein, und das Concil von Agde im ſüdlichen Gallien (506) ſtatuirte ſogar in c. 18, daß Laien, welche nicht an Weihnachten, Oſtern und Pfingſten communiciren, nicht für Katholiken gehalten werden ſollen. Anderſeits finden ſich noch im ſiebenten Jahrhundert Zeugniſſe über das vielfache Vorkommen der täglichen Communion (Rob. Sala lib. 2, c. 17, § 52, n. 2). Im

die Kirche propter iniquitatis abundantiam, refrigescente caritate multorum (S. Thom. Aq. 3, q. 80, art. 10 ad 5) gezwungen, bis an die äußerſte Grenze der Nachſicht zu gehen und 1215 auf dem vierten lateranenſiſchen Concil (c. 21) das ſtrenge Gebot auf die Oſtercommunion zu beſchränken. Ein Beweis, daß in dieſer Zeit der Gebrauch, öfter zu communiciren, ſehr eitel liegt in den auf die heilige Communion bezüglichen Vorſchriften der damals entſtehenden Orden. Nach ihren Ordensregeln communicirten die Laienbrüder des Ordens von Sempringham, welchen der hl. Gilbert im zwölften Jahrhundert ſtiftete, nur achtmal im Jahre (Holstenius-Brockie, Codex reg. II, 503), die Cleriſſen nur ſechsmal (ib. III, 35), nach der Canoniſation des hl. Franciscus ſiebenmal, die Dominicanerinnen fünfzehnmal, falls ſie Beichtväter fänden, welche ſie ſo oft Beicht hören wollten (ib. IV, 132). Die Tertiarier des hl. Franciscus communicirten nach ihrer Regel dreimal (ib. III, 40), die des hl. Dominicus viermal im Jahre (ib. IV, 145). Dem heiligen König Ludwig wurde von ſeinem Beichtvater gewöhnlich nur ſechsmal die heilige Communion geſtattet (Boll. Act. SS. Aug. V, 581); der hl. Ludwig von Toulouſe empfing, ehe er in's Kloſter trat, nur dreimal (ib. Aug. III, 809), die hl. Eliſabeth von Portugal auch nur dreimal im Jahre die heilige Communion (ib. Jul. II, 181). Das 14. und 15. Jahrhundert brachten im Ganzen und Großen hierin keine Beſſerung, eher noch einen Rückgang. In den Offenbarungen der hl. Gertrud (geſt. 1339) klagt der Herr über die Prieſter, welche auch begnadigten Seelen die häufige Communion nicht geſtatten wollten. Der hl. Lidwina (geſt. 1433) wollte der Prieſter, auch wenn ſie zur Kirche gehen konnte, die heilige Communion nur zweimal im Jahre geſtatten, und es bedurfte eines Wunders, um deſſen Widerſtand zu brechen (Boll. Acta SS. April. II, 330. 335), wie auch bei der ſel. Columba von Rieti, welcher man nur einmal im Monate und an den Marienfeſten die

und Andere gegen die Meinung schreiben, ein Laie sündige gegen die dem heiligen Sacramente schuldige Ehrfurcht, wenn er mehr als einmal im Jahre communicire. Das größte Verdienst um die Besserung in dieser Hinsicht erwarb sich zu Rom der hl. Philippus Neri, neben ihm der hl. Ignatius und Cacciaguerra, welche deßhalb jahrelange Anfeindungen und heftige Verfolgungen zu erdulden hatten (Cacciaguerra, Tratt. della s. Comunione I, 12). Von Rom aus verbreitete sich die Besserung über die ganze Kirche, besonders auch durch die Bemühungen der Söhne des hl. Ignatius, aber auch mit solchem Widerstand, daß der hl. Thomas von Villanova sie öffentlich deßhalb gegen den Verdacht der Häresie vertheidigen mußte. In gleicher Richtung wirkten in Spanien Ludwig von Granada (Gedenkbuch des christl. Lebens I, 3, c. 12), in Italien der hl. Karl Borromäus (Instruct. de Sacr. Euchar.), in Frankreich der hl. Franz von Sales. Ein Rückschlag trat wieder ein in Frankreich besonders durch den Jansenismus (A. Arnauld, De la fréquente communion), im Allgemeinen durch die Erschlaffung des kirchlichen Lebens, welcher auch in diesem Punkte der hl. Alfons von Liguori mächtig entgegentrat. Mit dem Aufschwung des kirchlichen Lebens hat in den letzten vier Decennien auch der öftere Empfang der heiligen Communion in erfreulicher Weise zugenommen. Die Regeln, nach welchen bei Gestattung der häufigern Communion zu verfahren ist, hat das von Innocenz XI. bestätigte ausführliche Decret der S. Congreg. Conc. unter dem 12. Februar 1679 aufgestellt. (Vgl. über diese Regeln Benger, Pastoraltheol. II, 535 bis 555; Kölner Pastoralblatt 1880, 85 ff.; Probst, Verwaltung der heiligen Eucharistie, Tübingen 1857, 120 ff. Zur Geschichte der häufigen Communion s. Probst a. a. O. 102—120; Dalgairns, Die hl. Communion, deutsch Mainz 1862, Kap. 6, S. 201—262.

VIII. Aufbewahrung der heiligen Eucharistie, s. d. Art. I. 1576 ff.

IX. Uebersendung der heiligen Eucharistie an Andere. Aus Justin (Apol. I, c. 67) ist zu ersehen, daß damals die heilige Communion den Abwesenden durch die Diaconen überbracht wurde, eine Einrichtung, welche mit der Häufigkeit der heiligen Communion, mit der durch die Lage der Christen und die Zeiten begründeten Schwierigkeit, immer der einen Messe beizuwohnen, zusammenhing. Ferner wurde von dem Papste den Bischöfen zum Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft und von den Bischöfen, als den eigentlichen Liturgen, an die Priester auch als Ausdruck des Auftrages zur Vollbringung und Spendung der heiligen Geheimnisse die heilige Eucharistie unter der Brodsgestalt übersendet. Solches ersehen wir aus dem Briefe des hl. Irenäus an Papst Victor (Euseb. H. E. 5, 24), aus den Decreten der Päpste Zephyrinus (Lib. pontifical. in Zephyrino § 2), Miltiades (ib. in Miltiade § 2) und Siricius (ib. in Siricio § 2) und der berühmten Decretale des Papstes Innocenz I. an den Bischof Decentius von Eugubium c. 5: Presbyteri ... quia die Dominica propter plebem sibi creditam nobiscum convenire non possunt, idcirco fermentum a nobis confectum per acolythos accipiunt, ut se a nostra communione maxime illa die non iudicent separatos. Nach einer Glosse zu diesem Decrete in einem Regensburger Codex wurde diese Partikel bei den Worten Pax Domini u. s. w. von dem Priester in das heilige Blut gelegt, während noch nach dem Ord. Rom. IV, der sicher vor dem neunten Jahrhundert entstand, der Papst non mittit partem de sancto in calicem, sicut ceteris sacerdotibus mos est. Mabillon (Mus. Ital. II, p. XL) glaubt, daß jener Gebrauch vor dem achten Jahrhundert aufgehört habe. De Rossi fand aber noch ein Zeugniß für dessen Bestand zur Zeit Karls des Großen (De Rossi, Bullet. d'arch. crist. 1866, 20). Mit diesem Gebrauch hat eine nahe Beziehung die Einrichtung, daß der Bischof bei seiner Weihe von dem Papst formatam atque sacratam oblationem integram erhielt, wovon er einen Theil sumirte, quod vero residuum fuerit sibi reservet denuo ad communicandum unoquoque die usque quadraginta dies expletos (Ordo Rom. in der Ausgabe Hittorps, Colon. 1568, 102). Derselbe Gebrauch bestand vielfach in Frankreich bei der Priesterweihe (Chardon, Hist. des Sacr., Eucharistie, ch. 9). Den wegen des Glaubens in den Gefängnissen Schmachtenden und den Kranken wurde selbstredend die heilige Communion übersendet, und zwar wurde sie, wo nicht zugleich eine priesterliche Function, wie Absolution oder letzte Oelung, vorzunehmen war, durch einen Diacon oder einen andern Kirchendiener überbracht und gereicht. Der Acolyth Tarsicius wurde bei einer solchen Gelegenheit zum Martyrer. In seiner vom Papste Damasus verfaßten Grabschrift heißt es (Migne, PP. lat. XIII, 392):

Tarsicium sanctum Christi sacramenta gerentem
Cum malesana manus peteret vulgare prophanis,
Ipse animam potius voluit dimittere caesus,
Prodere quam canibus rabidis coelestia membra.

Selbst Laien wurden mit der Ueberbringung der heiligen Eucharistie in solchen Fällen beauftragt. Serapion schickte beim Herannahen des Todes einen Knaben, um einen Priester zu rufen; da dieser krank daniederlag, gab er dem Knaben eine Partikel der heiligen Eucharistie mit dem Auftrage, sie dem Serapion in Wasser getaucht in den Mund zu legen (Euseb. H. E. 6, 44). Es kann dieß um so weniger auffallen, weil den Gläubigen in den ersten Jahrhunderten die heilige Eucharistie mit nach Hause gegeben wurde, um sich dieselbe selbst zu spenden. Mit der Veränderung der Verhältnisse wurde die Ueberbringung und Spendung der heiligen Communion

an Kranke nur den Prieſtern und im Nothfalle (S. R. C. 25. Febr. 1777) den Diaconen geſtattet. Wenn noch im zehnten Jahrhundert Ratherius von Verona (Epist. syn. in D'Achery, Spicileg. I) vorſchreiben mußte: Et nullus praesumat tradere communionem laico aut feminae ad ferendum infirmo, ſo dürfen wir uns die Nothwendigkeit dieſes und ähnlicher Verbote wohl aus einem Anklang an die alte Disciplin erklären. In das Corpus Juris wurde das bezügliche Verbot aus einem Rheimſer Concilium (c. Pervenit 29, De consecrat. Dist. II) aufgenommen. (Ueber die Frage, ob ein Laie die heilige Communion ſpenden dürfe, wo dieſelbe nothwendig zu empfangen und weder ein Prieſter noch ein Diacon vorhanden iſt, ſ. d. Glossa zu jenem c. Pervenit und S. Liguori, Th. mor. lib. 6, n. 237; Probſt, Verwalt. der Euchar. als Sacrament 136 f.) Bei dieſer Ueberſendung der heiligen Communion an die Kranken iſt in den drei erſten Jahrhunderten ſtets nur von der Brodsgeſtalt die Rede; es blieb dieß auch die faſt ausnahmsloſe Regel und war ſchon dadurch geboten, daß das heilige Sacrament nur unter dieſer Geſtalt aufbewahrt wurde (Bossuet, Commun. sous une espèce. Perpétuité de la tradition, ch. 8—28). Die wenigen Beiſpiele, wo Kranke unter beiden Geſtalten oder unter der Geſtalt des Weines communicirten, haben zur Vorausſetzung, daß die heilige Communion in naher Verbindung mit der heiligen Meſſe ſtattfand, welche in den früheren Zeiten häufig im Hauſe der Kranken geleſen wurde, wie anderſeits auch viele Kranke zum Empfang der heiligen Communion und der letzten Oelung ſich in die Kirche bringen ließen, was in den orientaliſchen Kirchen noch oft geſchieht (Martène, De ant. eccles. ritt. lib. 1, c. 7, art. 2, n. 7). Die bei der Krankenproviſion häufig vorkommende Formel: Corpus et sanguis J. C. oder Corpus cum sanguine J. C., u. ſ. w. (Buch von Deer bei Bellesheim, Geſch. (Bened. XIV. Constit. Allatae sunt 26. Juli 1755, § 29). Bei der Spendung an den Kranken wird in der griechiſchen Kirche die Hoſtie mit Wein oder Waſſer angefeuchtet.

In den erſten Zeiten geſchah dieſe Ueberbringung der heiligen Euchariſtie natürlich ohne und ohne äußeren Apparat. Von einem ſolchen finden wir die erſten Zeugniſſe am Ende des zehnten und im dreizehnten Jahrhundert (Synode von York 1195 c. 1, London 1200 c. 2, Trier 1227 c. 3, Breslau 1248 c. 8, Canterbury 1281 c. 25), indem die Begleitung der Gläubigen mit eines Dieners mit einer Laterne und einer Schelle oder auch eines zweiten zum Vortragen eines Kreuzes vorgeſchrieben wurde. Im 15. Jahrhundert entſtanden zur feierlichen Begleitung beſondere Bruderſchaften. In manchen Gegenden beſteht auch der Gebrauch, daß Nachbarn den Kranken mit brennenden Lichtern den Prieſter abholen und zurückbegleiten. Das Rit. Rom. Tit. de Comm. infirm. gibt an, was die Kirche jetzt in dieſer Beziehung vorſchreibt und mißbilligt. Aus vielen Verboten iſt der Mißbrauch bekannt, den Todten noch die heilige Communion zu reichen, vielleicht entſtand derſelbe aus der Sorge für das Seelenheil des Verſtorbenen in den Fällen, wo er nicht mehr verſehen werden konnte. Dem Mißbrauch verboten die Synode von Hippo im 393 c. 4 (Hefele, Conc.-Geſch. II, 56), die Synode von Auxerre 578 c. 12 (ebd. III, 45) und noch die Synodalſtatuten des hl. Bonifatius c. 9 (ebd. III, 585), ein Beweis, wie lange er ſich erhielt, und in wie vielen Gegenden er noch war. Dieſelben Canones trafen auch wohl den Gebrauch, mit den Verſtorbenen die heilige Communion zu begraben, welcher aus dem Leben des hl. Baſilius von Amphilochius bei Aen. Paral. lib. adv. Graecos und aus dem Beiſpiele des hl. Benedict (Greg. M. Dialog. 2, 24) bekannt iſt (Martène, De ant. eccl. ritt. lib. 1, c. 4, art. 4, n. 6).

Erwähnt ſei hier noch der Vollſtändigkeit wegen,

Literatur: Bona, Rer. liturg. lib. 2, c. 17 bis 20 und die Noten von Rob. Sala hierzu; Bossuet, Traité de la commun. sous les deux espèces und La tradit. défendue sur la matière de la commun. sous une espèce; Chardon, Hist. des sacrements, sect. III; Martène, De antiqu. eccles. rit. lib. 1, c. 4, art. 10, und c. 5; Probst, Verwaltung der Euchar. als Sacrament, Tübingen 1857; Desselben Sacramente und Sacramentalien in den drei ersten Jahrhunderten, ebend. 1872, Theil 2, Kap. 3; Dalgairns, Die heilige Communion, Mainz 1862, Kap. 6; Binterim, Denkwürdigkeiten IV, 3, 498 ff. [Heuser.]

Communionbank (Communiongitter, Speisegitter) heißt die Kniebank, an welcher die Gläubigen nach dem jetzigen Gebrauch der lateinischen Kirche die heilige Communion zu empfangen pflegen. Auch in den früheren Jahrhunderten empfingen die Laien gewöhnlich die heilige Communion an den Chorschranken, aber letztere wurden erst Communionbank, seitdem die heilige Communion nicht mehr stehend, sondern knieend an denselben empfangen wurde. Bis an's Ende des Mittelalters herrschte bei der decorativen Ausbildung dieser als Communionbank dienenden cancelli ihr Charakter als Chorabschluß vor. Als seit dem 16. Jahrhundert die heilige Communion wieder häufiger empfangen wurde, trat in ihrer Einrichtung und ihrer Ausschmückung die Beziehung zum heiligen Sacramente mehr hervor; so z. B. in den Communionbänken der alten Abteikirche zu Brauweiler (abgeb. im Organ für christl. Kunst, 1850, Nr. 6) und in der marmornen Communionbank in der früheren Jesuitenkirche zu Köln, beide mit reichen figuralen Darstellungen, welche sich auf die Eucharistie beziehen (Aaron vor dem Opferaltar, Mannaregen, Melchisedechs Opfer, das Schlachten des Osterlammes, das letzte Abendmahl, Christus mit den Jüngern zu Emmaus, Engel mit Trauben und Aehren, Inschriften u. s. w.). Neuerdings hat man bei Herstellung alter oder Einrichtung neuer romanischer oder gotischer Kirchen wieder mehrfach metallene Communiongitter angefertigt; es ist hiergegen nichts zu erinnern, wenn nur, was nicht immer geschehen, in den Höhenverhältnissen auch die praktischen Bedürfnisse beim Austheilen der heiligen Communion, und in der Ausschmückung auf die vorwiegend eucharistische Beziehung dieser Gitter die erforderliche Rücksicht genommen wird, was ganz gut geschehen kann, ohne gegen die Stilgesetze zu fehlen. Ein allgemeines Gesetz, wodurch die Communionbank und die ausschließliche Austheilung der heiligen Communion an derselben vorgeschrieben würde, besteht nicht. Zu Rom selbst kommt es häufig vor, daß, wer bei der heiligen Messe, an welchem Altare sie auch gelesen werde, communiciren will, es dem Meßdiener sagt, welcher dann eine Hostie holt, die der Celebrant mitconsecrirt und sie dann nach seiner Communion dem Gläubigen, aber nicht am Altare, sondern an den diesen abschließenden cancelli reicht; der Gläubige hält bei der heiligen Communion eine größere Palla vor, wie sie zu diesem Zwecke dort an allen Altären sich finden. Gleichwohl haben die Gläubigen kein Recht, zu verlangen, daß der Priester ihnen in dieser Weise in jeder heiligen Messe, an welchem Altar sie auch gelesen werde, die heilige Communion spende. Unruhen, welche in der Diöcese Crema in der Lombardei über diesen Punkt entstanden, veranlaßten Benedict XIV. zu der an die italienischen Bischöfe gerichteten Encyclica Certiores effecti vom 13. November 1742, worin er in § 4 als Norm aufstellt: At quoniam in ecclesia christiana opus est cuncta ordinate et congruenter disponi, Pastores vigilantiam et curam suam conferent, ut ex una parte fidelium pietas minime fraudetur eo accessu eaque participatione (der heiligen Communion); ex alia vero ita utrumque sortiatur, quin ulla in laudabilibus aliis institutis oriatur perturbatio, unde facile confusio etiam et scandalum oriretur; in § 7 erklärt dann der Papst, es sei Sache der Bischöfe, erforderlichen Falls das Nöthige hierüber zu bestimmen. — Wenn aber auch nicht durch ausdrückliches Gesetz, so ist doch durch allgemeine Gewohnheit jetzt in allen Kirchen die Communionbank eingeführt. Als solche werden in den Pfarrkirchen, wo das heilige Sacrament im Hochaltar aufbewahrt werden soll, regelmäßig die Chorschranken zu dienen haben; wo diese dazu nicht geeignet, sind eigene Communionbänke aufzustellen. Dieser allgemeinen Gewohnheit entsprechend entschied S. Rit. C. in Tarnovien. am 26. März 1859 auf die Anfrage, ob bei großem Concurse zur Verhütung des Gedränges an der Communionbank gestattet sei, den Gläubigen sive per ecclesiam sive extra illam in genua provolutis die heilige Communion zu reichen, oder ob dieß nur penes cancellos linteo mundo contectos sive ad gradus altaris geschehen dürfe: Praestare in casu, ut plura genuflexoria sive scamna linteo mundo contecta hinc inde a cancellis circulatim seu in quadrum intra ecclesiam ordinentur et in extremitatibus interjecti spatii duo saltem candelabra disponantur, quae perpetuo colluceant. Ausdrücklich vorgeschrieben ist bei Austheilung der heiligen Communion das Communiontuch (ante eos linteo mundo extenso, Rit. Rom. Ordo ministr. s. Commun.; linteum mundum ante pectus communicandi ponatur, ib. De commun. infirm.; Duo capellani seu acolythi cottis induti cum mantili albo, quod genuflexi sustinent ante communicandos hinc inde ambabus manibus per quatuor angelos, quousque perfecta fuerit communio. Cerimon. Episcop. 2, 29; vgl. Agenda Colon. 69). Der Grund für diese Vorschrift ist die pflichtmäßige Vorsicht, daß, wenn eine heilige Hostie oder eine Partikel derselben beim Austheilen der heiligen Communion fällt, sie auf diesem Tuche liegen bleibe und aufgenommen werden könne. Die christliche Kunst hat sich die Ausschmückung

dieſer Tücher angelegen ſein laſſen. „Reiche, ſelbſt figurale Stickereien in Weiß kommen bei älteren Communiontüchern viel häufiger als bei Altartüchern vor. Vgl. z. B. Kirchenſchmuck, 1857, Heft 12, S. 80, woſelbſt ein ſolches aus dem Jahre 1538 beſchrieben wird“ (Jakob, Die Kunſt im Dienſte der Kirche, 2. Aufl., 333). Die Art der Verzierung iſt durch die euchariſtiſche Beziehung der Communiontücher gegeben; letztere hervortreten zu laſſen, empfiehlt ſich beſonders, wo die Communionbank dieſelbe nicht zeigt. Ein Schmuck, der nie fehlen darf, iſt die durch die Zweckbeſtimmung gebotene und durch die Kirchengeſetze nicht ohne Grund ſo ſtreng betonte Reinlichkeit. [Heuſer.]

Communismus heißen diejenigen theoretiſchen und praktiſchen Beſtrebungen, welche unter der Behauptung eines angeblich gleichen Rechtes aller Menſchen auf alle geiſtigen und materiellen Güter das Privateigenthum durch eine Form genoſſenſchaftlichen Beſitzes oder Collectiveigenthums zu erſetzen ſuchen. Unter dem Namen des Socialismus dagegen, welcher häufig daneben genannt wird, faßt man am beſten diejenigen Beſtrebungen zuſammen, welche im Gegenſatze gegen die freie Willkür des Individuums in Bezug auf Eigenthum und Erwerb eine Neuordnung oder doch wenigſtens eine Modification der Eigenthums- und Erwerbsverhältniſſe durch die Staatsgewalt im Sinne einer größeren Solidarität im wirthſchaftlichen Leben bezwecken. Der Communismus iſt hiernach ſeiner Natur nach ſocialiſtiſch, aber nicht jeder Socialismus iſt communiſtiſch. — Im Nachfolgenden ſoll zuerſt eine Prüfung des communiſtiſchen Princips vorgenommen und daran eine Geſchichte der communiſtiſchen Beſtrebungen angereiht werden.

I. Die Grundvorausſetzung des Communismus iſt die Behauptung einer allgemeinen Gleichheit aller Menſchen; der Anſpruch auf gleichen Beſitz und gleichen Genuß, ſowie die Bekämpfung des Sondereigenthums iſt die Folgerung daraus. Die Menſchen ſind in der ferner die ſociale Gliederung der Menſchheit in Ungleichheit theils zur Vorausſetzung hat, theils dieſelbe hervorruft oder ſteigert. Die natürliche Verbindung in der Familie, das freiwillige Zuſammentreten zu gemeinſamen Verrichtungen und Leiſtungen, das Zuſammenleben im Staate iſt nicht möglich ohne mannigfach abgeſtufte Verhältniſſe der Ueber- und Unterordnung. Eine abſolute Gleichheit aller Menſchen beſteht ſomit nicht und kann nicht beſtehen. Aber auch in Folgerung iſt unberechtigt, welche der Communismus aus der Gleichheit ziehen will. Jeder Menſch hat als phyſiſches Weſen Anſpruch auf das, was ihm zur Erhaltung ſeines Lebens nothwendig iſt, kein Menſch aber hat einen urſprünglichen Rechtsanſpruch auf Reichthum oder Vermögenheit. Von einem gleichen Anſpruch Aller auf Beſitz und Genuß kann ſomit nicht die Rede ſein.

Allerdings kann man fragen, worauf im einzelnen Falle für den Einzelnen das Recht beruhe, mehr zu beſitzen, als das, was zur Erhaltung des Lebens unentbehrlich iſt, und dieſen Ueberſchuß zu behalten und zu vermehren. Dieß führt zur Frage nach dem Rechte des Privateigenthums. Daſſelbe wurzelt in einer dreifachen Pflicht des Menſchen. Aus der Pflicht der Erhaltung des eigenen Leibes und Lebens ſtammt das Recht auf diejenigen Beſtandtheile der Natur, welche hierzu erforderlich ſind; aus der Pflicht, die phyſiſchen und geiſtigen Kräfte in der Arbeit zu bethätigen, ſtammt das Recht auf das, was Erzeugniß dieſer Arbeit iſt; aus der dem Menſchen als Glied der menſchlichen Geſellſchaft obliegenden Pflicht der Dienſt- und Hilfeleiſtung gegen Andere ſtammt das Recht auf die hierzu nöthigen Mittel. Das Eigenthum iſt die Ergänzung der freien Perſönlichkeit, die Unterlage für das Leben in der Familie nach ſeinem ganzen Umfange, die Bedingung wie die mächtige Triebfeder der Cultur. Die wirthſchaftliche Ausnutzung der von der Natur gebotenen Mittel und ebenſo die freie, ſittlich ſchöne Verwendung des gewonnenen Ertrags

würde der Einzelne für sich ausgesondert haben, was durch Gebrauch und Gewöhnung, durch den Werth der Erinnerung oder auch dadurch, daß es in besonderem Maße das Gepräge seines eigenthümlichen Wesens angenommen hatte, zu seiner Persönlichkeit in engere Beziehung getreten war. Daß für das menschliche Geschlecht, wie es thatsächlich ist, eine bestimmte rechtliche Ordnung der Eigenthumsverhältnisse zu den Bedingungen friedlichen Zusammenlebens gehört, liegt auf der Hand und ist längst von der kirchlichen Wissenschaft ausgesprochen worden (Thomas Aq. S. Th. 2, 2, q. 57, a. 3; q. 66, a. 2 c. et ad 1). Die allgemeine Einweisung in den Besitz (Gen. 1, 28. 29; 9, 3) erhielt ihre Ergänzung durch das Verbot (Ex. 20, 15. 17): „Du sollst nicht stehlen!“ — Nicht die staatliche Gesetzgebung hat somit das Eigenthumsrecht geschaffen; wohl aber muß sie das in der Natur begründete, d. h. aus göttlicher Anordnung stammende anerkennen und gegen Störung sicherstellen. Sie hat zugleich die besondere Eigenthumsordnung festzusetzen, welche unter bestimmten räumlich-zeitlichen Verhältnissen durch das Zusammenleben der vielen Menschen gefordert wird, und darüber zu wachen, daß der Eigenthumserwerb ein rechtlicher bleibe.

Aus dem Gesagten erhellt die Unrichtigkeit einer früher verbreiteten Meinung, als ob Gütergemeinschaft die ursprüngliche, dem Naturzustande des Menschen entsprechende Form der Eigenthumsordnung gewesen sei. Aus diesem Irrthum und zugleich aus der weiteren Tendenz, die Bildung des Privateigenthums als einen Abfall und ein frevelhaftes Geltendmachen des egoistischen Eigenwillens abzuleiten, stammt jener häufig wiederholte Ausspruch J. J. Rousseau's: „Der Erste, welcher ein Grundstück einzäunte, welcher sich unterstand, zu sagen: das ist mein, und welcher einfältige Leute fand, die es glaubten, war der Gründer der bürgerlichen Gesellschaft.“ Die Geschichte weiß von einem solchen Urzustande nichts. Vereinzelte Nachrichten, wie die bei Diodor von Sicilien (Bibl. hist. 4, 15 sqq.) über die Ichthyophagen am rothen Meere, würden, wenn sie besser beglaubigt wären, nicht für einen solchen Urzustand der gesammten Menschheit, sondern nur für den tiefen Verfall einzelner Stämme oder Völkerschaften Zeugniß ablegen. Richtig aber ist, daß die Eigenthumsordnung verschiedene Phasen durchlaufen hat, daß insbesondere der Begriff dessen, was der Einzelne in die ausschließliche Sphäre seines Privatwillens hineinzuziehen hatte, nicht immer und nicht überall denselben vollen Inhalt besaß. Bei Jäger- und Fischervölkern, wo wildwachsende Früchte und die Beute der Jagd oder des Fischfangs den Unterhalt des Lebens reichlich liefern, knüpft der Gedanke des Eigenthums an Waffen und andere Werkzeuge des täglichen, unmittelbaren Gebrauches an. Kaum reicher wird sein Inhalt bei Hirtenstämmen, solange sie die Heerden über uneingeschränktes Weideland hintreiben. Auf die Jagdgründe selbst und das Weidegebiet wird der Begriff des Eigenthums erst angewandt, wenn es gilt, dieselben gegen andere Stämme zu vertheidigen; Eigenthümer ist alsdann aber nicht der Einzelne, sondern der Stamm. Ebenso ist es der letztere, wenn mit dem Uebergange zum Ackerbau der Stamm seßhaft wird und er nunmehr den abgegrenzten Bezirk an Grund und Boden, den er seiner Bearbeitung unterwirft, als den ihm angehörenden vom fremden trennt. Wie neuere Forschungen wahrscheinlich gemacht haben (vgl. E. de Laveleye, La propriété dans ses formes primitives, 1874, deutsche Ausgabe von Bücher 1879), war individuelles, uneingeschränktes Grundeigenthum in den ältesten Zeiten des Staatenlebens allgemein unbekannt. Weide, Wald und Ackerflur gehörten der zum Stamm erweiterten Familie, der Gemeinde. Den einzelnen Familien waren gleich große Parzellen zur Bearbeitung zugetheilt. Hier und da galt auch das Erträgniß als Gemeingut. Von Einrichtungen dieser letzteren Art scheint Aristoteles Kenntniß gehabt zu haben; nach Diodor bestand sie, um von der fabelhaften Insel Panchaia abzusehen (Bibl. hist. 5, 45), bei den Vaccäern in Spanien (l. c. 41). Das Gewöhnliche war indessen wohl die gesonderte Nutznießung, welche ihre Ergänzung in der periodisch wiederkehrenden Vertheilung der Ackerloose fand. Was Cäsar (De bell. Gall. 4, 6, 22) und Tacitus (Germ. c. 26) von den Germanen, Strabo nach Nearch von den Bewohnern Dalmatiens berichtet, findet sich noch heute in den ländlichen Gemeinden Großrußlands und zum Theil auf Java. Selbstverständlich fällt eine solche Einrichtung mit dem Uebergange aus der extensiven zu der intensiven Bewirthschaftung; aus der Aufwendung gesteigerter Culturarbeit von Seiten Einzelner erwächst der Anspruch dieser Einzelnen, die Früchte jener Aufwendung ausschließlich selbst zu genießen und nicht zum größeren oder kleineren Theile Andern zu überlassen. Sie wird in ihrem Auftreten begünstigt und in ihrem Bestande geschützt werden, wenn der Gemeinde solidarische Pflichten nach außen aufliegen: Krieg und Abwehr der Feindesgefahr, wie Cäsar von den Sueven, Diodor (5, 9) von den Bewohnern der liparischen Inseln erzählt, oder auch die solidarische Uebernahme von Steuern und Lasten, wie dieß in Rußland und Java der Fall ist. — Eine zweite Phase, zu welcher, wie es scheint, allgemein der Fortschritt der Cultur, die Zunahme der Bevölkerung, die Lockerung der Bande, welche die Stammesangehörigen unter einander verknüpften, das Erwachen der Sonderinteressen, aber auch die ächt menschliche Anhänglichkeit an das Object und den Schauplatz der Arbeit hinführten, zeigt das Ackerland nicht mehr zu bloßem Nießbrauch, sondern zu eigenthümlichem Besitze an die einzelnen Familien vertheilt; jede Familie aber erscheint dabei als einheitliches, in der Reihenfolge der Generationen sich erhaltendes Ganze. Das wichtigste, durch göttliche Gesetzgebung bestätigte

Beispiel dieser Auffassung und Einrichtung findet sich beim hebräischen Volke. Die zugelooseten Aecker (Num. 26, 55) sollten den Familien auf unveräußerliche Weise angehören. War jemand genöthigt, seinen Grundbesitz zu verkaufen, so blieb ihm das Recht, denselben von dem neuen Besitzer jeder Zeit wieder einzulösen oder durch einen Verwandten einlösen zu lassen (Lev. 25, 23 ff.), und vermochte er dieß nicht, so fiel der Acker im Jobel- oder Halljahr, welches alle 50 Jahre eintrat, ohne Entgelt an ihn oder seine Erben zurück (ebd. 10 u. 28). Aus der nämlichen Auffassung entsprang die Bestimmung, daß Töchter, welche das väterliche Gut erbten, einen Gatten aus dem Stamme und der Verwandtschaft des Vaters wählen mußten (Num. 36, 8), sowie die Einrichtung der Leviratsehe (Deut. 25, 5). Aber auch bei den heidnischen Völkern und noch in relativ später Zeit deuten einzelne Spuren auf die Denkweise, welche in der Familie als solcher den Eigenthümer an Grund und Boden erblickte. Hierher gehört das Verbot oder die Erschwerung der Veräußerung angestammter Grundstücke, der Ausschluß der Töchter vom Erbe, die Beschränkung oder gänzliche Aufhebung der Testirfreiheit. Plato in den Gesetzen (11, 923 A) begründet die letztere Einschränkung ausdrücklich damit, daß der Besitz nicht dem Einzelnen, sondern dem gesammten Geschlechte und zwar dem vergangenen wie dem zukünftigen angehöre. Ueberall aber hat die weitere Entwicklung dahin geführt, jene Beschränkungen mehr und mehr zu beseitigen und kein eigenthumfähiges Gut von der Möglichkeit auszuschließen, daß es der rechtlich unbeschränkten Herrschaft eines Einzelnen unterworfen werde. Bei dieser Entwicklung war gewaltthätiger Frevel und hinterlistige Uebervortheilung ganz gewiß vielfach mit im Spiele. Gegen die Berechtigung der Entwicklung im Ganzen aber folgt daraus ebenso wenig, wie aus dem Mißbrauch des zum vollen Durchbruch gelangten Eigenthumsrechtes gegen die Institution als solche.

Nicht minder irrig ist die Meinung, manche

Rom berichtet: „Hier schenkt keiner, was er sein muß, und niemand zählt einen Pfennig zu den Verfalltag, auch nicht unter nahen Angehörigen“ — heißt es von der ersten Christengemeinde zu Jerusalem: „Es war kein Dürftiger unter ihnen. Alle nämlich, welche Aecker oder Häuser besaßen, verkauften selbe, brachten den Werth dessen, was sie verkauft hatten, und legten ihn zu den Füßen der Apostel; es wurde aber jedem zugetheilt, nachdem er bedurfte“ (Apg. 4, 34 f.). Von einem Communismus des Zwanges war trotzdem nicht die Rede. Gelegentlich der betrügerischen Unterschlagung des Ananias wurde das Recht des Privatbesitzes vom Apostelfürsten ausdrücklich anerkannt (ebd. 5, 4). Aber wie Christus dem Egoismus der alten Welt gegenüber das Gebot der Liebe als das erste und größte an allen hingestellt hatte, so wurde von den Aposteln und ihren Nachfolgern die Solidarität der Interessen nachdrücklichst zur Geltung gebracht, und es wurden insbesondere die an dem Eigenthume haftenden sittlichen Pflichten eingeschärft. Es ist Pflicht des Reichen, von seinem Ueberflusse Anderen mitzutheilen, und die Vernachlässigung dieser Pflicht zieht schwere Verantwortung nach sich; aber das Almosen bleibt darum freie sittliche That (vgl. Ratzinger, Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. Freiburg 1881, 65 ff.). Der Einzelne ist, obwohl unbeschränkter Herr seines Eigenthums vor den Menschen, doch Gott gegenüber nur Verwalter, welcher Rechenschaft zu geben hat. Wehe den Reichen, welche ihr Herz so an die Güter der Erde hängen, daß sie darüber das Ziel im Jenseits vergessen! Selig dagegen die geistig Armen, die jene Güter gebrauchen, als gebrauchten sie sie nicht. Mit der Anerkennung des privaten Eigenthums in seiner rechtlichen und socialen Bedeutung geht darum Hand in Hand die von den heiligen Lehrern zu allen Zeiten erhobene Mahnung, sich vom irdischen Besitz und seinen Gefahren los zuschälen. Aus höheren religiösen Motiven kann der Einzelne, sofern dadurch keine [illegible]

gung des Privateigenthums wird von der christlichen Lehre allgemein gefordert. Auf der Durchbringung der rechtlichen mit den sittlich-religiösen Principien aber beruht zugleich der Friede in der Gesellschaft. „Jeder Gesellschaft," sagt ein christlicher Nationalökonom unserer Tage, „bleibt nur die Wahl zwischen der legalen — durch staatliches Gesetz erzwungenen — oder der freiwilligen Solidarität; ein Drittes ist unmöglich. Niemals werden die Menschen das egoistische Eigenthum als legitim anerkennen, niemals ein Eigenthum achten, welches nur für seinen Besitzer allein und seine ausschließlichen Genüsse da ist. Immer und überall, wo die Eigenthümer thatsächlich den Mißbrauch des Eigenthums mit dem Rechte des Eigenthums verwechseln, wird die Gesellschaft den Communismus entstehen sehen, und zwar um so mächtiger, den Geist der Massen bezwingender und in seiner Verzweiflung um so rücksichtsloser und kühner, als der Mißbrauch des Eigenthums mit anmaßenderer Ausgelassenheit getrieben worden ist" (Périn, Les lois de la Société chrétienne, deutsche Ausgabe, Freiburg 1876, 209).

II. Die Geschichte des Communismus hat einerseits die in den verschiedenen Perioden aufgetretenen communistischen Theorien, anderseits die auf Verwirklichung der communistischen Forderungen gerichteten praktischen Bestrebungen zur Darstellung zu bringen. Sie muß dabei sowohl dem Einflusse nachgehen, welchen die ersteren auf die letzteren ausgeübt haben, als auch untersuchen, ob und wie weit die communistischen Tendenzen durch die auf der Basis des Privateigenthums vollzogene Ausgestaltung der Besitz- und Erwerbsverhältnisse direct oder indirect veranlaßt oder gefördert worden sind.

Nur in uneigentlichem Sinne kann man von einem Communismus des classischen Alterthums reden. Was bei Gesetzgebern und Philosophen hieran anklingt, gehört doch in Wahrheit einer andern Gedankenverbindung an. Nicht das Individuum mit seinen unveräußerlichen Rechten ist hier der Ausgangspunkt, sondern der Staat und seine Wohlfahrt. Dennoch ist es wichtig, auf die einschlagenden Erscheinungen einen Blick zu werfen; an lehrreichen Analogien mit den Vorkommnissen der späteren Zeit fehlt es nicht. Daß ein gewisses Gleichmaß im Besitze der Staatsbürger Sicherheit und Gedeihen des Gemeinwesens verbürge, wachsende Ungleichheit dagegen Empörung und Bürgerkrieg nach sich ziehe, war eine Erfahrung, die sich stets wiederholte. Die darauf gegründete Meinung, daß der staatlichen Gesetzgebung weitgehende Befugnisse in der Regulirung der Besitzverhältnisse zustehen müßten, scheint nirgendwo auf kritische Zweifel gestoßen zu sein. Aber sie enthielt sehr einschneidende Consequenzen. Wenn die solonische und andere ältere Gesetzgebungen dem Erwerb von Grundbesitz Schranken zogen oder bestimmten, daß die alten Landgüter unverrückt erhalten werden sollten, wie sie ursprünglich den einzelnen Familien zugelooset worden waren, so mag man darin nur einen Ausfluß der oben bezeichneten allgemeineren, durch die naturgemäße Entwicklung der Cultur bedingten Auffassung des Grundeigenthums als Familieneigenthum zu sehen haben. Der Corinther Pheidon aber, den Aristoteles einen der ältesten Gesetzgeber nennt, verlangte, daß stets die gleiche Anzahl von Bürgerfamilien, ja von einzelnen Bürgern, aufrecht erhalten werden müsse. Phaleas von Chalcedon, vermuthlich ein älterer Zeitgenosse Plato's, machte die Gütergleichheit zur Grundlage seines politischen Entwurfs (Arist. Pol. 2, 6. 7). Das bedeutsamste Ergebniß dieser Denkweise aber ist Plato's Idealstaat. Im Interesse einer vollkommenen Einheit des Gemeinwesens vernichtet Plato die Familie und jeden individuellen Besitz. Gemeinschaft der Güter wie der Weiber und Kinder soll innerhalb des bevorzugten Standes der „Wächter" herrschen, durch gemeinsame Wohnungen, gemeinsame Mahlzeiten, öffentliche Erziehung der Kinder und Theilnahme der Frauen an allen männlichen Beschäftigungen eine völlige Gleichheit hergestellt werden. Von diesem Staat, dessen Bild Plato in den zehn Büchern der „Republik" entwirft, weicht der Staat in den später verfaßten zwölf Büchern der „Gesetze" in wichtigen Bestimmungen ab. Die Weibergemeinschaft ist aufgegeben, doch läßt die staatliche Bevormundung der Eheleute, die öffentliche Erziehung der Kinder und die Beibehaltung der gemeinsamen Mahle für Männer und Frauen ein wirkliches Familienleben nicht aufkommen. Statt der gleichfalls beseitigten Gütergemeinschaft soll für die festbestimmte Zahl von Bürgern Gleichheit im Grundbesitze, und für das bewegliche Eigenthum ein unüberschreitbares Maß eingeführt werden. — Aristoteles wendet gegen beide Entwürfe seine scharfe und eindringende Kritik. Ungleich tiefer und richtiger als Plato erfaßt er in der Familie die natürliche Grundlage des gesellschaftlichen Aufbaues. Was er zur Vertheidigung des Privateigenthums geltend macht, trifft noch heute zu. Seine eigenen positiven Gedanken über die Einrichtung des Staatswesens kommen indessen dem platonischen Gesetzesstaat nahe genug. Nicht nur empfiehlt auch er gemeinsame Speisung der Staatsbürger aus öffentlichen Mitteln, sondern es scheint ihm eines der wichtigsten Erfordernisse eines wohlgeordneten Staates, daß jeder Staatsbürger einen auskömmlichen Besitz habe. Da dasselbe stets an dem Anwachsen der Bevölkerung zu scheitern droht, scheut er sich nicht, Mittel zu dessen Verhütung vorzuschlagen, welche seiner eigenen Auffassung der Ehe Hohn sprechen. Der Güterbesitz soll getrennt, die Nutznießung eine gemeinsame sein, und die staatliche Erziehung der Bürger darauf abzielen, daß sie hierzu fähig werden. Aristoteles beruft sich dabei auf Sparta, wo jeder des Andern Sklaven, Pferde, Hunde und Anderes wie sein Eigenthum benutze, und auf die Tarentiner, welche die Armen an dem Genusse ihrer Güter theilnehmen ließen. Auch für Plato war vielfach das Muster spartanischer Ein-

richtungen maßgebend. Der „Communismus“ Sparta's aber bestand darin, daß das herrschende Kriegervolk in dem Müßiggange ständigen Lagerlebens aus den Abgaben der unterworfenen und zu Staatssklaven gemachten Ureinwohner, der Heloten, unterhalten wurde, und die Männer gemeinsam in den sogenannten Syssitien speisten. Gütergleichheit gab es in Sparta zu keiner Zeit; das schon sehr frühe beginnende Zusammenfließen des Reichthums in den Händen Weniger, während die große Menge mehr und mehr verarmte, dazu die wachsende Entvölkerung, richteten den Staat zu Grunde. Bereits in der Zeit des zweiten messenischen Krieges verlangten die Verarmten nach einer neuen Vertheilung des Landes. Solche Vertheilungen müssen in Griechenland nicht ganz selten vorgekommen sein. In dem von den griechischen Staaten mit Alexander abgeschlossenen Bundesvertrag wurde u. A. festgesetzt, daß in den verbündeten Staaten keine Ackervertheilung geschehen dürfe. Als gegen Ende des dritten vorchristlichen Jahrhunderts König Kleomenes von Sparta es unternahm, das tiefgesunkene Staatswesen durch Gewaltmaßregeln zu neuer Kraft und Blüte zu erheben, wurde das Land in Loosen an die neu constituirte Bürgerschaft ausgetheilt. Daß aber in eine solche Maßregel die Gesammtbevölkerung einbegriffen worden sei, hören wir niemals. Bis zur Anerkennung der natürlichen Gleichheit aller Menschen drang nicht einmal Aristoteles durch. Die Sclaverei blieb die stets vorausgesetzte Grundlage des vollen staatsbürgerlichen Lebens.

In der Geschichte Roms bildet der Kampf der Besitzenden und der Besitzlosen einen der hervorstechendsten Züge. Rücksichtslose Ausnutzung aller Vortheile, welche das in seinen letzten Consequenzen entwickelte Eigenthumsrecht an die Hand gab, rufen gewaltsame Katastrophen, blutige Reactionen hervor; eine communistische Theorie zeigt sich nicht. Dem alten Geschlechtsadel hatte seine privilegirte Stellung bald das Uebergewicht über die kleinen Eigenthümer in

[redacted]

geheure Vermögen flossen in den Händen Weniger zusammen; in Italien wurde der kleine Grundbesitz durch die großen Latifundien aufgesogen. Gerne hätte der ehemals freie Bauer auf ihnen als Tagelöhner seinen Unterhalt gesucht; allein das billigere Arbeitsmaterial der kriegsgefangenen Sklaven verdrängte ihn und ließ ihn die Schaar des immer anwachsenden städtischen Pöbels vermehren. Sklavenarbeit deckte zum großen Theile alle Bedürfnisse des Reichen und ließ einen freien und kräftigen Stand von Gewerbetreibenden nicht aufkommen. Die Reformversuche der Gracchen bildeten kleine Episoden, welche den mit der Gewalt eines Naturgesetzes vorwärtsschreitenden Prozeß nicht aufhalten konnten. Aus der tiefen Zerrüttung der socialen Verhältnisse zog der Bürgerkrieg zwischen Marius und Sulla seine zerstörende Kraft. Auf Seite und der Optimaten Seite war der Sieg, aber in Sklavenkriege, die Verschwörung des Catilina, das riesige Anschwellen des städtischen Proletariats, welches zuletzt auf öffentliche Kosten ernährt werden mußte, bewiesen, wie tief untergraben die Grundlagen des nach außen noch in voller Macht dastehenden Reiches waren. Cäsar allein scharfen Blick erkannte das Uebel; er nöthigte 20 000 Familien, die Stadt zu verlassen und sich dem Landbau zu widmen, ließ 80 000 Menschen auf überseeischen Colonien bringen, sorgte für öffentliche Arbeiten, wehrte der Uebermacht des Kapitals durch Wuchergesetze, befahl den Grundbesitzern, den dritten Theil ihrer Arbeiter aus freien Männern zu nehmen, und ließ, wie das schon Sulla gethan hatte, seine ausgedienten Soldaten als kleine Eigenthümer auf dem Lande sich ansiedeln. Augustus und andere unter den besseren Kaisern folgten ihm mit ähnlichen Maßregeln, aber der Erfolg war gering; Latifundia perdidere Italiam. Ein tüchtiger italischer Bauernstand wuchs so schnell nicht heran; der hauptstädtische Pöbel, dessen Gunst die wechselnden Imperatoren durch Kornspenden und öffentliche Spiele (panem et circenses)

worden; allein das Christenthum verkündete die auf der Gotteskindschaft beruhende Freiheit und Gleichheit aller Menschen, es vertrat das Recht der Armen und schärfte die auf dem Eigenthum haftenden sittlichen Pflichten ein. Wurden diese Lehren überspannt, und ward die frohe Botschaft, welche vor Allem den innern Menschen erneuern und die Einzelnen durch das Band der Liebe zu Einem Gottesreiche verknüpfen sollte, in ein Gebot äußerlichen Zwanges verkehrt, so lagen freilich communistische Tendenzen nahe genug. In den aus dem lebendigen Zusammenhange mit der kirchlichen Auctorität losgelösten Secten traten sie alsbald hervor. Nach der Lehre der Apostoliker ist die Aufgabe des Eigenthums Bedingung der Seligkeit, nach der Lehre der Manichäer schließt die Kirche der Auserwählten irdischen Besitz aus. In Nordafrika konnte dem communistischen Terrorismus der Circumcellionen nur durch Waffengewalt gesteuert werden. Communistische Anschauungen, mehr oder minder ausgeprägt, finden sich bei einer ganzen Reihe mittelalterlicher Secten, den Apostelbrüdern, Katharern, Waldensern, Albigensern u. s. w. Sie finden sich insbesondere, und zwar als zerstörende Macht, in dem nach dieser Richtung noch viel zu wenig gewürdigten Husitismus. Nach dem Vorgange Wiclifs lehrte Hus, alle diejenigen, welche ihren Besitz gegen göttliches Gebot verwalteten und gebrauchten, hätten kein Recht an denselben, ja der Besitz irgend eines Gutes von Seite eines Ungerechten und Gottlosen sei Diebstahl und Raub; wenn insbesondere die Armen und Bedürftigen die Güter der reichen Geistlichkeit verlangten, so forderten sie nur das Ihre zurück. Die Saat solcher Grundsätze ging in den Husitenkriegen furchtbar auf. Tiefer, andauernder Verfall des bis dahin blühenden böhmischen Königreiches war die Folge. Von Böhmen drang die Lehre nach Deutschland. Seit dem zweiten Drittheil des 15. Jahrhunderts kam es in vielen Gegenden zu jenen Bauernempörungen, welche man nach dem von dem Landvolke erwählten Panier mit dem Namen „Bundschuh" zu bezeichnen pflegt. Unter ungeheurem Zulauf predigte 1476 Hans Böhm, der Sackpfeifer von Niklashausen im Taubergrund, allgemeine Freiheit und Gleichheit, Aufhören aller Abgaben, Zinsen und Zölle, unbeschränktes Nutzungsrecht an Wald, Wasser, Weide und Wild. „Die Fürsten, geistlich und weltlich, auch Grafen und Ritter, haben so viel; hätte das die Gemein, so hätten wir alle gleich genug." Am gefährlichsten wurde die im J. 1514 in Würtemberg unter dem Namen des „armen Konrad" ausgebrochene Empörung, an welcher nicht nur ländliches und städtisches Proletariat, sondern auch wohlhabende Bauern und Städte theilnahmen. Ursprünglich gegen die Bedrückungen des Herzogs Ulrich gerichtet, gingen die Forderungen des Bundes bald viel weiter. Er verlangte Freiheit der Jagd, Fischerei und Holzung, Befreiung von Abgaben und Frohndiensten und erstrebte den Sturz der reichen Bürger in den Städten und der Grundherrschaften auf dem Lande. Da und dort trat die Absicht, „mit den Reichen zu theilen", deutlich hervor. Daß die communistischen Tendenzen so weite Verbreitung fanden, hatte allerdings seinen Grund in den wirthschaftlichen Verhältnissen. Die beiden großen socialen Institutionen des Mittelalters, das Lehenswesen und die Zunftverfassung, hatten ihre Blütezeit überschritten. War die Ausbildung des großen Grundbesitzes ursprünglich auch für die kleinen Leute von Vortheil gewesen, denen sie Schutz und eine sichere wirthschaftliche Existenz gewährte, so war daraus doch häufig eine Ausbeutung der Schwächeren durch die Stärkeren geworden, und Frohnden und Lasten lagen vielfach schwer auf dem Landvolke. Ein Jahrhundert früher schon hatten in Frankreich analoge Verhältnisse zu einer gewaltsamen Erhebung der Bauern gegen den Adel geführt, der sogenannten Jacquerie. Auch die Zünfte waren aus freien Vereinigungen kleiner und mittlerer Besitzer, in denen der Einzelne Schutz und Förderung seines Handwerksbetriebes fand, bald genug zu abgeschlossenen Corporationen der eingesessenen Meister geworden, welche eifersüchtig über ihre Privilegien wachten, und denen in den Gesellen ein neuer Stand kapitalloser Lohnarbeiter gegenübertrat. Der aufblühende Handel hatte den Wucher in seinen verschiedenen Formen großgezogen; Klagen über künstliche Preissteigerungen durch die großen Handelsgesellschaften, über die Verfälschung der Lebensmittel waren sehr verbreitet. Nicht minder war der wachsende Luxus ein Ferment der Unzufriedenheit, indem er den Einen der Anlaß des Ruines wurde, bei den Andern Neid und Begierde anstachelte. — Ihren Höhepunkt aber erreichte die Bewegung unter dem Einflusse der religiösen Wirren des 16. Jahrhunderts. „Luthers evangelische Predigt," sagt W. Maurenbrecher (Kath. Reformation I, 257), „hat die ungeheure, schon aus dem 15. Jahrhundert herstammende sociale Aufregung in den untersten Volksschichten ganz gewaltig gesteigert und zum Ausbruche reif gemacht." Die aufständischen Bauern erblickten die Reformation vor Allem darin, daß jede Verschiedenheit der Stände und jede Ungleichheit des Besitzes beseitigt werde. In welchem Umfange der große Bauernkrieg durch communistische Tendenzen getragen wurde, geht aus zahlreichen Bekenntnissen der Aufrührer und ihrer Rädelsführer hervor. Der Aufstand wurde aller Orten mit blutiger Hand niedergeschlagen; hatten rauchende Schlösser und Klöster den Anfang der socialen Revolution des 16. Jahrhunderts bezeichnet, so bezeichneten verlassene Dörfer, unbebaut liegende Felder, Jammer und Elend der ländlichen Bevölkerung, namentlich die zahllosen Wittwen und Waisen, deren Ernährer der Rache der siegreichen Herren erlagen, das Ende (Janssen, Gesch. des deutschen Volkes II, 393 ff.). — Schwärmerischem Sectengeiste entsprang der Versuch der Münster'schen Wiedertäufer, in dem von ihnen errichteten

„neuen Israel" Gütergemeinschaft einzuführen (1534).

Das treibende Princip der großen französischen Revolution war die Idee der absoluten Gleichheit, ihr nächster Erfolg freilich nur der Sturz der beiden privilegirten Stände, Adel und Geistlichkeit, an deren Stelle der bisherige dritte Stand, das erwerbende Bürgerthum, als der herrschende trat. Aber noch vor dem Ausbruche hatten Mably und Brissot in ihren Schriften das Privateigenthum als das vornehmste Hinderniß der Gleichheit bekämpft; auf der Höhe der Bewegung trugen sodann Robespierre und Condorcet sich damit, auch die Besitzlosen an den Vortheilen der neuen staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung theilnehmen zu lassen. Nach Robespierre's Sturz machte sich Babeuf (geb. 1762, 1797 hingerichtet) zum Haupte einer communistischen Verschwörung. In seinem Journal Le Tribun proclamirte er das gleiche Recht Aller an Besitz und Genuß und die Nothwendigkeit einer staatlichen Organisation, welche die pflichtmäßige Arbeit der Einzelnen regeln und zugleich Allen einen mäßigen Wohlstand gewährleisten solle. Zwei Momente aber mußten noch hinzukommen, um den Communismus der Neuzeit ausgestalten zu helfen: die zunehmende Ausbildung des Industrialismus mit seinem Gefolge von Proletariat und Massenelend und die ökonomische Wissenschaft, welche zuerst in England, und zwar dort ganz anderen Zielpunkten nachgehend, im Anschlusse an die sich entwickelnde Industrie aufgetreten war. Als der eigentliche Vater des modernen Communismus und Socialismus hat daher der Graf Henri de St. Simon zu gelten (1760—1825). Adam Smith und seine Schule hatten die Arbeit als die alleinige Quelle des Werths und darum des Reichthums der Nationen bezeichnet. St. Simon folgerte daraus, daß in der bestehenden Gesellschaftsordnung die Arbeit, die er l'Industrie im weitesten Sinne nennt, nicht an der ihr zukommenden Stelle sich befinde. Die Industriellen der Arbeiter und der Müßigen, des Volks und der Bourgeoisie. Sein hervorragendster Schüler Bazard ging noch einen Schritt weiter. Um die „Ausbeutung des Menschen durch den Menschen" zu beseitigen, will er die Rechtsformen, in denen das gegenwärtige Wirthschaftsleben sich bewegt, aufgehoben oder wesentlich modificirt wissen. In die von St. Simon eröffnete und seitdem von den Socialisten nicht wieder verlassene geschichtsphilosophische Betrachtungsweise eingehend, erklärt er es als den Grundirrthum der Zeit, das geltende Eigenthumsrecht als ein absolutes und unveränderliches anzusehen, da das Eigenthum vielmehr wie alle socialen Thatsachen der Entwicklung und dem Fortschritte unterworfen sei. Früher habe es ein Erbrecht auch bei Aemtern, Klassenunterschieden, Gewerben gegeben; sei dieses aufgehoben und dadurch ein wichtiges Mittel zur Beseitigung wirthschaftlicher Mißstände geschaffen worden, so gelte es, in der gleichen Richtung weiter zu gehen, und das Erbrecht des Verdienstes an Stelle desjenigen der Blutsverwandtschaft zu setzen. Darum habe bei dem Tode des Besitzers nicht die Familie, sondern die Gesammtheit der Gesellschaft, unter deren Schutz und Mitwirkung das Eigenthum erworben worden, als Erbe einzutreten. Staatsbanken sollten des Weitern die Erbschaften an diejenigen vertheilen, welche den besten Gebrauch davon zu machen geeignet wären. Während Bazard an der theoretischen Ausgestaltung des St. Simonismus arbeitete, waren die ärgerlichen Vorkommnisse in dem Kreise Enfantin's, eines anderen Schülers, welcher die praktische Durchführung vor Allem in der Emancipation des Weibes suchte, nur geeignet, dasselben dem Spotte und der Verachtung preiszugeben. — In einen neuen bedeutungsvollen Gedankengang lenkte dagegen Louis Blanc ein (Organisation du travail, 1841). Das liberale Princip der allgemeinen Concurrenz gilt ihm als ein culturfeindliches, weil seine Anwendung nur auf eine fortgesetzte Unterdrückung des Schwächeren durch den wirthschaftlich Stärkeren hinaus

fähigt würden und nunmehr dazu übergingen, den Arbeitsertrag nach den Grundsätzen der Gleichberechtigung zu vertheilen. Damit war den besitzlosen Lohnarbeitern das Ziel und der Antrieb zu politischer Bethätigung gegeben. Gelang es ihnen, zur herrschenden Partei im Staate zu werden, so besaßen sie damit zugleich die Möglichkeit, die politische Verfassung ihren wirthschaftlichen Interessen zu unterwerfen. — Anderer Art und mehr utopistischen Charakters waren die ungefähr gleichzeitig auftauchenden Reformpläne Fourier's (1772—1837). Mit detaillirten Ausführungsbestimmungen verbinden sie eine willkürliche Psychologie und eine materialistische Religionsphilosophie. Nicht das Eigenthum, sondern die Einzelwirthschaft soll aufgehoben, die Familien sollen zu gemeinsamer Arbeit vereinigt, und die Theilung des Gewinnes nach dem dreifachen Verhältnisse der Arbeit, des Talents und des Kapitals vorgenommen werden. Mit der Steigerung der Production werde angeblich die Versöhnung von Anstrengung und Genuß Hand in Hand gehen, indem jeder die Arbeit übernehme, zu welcher seine Neigung ihn hintreibt. — Des Weiteren sind sodann noch zwei Männer zu nennen, welche, an Charakter und Methode sehr verschieden von einander, gleich den vorgenannten dazu beitrugen, die Vorstellung von der Verwerflichkeit der bestehenden Zustände weiter zu verbreiten und den Plänen der Reform oder des Umsturzes Vorschub zu leisten: Proudhon und Cabet. Jener brachte es zwar nicht zu einem in sich abgeschlossenen Systeme einer neuen Gesellschaftsordnung, aber in seiner 1840 erschienenen Schrift Qu'est-ce que la propriété? identificirte er das Eigenthum mit dem Diebstahl, da jedem das, was er gebrauche, nur zum Gebrauche, niemandem aber etwas zu ständigem Besitze eigen sein solle. Als die Regierungsform, welche der gerechten, von Proudhon übrigens nirgendwo deutlich entwickelten Ordnung des Besitzes entsprechen würde, bezeichnet er die Anarchie. Cabet ist der Verfasser einer utopistischen Schrift, Voyage en Icarie (1840), welche in Arbeiterkreisen viel gelesen wurde. In derselben erscheint der Staat als der allgemeine Eigenthümer, er sorgt für die Bedürfnisse eines Jeden, macht aber auch Anspruch auf die Arbeit eines Jeden; er regelt durch sein Gesetz und seine Zwangsgewalt die gesammte Production. Der Ueberschuß der letzteren wird vom Staate an das Ausland abgelassen, Handel im Innern existirt nicht. Allgemeines Wohlbefinden, höchste Blüte und Zufriedenheit werden als die Folgen dieser Einrichtung verheißen.

Während so in Frankreich eine ausgedehnte communistische und socialistische Literatur entstand, hatte zugleich die Entwicklung der modernen Productionsweise ihr den empfänglichen Boden bereitet. Maschinentechnik und Arbeitstheilung, die unendlich gesteigerten Verkehrsmittel und der Welthandel hatten in allen civilisirten Ländern den neuen Stand der industriellen Lohnarbeiter entstehen lassen, welche, hilflos der Macht des Kapitales preisgegeben, für sich selbst nur den nothwendigen Lebensunterhalt zu erwerben vermögen, während ihre Arbeit den glücklichen Unternehmer befähigt, Gewinn auf Gewinn zu häufen. Je schärfer man hier täglich die Ungleichheit in der Vertheilung der Güter, das Mißverhältniß zwischen Arbeit und Besitz empfand, desto mehr mußte man geneigt sein, in den dort ausgesprochenen Ideen sein eigenstes Programm zu erblicken, die Formel sowohl für den Ursprung der ebenso drückenden als ungerechten Lage, wie für das Ziel der berechtigten Forderung einer durchgreifenden Aenderung. Die bisherigen Revolutionen hatten eine solche nicht gebracht, auch die Julirevolution von 1830 vielmehr nur die Herrschaft der Bourgeoisie befestigt; der besitzlose Arbeiter blieb, Dank dem Institute des Census, von der Ausübung staatsbürgerlicher Rechte ausgeschlossen. Als nun aber 18 Jahre später das Julikönigthum zusammenbrach, hatte der vierte Stand hierbei bereitwillig Dienste geleistet und verlangte in der neuen Gestaltung der Dinge dafür auch seinen Antheil. Die Concessionen, welche das eingeschüchterte Bürgerthum freiwillig darbot, die Aufnahme eines Arbeiters, Albert, in die provisorische Regierung, das Arbeiterparlament im Luxembourg, welchem Louis Blanc präsidirte, die Eröffnung von Nationalwerkstätten, durch welche das Recht auf Arbeit praktische Anerkennung finden sollte, erwiesen sich bald als unzureichend. Die blutige viertägige Schlacht jedoch, welche im Juni 1848 in den Straßen von Paris geschlagen wurde, endigte mit der Niederlage des Proletariates. Louis Blanc, Ledru-Rollin und andere, welche zu den erklärten Führern gehört hatten, mußten fliehen. Wie hierauf Louis Napoleon seinen Cäsarenthron auf breitester demokratischer Grundlage mittelst des allgemeinen Stimmrechts aufbauen, wie er die Bourgeoisie durch das Proletariat in Schach halten und die Lage der Arbeiter durch sociale Reformen aufbessern wollte, wie, nachdem das zweite Kaiserreich bei Sedan ein jähes Ende gefunden hatte, in Paris sich die Vorgänge des Jahres 1848 wiederholten und die neue Regierung, welche die Revolution gebracht, einen blutigen Kampf gegen die „Commune" von Paris zu kämpfen hatte, ist als der jüngsten Vergangenheit angehörig noch in Aller Erinnerung.

Ihre letzte Ausgestaltung erhielt die communistische Theorie in Deutschland. Der wissenschaftliche Vertreter derselben ist Karl Marx (1818 bis 15. März 1883). Der Satz der Freihandelsschule, daß die Arbeit allein Werthe schaffe, gilt ihm als der feststehende Ausgangspunkt. Mit diesem wird stillschweigend die principielle Läugnung des Privateigenthums in seiner heutigen Gestalt verbunden. Gefolgert wird sodann daraus die Ungerechtigkeit der heutigen Productionsweise, in welcher der Kapitalist sich mit dem Schweiße der Arbeiter mäste, das Kapital den größtmöglichen Theil des Arbeitsproductes aufsauge. Als Ziel

erscheint die Herbeiführung eines Zustandes, in welchem alle Productionsmittel, Grund und Boden, Rohstoffe, Maschinen u. s. w. Gesammteigenthum der staatlichen oder communalen Vereinigung geworden sind und jedem der volle Ertrag seiner Arbeit gesichert ist. Letzterer kann natürlich nur mehr in Consumtionsgütern bestehen. Schließt dieß die Ordnung der gesammten Production durch den Staat ein, so soll durch eine solche zugleich die furchtbarste Consequenz der heutigen anarchischen Verhältnisse beseitigt werden: die Abwechslung von Perioden des wirthschaftlichen Aufschwungs mit solchen des Niederganges und die periodenweise eintretenden Krisen. Gedacht endlich wird jenes Ziel als das sicher zu erwartende Resultat eines mit naturgesetzlicher Nothwendigkeit vorwärts schreitenden Entwicklungsprozesses; die wachsende Concentration des Kapitals in wenigen Händen und die überall hin eindringende corporative Form des Arbeitsprozesses bilden den Uebergang. In seinen Schriften (Zur Kritik der politischen Oekonomie, 1859; Das Kapital, Kritik der pol. Oek., 1. [einz.] Band, 1867, 2. Aufl. 1872) hat Marx diese Gedanken theils mit eindringendem Scharfsinn, theils mit schwerfälliger Dialektik entwickelt, insbesondere aber durch Beibringung eines ausgebreiteten thatsächlichen Materials zu stützen gesucht. In die deutschen Arbeiterkreise wurden sie durch Ferdinand Lassalle getragen. An das Auftreten (1862) dieses gewandten und rücksichtslosen Agitators (1825 bis 31. August 1864) knüpft sich bei uns die Entstehung einer zielbewußten communistischen oder, wie sie gewöhnlich genannt wird, socialistischen (socialdemokratischen) Arbeiterpartei. Daß ihr Programm den Communismus einschließt, erhellt aus dem zuvor Gesagten und wird sofort noch weiter belegt werden; nur muß man mit jenem Worte nicht die populäre Vorstellung einer allgemeinen gleichmäßigen Gütervertheilung verbinden. In seinen Reden und Flugschriften wies Lassalle die Arbeiter insbesondere auf das „eherne Lohngesetz" hin, lang die gegenseitige Befehdung der verschiedenen Fractionen hinderlich, in die sie sich nach seinem Tod gespalten hatte, bis sich dieselben 1875 auf Grund des sogenannten Gothaer Programms vereinigten. Hier heißt es unter I.: „Die Arbeit ist die Quelle alles Reichthums und aller Cultur, und da allgemein nutzbringende Arbeit nur durch die Gesellschaft möglich ist, so gehört der Ertrag der Gesellschaft, das heißt allen ihren Gliedern, das gesammte Arbeitsproduct, bei allgemeiner Arbeitspflicht, nach gleichem Recht, jedem nach seinen vernunftgemäßen Bedürfnissen. — In der heutigen Gesellschaft sind die Arbeitsmittel Monopol der Kapitalistenklasse; die hierdurch bedingte Abhängigkeit der Arbeiterklasse ist die Ursache des Elends und der Knechtschaft in allen Formen. — Die Befreiung der Arbeit erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesammtarbeit mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Vertheilung des Arbeitsertrags." — Bei der Reichstagswahl im J. 1877 wurden 493447 Stimmen für die socialdemokratischen Candidaten abgegeben. Am 1. April 1879 zählte die Partei über zwölf täglich erscheinende Zeitungen und 35 periodische Zeitschriften. Kaum eine andere konnte sich einer gleich rührigen Agitation, einer besser gefügten Organisation rühmen. Zu weiteren Verbreitung und regelmäßigen äußeren Kundgebung zog allerdings das Gesetz gegen „die gemeingefährlichen Bestrebungen der Socialdemokratie" vom 21. October des gleichen Jahres eine Schranke. Daß die Partei trotzdem noch besteht, haben die seitdem erfolgten Wahlen gezeigt. Einen Rückhalt besitzt sie zudem in der 1864 zu London gestifteten internationalen Arbeiterbunde, in welchem Marx bis zu seinem Tode die maßgebendste Persönlichkeit war. Bereits 1847 hatte derselbe von Brüssel aus die „Proletarier aller Länder" zur Vereinigung aufgerufen. Auf den jährlichen, an verschiedenen Orten abgehaltenen Congressen schien mehr und mehr die deutsche Socialdemokratie die Führung gewinnen

nicht den Durchgang und das Mittel zu anderen Zwecken zu erblicken. Ein charakteristischer Zug des gesammten modernen Communismus und Socialismus aber, welcher in wachsender Schroffheit hervorgetreten ist, obwohl noch das Gothaer Programm die Religion als Privatsache erklärt hatte, ist die Feindschaft gegen Religion und Kirche und jeden Gottesglauben überhaupt. Auf den Congressen der Internationale und in den socialdemokratischen Volksversammlungen in Berlin ist dieser Zug in der abschreckendsten Gestalt zur Erscheinung gelangt. Aber auch der Abgeordnete Bebel hat im deutschen Reichstage ausdrücklich die Zielpunkte der Socialdemokratie dahin zusammengefaßt: „auf politischem Gebiete die Republik, auf dem ökonomischen Gebiet den Socialismus, und auf dem, was man heute das religiöse Gebiet nennt, den Atheismus“ (Sten. Ber. 1881, I, 657). Die Thatsache kann nicht Wunder nehmen. Gibt es keinen Gott, kein göttliches, allgemein verbindendes Gesetz, keine göttliche Welteinrichtung, dann besteht auch keine ursprüngliche, in der Natur selbst begründete Gesellschaftsordnung, dann ist es Sache der Menschen, diese Ordnung jedesmal so zu treffen, wie es ihren Bedürfnissen und Interessen entspricht. Und ist der Glaube an Gott und Jenseits erst beseitigt, wo anders wird die große Masse das Ziel des Erdenlebens suchen, als in materiellem Besitz und Genuß? So bildet der Atheismus die letzte Voraussetzung für die communistische Theorie und die Vorbedingung einer wirksamen Propaganda in ihrem Sinne.

Auf Seiten der kirchlichen Auctorität hat man weder diesen Zusammenhang noch die Gefahr verkannt, welche das Umsichgreifen der communistischen und socialistischen Irrlehren für den friedlichen Bestand der menschlichen Gesellschaft nach sich ziehen muß. Man vergleiche von Pius IX. die Encyclica Qui pluribus vom 9. November 1846; die Allocution Quibus quantisque vom 20. April 1849; die Encyclica Noscitis et Nobiscum vom 8. December 1849; die Allocution Quibus luctuosissimis vom 5. September 1851; von Leo XIII. die Encyclica Quod apostolici muneris vom 28. December 1878.

Daß die communistischen Ideen jemals in größerem Umfange und für längere Dauer ihre Verwirklichung finden sollten, ist nach dem unter I. Bemerkten nicht zu erwarten. Der communistische Zukunftsstaat, ein ungeheures Arbeitshaus, wäre gleichbedeutend mit dem Untergange jeder wahren Freiheit und jedes höheren, geistigen Lebens. Auch in ihm würde der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden nicht aufgehoben sein; nur durch unerhörte Zwangsmittel aber, welche in die Hände der ersteren gelegt werden müßten, würde sich die Regelung der Production bewerkstelligen und die Gleichheit der Staatsbürger, das eigentliche Idol der Communisten, aufrecht erhalten lassen. (Vgl. die treffende Kritik bei Fr. Hitze, Kapital und Arbeit, Paderborn 1881.) Auch sind gerade die bedeutendsten Vertreter der Theorie bis jetzt über die an den bestehenden wirthschaftlichen Verhältnissen geübte Kritik und gewisse geschichtsphilosophische Betrachtungen nicht hinausgekommen. Ein Versuch, dieselbe positiv und in's Einzelne hinein zu entwickeln und damit ihre Durchführbarkeit glaubhaft zu machen, ist von ihnen nicht angestellt worden.

Wohl aber bedeutet die Existenz einer großen, über die gesammte civilisirte Welt verbreiteten communistischen Partei eine drohende Gefahr für den friedlichen Fortgang der Cultur und eine ernste Mahnung an alle berufenen Factoren, mit den Mißständen, welche sich im Gefolge der modernen Productionsweise thatsächlich herausgestellt haben, auch die Ursachen zu beseitigen, welche die arbeitenden Klassen für die Aufnahme revolutionärer Ideen nur allzu empfänglich machen. (Vgl. d. Art. Sociale Frage.)

Literatur. Außer den schon Genannten vgl. Joh. Huber, Socialismus und Communismus, in Bluntschli's Staatswörterbuch (wieder abgedruckt in Joh. Huber's Kleinen Schriften, Leipzig 1871); H. v. Scheel, Socialismus und Communismus, im „Handbuch der polit. Oekonomie“ von Schönberg, Tübingen 1882; L. Stein, Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs, Leipzig 1848, und Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, ebd. 1850; L. Reybaud, Études sur les réformateurs ou socialistes modernes, 7e éd., Paris 1864; E. Jäger, Der moderne Socialismus, Berlin 1873; R. Meyer, Der Emancipationskampf des vierten Standes, Berlin 1874. 1875; F. Mehring, Die deutsche Socialdemokratie, Bremen 1877 und öfter; Winterer, Le socialisme contemporain, Paris et Rixheim 1878, und Trois années de l'histoire du socialisme contemporain, ebd. 1882, und in deutscher Ausgabe, Köln 1882. [v. Hertling.]

Communis vita, s. Canonica vita.

Communität, s. Corpus ecclesiasticum.

Compactaten, s. Basler Concil und Hussiten.

Companatio, s. Consubstantiatio.

Compaternität, ein kirchenrechtliches, durch Pathenschaft entstandenes Verhältniß. Aus den Sacramenten der Taufe und der Firmung entsteht die sogenannte geistliche Verwandtschaft (s. d. Art.) und hiernach auch ein trennendes Ehehinderniß, welches sich seit dem Concil von Trient nur mehr auf den Taufenden, den Tauf- und Firmpathen einerseits und auf den Täufling oder Firmling und deren Eltern andererseits beschränkt. Früherhin hatte es aber eine viel weitere Ausdehnung und erstreckte sich auch auf die Pathen unter einander (c. 5, C. XXX, qu. 1; Capitt. Regg. Franc. l. 6, c. 21; c. 3, VI, De cognat. spirit. 4, 3). Hier und da wurde auch zwischen den gegenseitigen Kindern, welche die mehreren Pathen nach bereits entstandener Compaternität erzeugten, ein ehetrennendes Hinderniß angenommen (c. 5, C. XXX, qu. 3; c. 1.

3, X De cogn. spir. 4, 11). Beides ist nunmehr aufgehoben. [Permaneder.]

Compatronat heißt dasjenige Patronatsrecht, an dessen Ausübung Mehrere mit gleichem Rechte theilnehmen, im Gegensatze zum Alleinpatronat, welches nur Einer (physischen oder moralischen) Person zusteht, ohne daß noch ein Anderer als mitberechtigt erscheint (s. d. Art. Patronatsrecht). Der Fall eines Compatronats ist erstlich gegeben, wenn gleich ursprünglich Mehrere gemeinschaftlich mit Bewilligung des Bischofs — und heutzutage auch der weltlichen Regierung — die vollständige Stiftung einer Kirche (mittels Grundanweisung, Bauführung und Ausstattung) unternommen haben (c. 1, X De jure patron. 3, 38; Clem. c. 2 eod. 3, 12). Denn durch die bloße Anweisung des Bauplatzes und die wirkliche Bauführung werden nur die übrigen im Patronate begriffenen Rechte mit Ausschluß des Präsentationsrechtes, sowie umgekehrt durch die bloße Dotation einer schon errichteten Kirche nur das Präsentationsrecht ohne die übrigen Rechte erworben. Durch die ursprünglich gemeinsame und vollständige Stiftung einer Kirche aber erwerben die Mehreren miteinander das volle Patronatsrecht, d. h. sie alle genießen die Ehrenrechte und theilen sich mit gleicher Berechtigung bei jedesmaliger Vacatur der Pfründe in die Präsentation des anzustellenden Geistlichen; sei es, daß sie dieselbe abwechslungsweise der Reihe nach (per turnum) ausüben, oder daß sie in jedem einzelnen Falle durch Stimmenmehrheit entscheiden, oder daß sie jeder für sich einen Mann wählen und dem Bischofe die Auswahl lassen (s. d. Art. Präsentationsrecht). Ein Mitpatronat kann aber auch dadurch erworben werden, daß ein Gut, an welchem das Patronatsrecht bereits haftet, durch Schenkung, Tausch, Kauf, Erbschaft oder sonstige erlaubte und ohne simonistischen Nebenvertrag abgeschlossene bürgerliche Geschäfte ungetheilt an Mehrere übergeht, wobei die Verhältnisse der Compatronen dieselben bleiben und begreiflich

[redacted]

Compensation, 1. die legale ist ein Rechtsact, wodurch wechselseitige Forderungen (Obligationen) zweier oder mehrerer Rechtssubjecte gegen einander ausgeglichen werden (debiti et crediti inter se contributio). Eine solche Ausgleichung findet entweder kraft im willigen gegenseitigen Uebereinkommens statt (compensatio voluntaria), oder auf Grund einer Klage durch richterliches Urtheil (compensatio necessaria). In welchen Fällen und unter welchen Bedingungen eine derartige Klage zulässig sei, ist durch die Gesetzgebungen näher bestimmt. Im Schadenersatze kommt der Begriff der Compensation namentlich auch bei der aus Rechtsverletzungen (furtum, damnificatio injusta u. s. f.) entspringenden Ersatzpflicht zur Anwendung. Letztere ist nach d. A. auch in dem Falle als per compensationem erloschen anzusehen, wo dem zum Ersatze Verpflichteten von dem Ersatzgläubiger eine gleich große Rechtsverletzung zugefügt wird. Ob auch bei Verleumdung die Pflicht der Ehrenerklärung per compensationem aufhöre, wenn der Erstere den andern Theil ungerechter Weise an seinem Rufe schädigt und die Ehrerstattung verweigert, ist bei den Theologen streitig. Bedeutende Autoritäten, wie der hl. Alfons von Liguori (Theol. Mor. IV, n. 999: Sent. communior, imo communissima et probabilior), Billuart, Gallemart u. A. entscheiden die Frage im bejahenden Sinne. 2. Die Compensatio occulta (extra-legalis seu improprie dicta) oder geheime Schadloshaltung besteht darin, daß Jemand das, was er unter irgend einem Rechtstitel von einem Andern zu fordern hat (debitum ex justitia), sich ohne dessen Wissen durch einen Act der Selbsthilfe aneignet, sei es durch positive Ansichnahme eines Vermögenstheiles des Schuldners, oder durch Nichterfüllung einer demselben unbekannten Obligation. Damit dieser Act der Selbsthilfe als sittlich erlaubt gelten könne, müssen nach der allgemeinen Lehre der Theologen folgende durch die Natur der Sache und die sociale Ord-

weder den Rechten des Schuldners noch seiner Erben oder anderer Personen irgendwie zu nahe trete; daß er z. B. nicht mehr nehme, als ihm zukommt, noch auch eine dem Schuldner nicht gehörende oder Andern verpfändete Sache sich aneigne; daß der Schuldner oder seine Erben nicht doch noch seine Forderung befriedigen werden. d. Es muß mit Sicherheit angenommen werden können, daß er weder sich selbst noch einen Dritten durch den Act der Compensation in den Verdacht des Diebstahls bringen, noch auch ein sonstiges Aergerniß dadurch entstehen werde. Alle diese Bedingungen sind theils durch die Gesetze der christlichen Liebe, theils durch die der Gerechtigkeit gefordert. Soweit letzteres der Fall ist, würde die sträfliche Nichtbeachtung derselben bei einer Compensatio occulta die Pflicht der Restitution begründen. (Vgl. Ferraris, Prompta Bibl. s. v. Compensatio; Laymann, Theol. mor. Lib. 3, tr. 2, c. 9, n. 9. 10; tr. 3, p. 1, c. 1, n. 9; Liguori, Theol. mor. IV, n. 521 bis 524; Carrière, De justitia et jure P. II, sect. 2, c. 3, a. 3, § 1; Pruner, Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit I, 385.) [Simar.]

Competentes, s. Katechumenat.

Competenz (competentia, Zuständigkeit) heißt das Recht, die in einem bestimmten Kirchenamte enthaltenen Befugnisse in gesetzmäßiger Weise auszuüben. Subjectiv gibt es in der Kirche so viele Gattungen der Competenz, als es verschiedene Kirchenämter gibt. In diesem Sinne spricht man von der Competenz des Papstes, der Patriarchen, der Erzbischöfe und Bischöfe, der Decane, der Pfarrer ꝛc. (s. d. Artt.). Objectiv aber gestaltet sich die Frage nach der Competenz oder der Befugniß der ordnungsmäßigen Ausübung dieses oder jenes geistlichen Rechtes so vielfach, als es Functionen des Lehramtes, der Weihegewalt und der Kirchenregierung gibt. Auch diese Competenzfragen alle werden füglicher — jede an ihrem Orte — unter den betreffenden Artikeln ihre Beantwortung finden, z. B. Competenz der kirchlichen Lehrgewalt (s. d. Art. Lehramt); Competenz der Ordination (s. d. Art. Ordo); Competenz der Trauung (s. d. Art. Ehe-Einsegnung); Competenz der Besetzung der Kirchenämter (s. d. Artt. Collation, Nomination, Präsentation, Wahl); Competenz der geistlichen Gerichtsbarkeit (s. d. Artt. Gerichtsbarkeit und Privilegien des Clerus) ꝛc. Neben dieser amtlichen Competenz kommt aber auch die Pfründecompetenz des in einem Kirchenamte angestellten Geistlichen in Betracht, d. h. die durch positive Staatsgesetze oder Praxis gegebenen Bestimmungen, einmal, wie viel des jährlichen Amtseinkommens dem Pfründebesitzer von Steuern und Staatsabgaben unbelastet bleiben solle; dann, wie viel ihm selbst im Falle gerichtlicher Hilfsvollstreckung gegen die Ansprüche der Gläubiger zum nothwendigen standesmäßigen Unterhalte belassen werden müsse, was man die Competenzwohlthat der Geistlichen zu nennen pflegt (s. d. Art. Congrua). [Permaneder.]

Compilationes decretalium, Name für gewisse Sammlungen (collectiones) päpstlicher Decretalbriefe, d. h. solcher Rescripte, in welchen die Päpste auf Bitten oder Anfragen bezüglich einzelner Gegenstände der kirchlichen Disciplin eine auctoritative Antwort ertheilen. Gregor IX. gab in der Bulle Rex pacificus vom 5. September 1234, durch welche die Decretales Gregorii IX. (Collectio Gregoriana) publicirt wurden, seiner Sammlung den Namen Compilatio. Doch heißen bei den Canonisten Compilationes decretalium besonders diejenigen Decretalensammlungen, welche in der Zeit zwischen dem Erscheinen des Decretum Gratiani (um 1150) und der Publication der eben erwähnten gregorianischen Sammlung entstanden. Es sind ihrer mehrere bekannt, von denen fünf (Nr. 5, 11, 12, 13 u. 14) zu besonderer Bedeutung gelangten, da sie von der Universität Bologna recipirt, in den Vorlesungen erklärt, glossirt und in der kirchlichen Praxis allgemein gebraucht wurden. Sie werden als Compilatio prima, secunda etc. oder als Liber primus oder Volumen primum etc. bezeichnet und der gregorianischen Decretalensammlung gegenüber, welche Compilatio nova oder sexta heißt, Compilationes antiquae genannt (vgl. Tancred bei Schulte, Gesch. der Quellen und Lit. des can. Rechts I, Stuttg. 1875, 244; Hostiensis, Summa decrett., prooem. n. 10; Joan. Andreae Novella comment. in I decretall., in Prolog. Greg., v. Gregorius I, n. 14 sq.). Die wichtigsten vorgregorianischen Compilationen der Decretalen sind:

1. Die sog. Appendix Concilii Lateranensis (sc. III., a. 1179). Sie besteht gegenwärtig aus 50 Partes, welche größtentheils mit Ueberschriften (Rubriken) versehen und in Capita, gleichfalls mit Ueberschriften, abgetheilt sind. Die Pars I enthält lediglich die Schlüsse des gedachten Concils vom Lateran; die übrigen 49 Partes umfassen andere kirchenrechtliche Materialien, weßhalb auch die ganze Sammlung Appendix Concilii Lateranensis genannt wird. Die Partes II—XLIV enthalten neben einigen Synodalschlüssen hauptsächlich Decretalen, und zwar besonders Alexanders III. (1159—1181), sowie einiger aus seinen Vorgängern und Nachfolgern bis zu Clemens III. (1187—1191). Die Partes XLV—L umfassen neben zahlreichen Decretalen Alexanders III. und Lucius' III. sieben Decretalen Urbans III. (1185—1187), zwei Gregors VIII. (1187) und eine Clemens' III. (1187—1191). Die einzelnen Decretalen werden in den Kapiteln bald in ihrem vollen Inhalte, bald mit Auslassung desjenigen, das dem Verfasser überflüssig zu sein schien, angeführt; welche Auslassungen im Texte der Kapitel mit „et infra" oder „etc." angedeutet sind. Decretalen, die von mehreren Gegenständen handeln, sind demgemäß zerstückelt und die einzelnen Stücke derselben in besonderen Kapiteln der bezüglichen Partes dargelegt. Ursprünglich enthielt die Sammlung bloß die ersten 44 Partes und Decretalen

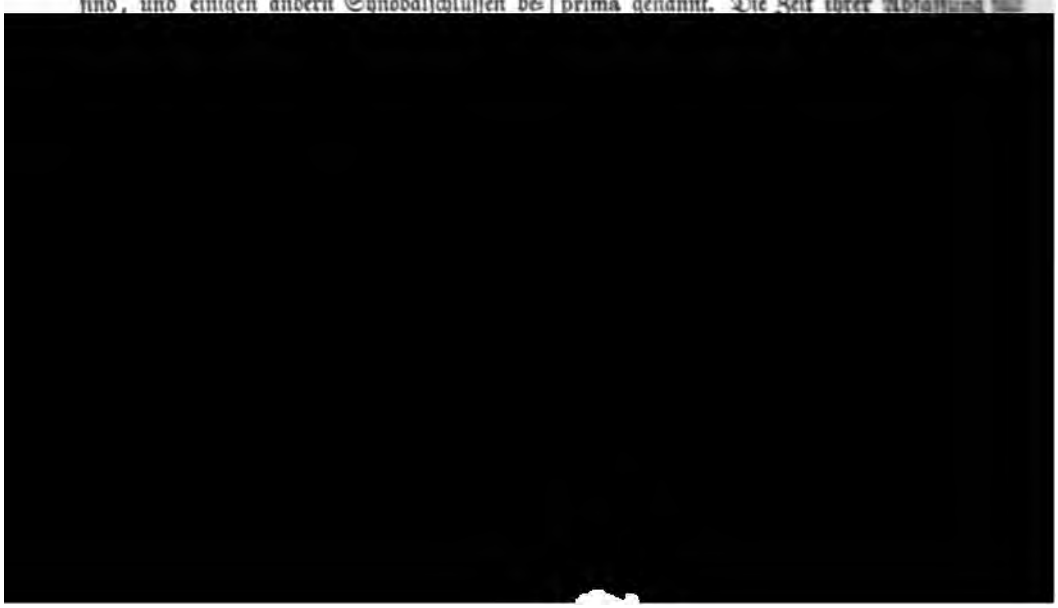
der Päpste bis zu Lucius III.; die letzten 6 Partes (XLV—L) mit den Decretalen der folgenden Päpste bis zu Clemens III. sind ihr erst später hinzugefügt worden, bei welcher Gelegenheit auch in die ersten 44 Partes einige Decretalen der gedachten späteren Päpste eingeschaltet wurden. Die ersterwähnte Gestalt der Appendix wird als die erste, die letzterwähnte als die zweite Recension derselben bezeichnet. Der Verfasser dieser Sammlung ist unbekannt. Was die Zeit ihrer Entstehung betrifft, so ist sie in erster Recension wahrscheinlich unter Papst Lucius III. (1181 bis 1185), in zweiter Recension jedenfalls nicht vor dem Pontificate Clemens' III. (1187—1191) zu Stande gekommen, indem sie Decretalen dieses Papstes in sich schließt, noch auch nach dem Jahre 1191, indem sie in dem unten (Nr. 5) angeführten Breviarium Extravagantium Bernhards von Pavia, das im J. 1191 sicher schon vorhanden war, benutzt erscheint. Abgedruckt ist sie in den meisten größeren Conciliensammlungen, so z. B. bei Hard. VI, 2, 1693 sqq.; Mansi XXII, 248 sqq.

2. Die Collectio Bambergensis, entdeckt in der königlichen Bibliothek zu Bamberg (Cod. P. I, 11) von J. F. v. Schulte. Sie hat 54 Titel, welche in Kapitel getheilt sind, und enthält hauptsächlich Decretalen Alexanders III. (1159—1181), außerdem einige Decretalen seiner Vorgänger und vier seines Nachfolgers Lucius III. (1181—1185), am Ende in 25 Kapiteln die Schlüsse des dritten allgemeinen Concils vom Lateran. Sie ist zur Zeit Papst Lucius' III. entstanden. Ihr Verfasser ist unbekannt (Schulte, Sitz.-Ber. der Wiener Akad., phil.-hist. Kl., LXIV, 138 ff. LXXII, 494 ff.).

3. Die Collectio Lipsiensis, entdeckt von A. L. Richter in der Leipziger Universitätsbibliothek (Cod. 975). Sie ist in 65 Titel, welche in Kapitel zerfallen, eingetheilt und umfaßt außer den Schlüssen des dritten allgemeinen Concils vom Lateran, die ihr in 28 Kapiteln vorangestellt sind, und einigen andern Synodalschlüssen be-

Lateran. Mit Rücksicht darauf ist diese Sammlung in der gedachten Handschrift benannt: Decretales Alexandri III. in concilio Lateranensi III. generali anno MCLXXIX celebrato editae. Die übrigen 53 Titel umfassen Decretalen Alexanders III., mehrere Decretalen seiner Vorgänger, sowie auch seiner Nachfolger Lucius III. und Urban III. Abgefaßt ist sie unter Urban III. oder Gregor VIII. oder Clemens III.; von wem, ist unbekannt. Abgedruckt kommt sie vor im Corpus jur. can., ed. J. H. Böhmer, Hal. Magd. 1747, II, Append. I col. 185 sqq. (vgl. J. H. Böhmer l. c. dissert. p. XXIII sqq.).

5. Das Breviarium Extravagantium, verfaßt von Bernhard, Propst von Pavia. Es enthält sowohl Nachträge zu dem im gratianischen Decrete fehlenden vorgratianischen Rechtsstoffe, als auch eine Sammlung nachgratianischer Materialien, besonders Decretalen der Päpste Alexander III., Lucius III., Urban III., Gregor VIII. und Clemens III. Bernhard theilt seine Sammlung im Anschluß an die Pandekten und den Codex Justinianeus in fünf Bücher, diese in Titel und diese wiederum in Kapitel. Das erste Buch umfaßt diejenigen kirchlichen Rechtsnormen, welche sich auf die Glieder der Hierarchie beziehen; das zweite enthält die das kirchliche Gerichtswesen und den canonischen Proceß, das dritte die den Clerus in seinen persönlichen und vermögensrechtlichen Beziehungen und das kirchliche Ordenswesen, das vierte die das Eherecht, das fünfte die das kirchliche Strafrecht betreffenden kirchlichen Bestimmungen. Kurz mit der Inhalt dieser fünf Bücher in folgenden Hexameter zusammengefaßt: Judex, Judicium, Clerus, Connubia, Crimen. Weil die ganz Anordnung dieser Sammlung sich als zweckmäßig erwies, wurde sie von der Universität zu Bologna zuerst unter allen nach dem Erscheinen des Decretum Gratiani entstandenen Decretalensammlungen recipirt und deßwegen Compilatio prima genannt. Die Zeit ihrer Abfassung fällt



aus dem neunten Jahrhundert (vgl. Walter, Lehrb. des Kirchenrechts § 100, Nr. 3) zu verstehen ist; für das nachgratianische Rechtsmaterial hat er unter Anderem die oben (Nr. 1—4) angeführten Decretalensammlungen benutzt (vgl. darüber Schulte in den cit. Sitz.-Ber. LXXII, 503 ff.). Die Compilatio prima war keine officielle, sondern nur eine Privatsammlung des Kirchenrechts (vgl. Papst Benedicts XIV. Const. Jam fere sextus vom Jahre 1746, zu Anfang seines Bullariums). Glossirt wurde sie unter Andern von Bernhard selbst, von Richardus Anglus, Petrus Hispanus, Gilbertus, Alanus, Johannes Galensis (Walensis) und Tancred (vgl. Schulte in den cit. Sitz.-Ber. LXVI, 78 ff.; Handschriften dieser Sammlung ebend. 74 ff.). Abgedruckt ist sie in Ant. Augustini Antiquae Collectiones decretalium, ed. Ilerd. 1576. 7 sqq., ed. Paris. 1609, 1 sqq.; eine neue Ausgabe derselben begann J. A. v. Riegger in seinem Bernardi praep. Pap. Breviarium Extravagg. cum Gregor. IX. PP. decretall. collect. ad harmoniam revocatum P. I, Frib. 1778, die jedoch unvollendet blieb; ferner ist sie, sowie die übrigen, vorzugsweise so genannten Compilationes, abgedruckt in Friedberg, Quinque Compill. antiqq. 1 sqq., wo jedoch leider nur diejenigen Kapitel dieser Compilationen vollständig angeführt sind, welche nicht in die Decretalensammlung Papst Gregors IX. vom Jahre 1234 aufgenommen wurden.

6. Die Collectio Lucensis, entdeckt von Tom. Mansi in einer Handschrift der Kapitelsbibliothek zu Lucca (n. 541), entstand zur Zeit des Papstes Innocenz III. (1198—1216). Sie enthält theils von Bernhard von Pavia übergangene, theils später erlassene Decretalen und ist gedruckt in Baluzii Miscellanea, ed. Mansi, Luc. 1762, III, 368 sq.

7. Eine Sammlung, welche Rainer von Pomposa, Diacon und Mönch des Benedictinerklosters S. Mariä zu Pomposa (Diöcese Commacchio in der Kirchenprovinz Ravenna), um 1201 anfertigte; sie zerfällt in 41 Titel und umfaßt Decretalen Papst Innocenz' III. aus seinen drei ersten Regierungsjahren (1198—1201). Sie ist herausgegeben von Stephanus Baluzius, Epist. Innocentii III., Paris. 1682, I, 543 sqq.

8. Die von dem Engländer Gilbertus (vgl. Schulte, Geschichte der Quellen I, 188) im J. 1201 oder 1202 nach Art der Compilatio prima angefertigte und im J. 1205 erweiterte Sammlung, welche Decretalen der Päpste von Alexander III. bis zu Innocenz III., und zwar bis zum Jahre 1205, in sich schließt; sie wurde mitunter Compilatio secunda genannt (vgl. Schulte in den cit. Sitz.-Ber. LXV, 595 ff.).

9. Die um das Jahr 1208 von einem andern Engländer Namens Alanus (s. d. Art.; ferner Schulte, Gesch. der Quellen I, 188 f.) verfaßte Sammlung; sie wurde ebenfalls nach dem System Bernhards von Pavia angelegt und enthält hauptsächlich Decretalen Innocenz' III., außerdem aber auch mehrere Decretalen der Päpste vor Innocenz bis zu Eugen III. (1145—1153) hinauf (vgl. Schulte in den cit. Sitz.-Ber. LXV, 603 ff.).

10. Die im J. 1208 oder 1209 von Bernhard, Archidiacon von Compostela (zum Unterschiede von einem spätern, zur Zeit Papst Innocenz' IV. [1243—1254] lebenden Canonisten Bernhard von Compostela, als Bernardus Compostellanus antiquus bezeichnet, s. d. Art.), während seines Aufenthaltes zu Rom verfaßte Sammlung, in welcher er die Decretalen Papst Innocenz' III. aus dessen zehn ersten Regierungsjahren und eine aus dem elften zusammenstellte. Sie wurde mitunter Compilatio Romana genannt (vgl. Schulte, Gesch. der Quellen I, 85).

11. Die Compilatio tertia, veranstaltet durch Papst Innocenz III. Da in der eben erwähnten Sammlung Bernhards von Compostela mehrere Decretalen vorkamen, welche von der römischen Curie nicht anerkannt wurden, so ließ Innocenz selbst im J. 1210 die von ihm in den zwölf ersten Regierungsjahren erlassenen Decretalen durch seinen Notar, den Subdiacon Petrus Collivacinus aus Benevent, daher Petrus Beneventanus genannt, nach dem System der Compilatio prima in eine Sammlung bringen, welche er bestätigte und mit der Bulle Devotioni vestrae vom Jahre 1210 an die Universität Bologna behufs deren Reception übersandte. Sie war somit eine officielle Sammlung des Kirchenrechts (vgl. die cit. Const. Benedicts XIV: Jam fere sextus). Ihren Namen Compilatio tertia erhielt sie nach dem Erscheinen der unten (Nr. 12) angeführten Compilatio secunda des Johannes von Wales. Glossirt wurde sie unter Andern von Laurentius, Vincentius und Tancred (Schulte, cit. Sitz.-Ber. LXVI, 123 ff.; Handschriften derselben siehe ebend. 76 f.). Gedruckt ist sie in Ant. Augustini Antiquae collectt. decretall., ed. Ilerd. 1576, 124 sqq., ed. Paris. 1609, 226 sqq.; bei Friedberg l. c., 105 sqq.

12. Die Compilatio secunda, veranstaltet bald nach dem Erscheinen der eben erwähnten Compilatio tertia von dem Engländer Joh. von Wales (Johannes Walensis, oder, was das Gewöhnliche ist, Johannes Galensis). Er sammelte das zwischen die Compilatio prima und die eben genannte Compilatio tertia gehörige kirchliche Rechtsmaterial, namentlich die Decretalen Clemens' III. und Cölestins III., sowie mehrere von Bernhard von Pavia bei Abfassung der Compilatio prima übersehene Stücke, namentlich einige Decretalen Papst Alexanders III., Lucius' III., Urbans III. und Gregors VIII., unter Benutzung der Sammlungen Gilberts und Alanus', nach dem bisherigen System Bernhards von Pavia. Die Sammlung wurde ebenfalls von der Universität zu Bologna recipirt und, obgleich erst nach der oben gedachten Compilation Innocenz' III. verfaßt, mit Rücksicht auf das in ihr enthaltene kirchliche Rechtsmaterial, das

zwiſchen die Compilatio prima und jene Papſt Innocenz' III. fällt, Compilatio secunda, auch Decretales mediae oder secundae genannt. Gloſſirt wurde ſie unter Andern von Johannes ſelbſt, ferner von Alanus, Vincentius und Tancred (Schulte in den cit. Sitz.-Ber. LXVI, 113 ff.; Handſchr. derſelben erwähnt Schulte, ebend. 76). Gedruckt kommt ſie vor in Ant. Augustini Antiquae collectt. decretall., ed. Ilerd. 1576, 85 sqq., ed. Paris. 1609, 150 sqq.; bei Friedberg l. c., 66 sqq.

13. Die Compilatio quarta, von einem Unbekannten nach dem Syſtem der Compilatio prima geordnet. Sie entſtand wahrſcheinlich um 1217 und enthält die vom Papſt Innocenz III. in ſeinen ſechs letzten Regierungsjahren (1210 bis 1216) erlaſſenen, ſowie einige von ihm früher erlaſſene, in die Compilatio tertia aber nicht aufgenommene Decretalen und die Schlüſſe des vierten allgemeinen Concils vom Lateran vom Jahre 1215. Sie wurde gleichfalls von der Univerſität in Bologna angenommen, galt aber nach der herrſchenden Meinung der Canoniſten (vgl. Schulte, Geſch. d. Quellen I, 90) lediglich als Privatſammlung; indeß wird ſie in der cit. Const. Jam fere sextus Papſt Benedicts XIV. den officiellen Compilationen der Decretalen beigezählt. Gloſſirt wurde ſie von Johannes Teutonicus (Schulte, in den cit. Sitz.-Ber. LXVI, 135 f.; Handſchriften derſelben ebend. 77). Im Druck wurde ſie von Antonius Auguſtinus ſeparat herausgegeben zu Lerida im J. 1576, unter dem Titel Collectio quarta Decretalium; dann in ſeinen Antiquae collectt. decretall., ed. Paris. 1609, 739 sqq.; bei Friedberg l. c. 135 sqq.

14. Die Compilatio quinta, veranſtaltet von Papſt Honorius III. (1216—1227), welcher die von ihm bis 1226 erlaſſenen Decretalen, mit einigen von Kaiſer Friedrich II. zu Gunſten der Kirche erlaſſenen Conſtitutionen, ebenfalls nach Art der Compilatio prima, durch einen nun unbekannten Canoniſten in eine Samm-

Laspeyres, Bernardi Papiensis, Faventini episcopi, Summa Decretalium, Ratisb. 1860, Praef. p. XIII. sqq.; Laurin, im Archiv f. kath. K.-R. XII, 1 ff. 337 ff.; v. Schulte, Die Geſch. d. Quell. u. Lit. des can. Rechts I, 76 ff. [hier vgl. Laurin, Schulte's Kirchenrechtswiſſenſch. einſt und jetzt, 2. Aufl., Wien 1875, 31 ff.]; Friedberg l. c., Prologg. p. V sqq.) [Laurin.]

Completorium (Completa) heißt derjenige Beſtandtheil des Breviers, welcher das Tagesofficium vollendet und abſchließt. Als die ſiebente und letzte der canoniſchen Tagzeiten folgt das Completorium auf die Veſper und bildet das Abendgebet der Kirche, während die Prim das Morgengebet iſt. Noch mehr als die Prim trägt das Completorium einen ganz allgemeinen Charakter, ſo daß es ſich beinahe das ganze Jahr hindurch gleich bleibt. Dieſe Gebetsſtunde ist zuerſt der hl. Benedict eingeführt. Sie beginnt mit einer Lectio brevis (1 Petr. 5, 8); dieſe ist an Stelle der Collationen getreten, welche bei den Mönchen während der abendlichen Erfriſchung geleſen wurden. Dann folgen das Confiteor, die Pſalmen, ein Hymnus, das Canticum Simeonis u. ſ. w. Nach der Regel des hl. Benedict werden bloß drei Pſalmen gebetet (Pſ. 4. 90. 133); erſt im neunten Jahrhundert wurde noch ein Theil des 30. Pſalmes (V. 2—6) hinzugefügt. (Vgl. Grancolas, Comm. hist. in Brev. Rom. c. 3; Bona, Divin. Psalm. c. 11, § 1—4.) [Pünder.]

Complex (ſchuldbetheiligt) im weiteren Sinne des Wortes heißt derjenige, der mit einem Anderen durch eigenes Verſchulden in einen ſträflichen Handel verwickelt iſt. Im theologiſchen Sprachgebrauche wird damit beſonders diejenige Perſon bezeichnet, mit welcher ſich ein Prieſter bei beiderſeitiger Uebereinſtimmung peccato turpi ſchwer verſündigt hat. Das ſchuldvolle Verhältniß ſelbſt heißt Complicität (Crimen complicitatis). Unter peccatum turpe iſt jede Thatſünde, welcher Art ſie auch ſei, zu verſtehen. Ob auch unzüchtige Geſpräche unter dieſen kirchenrechtlichen Begriff fallen, iſt zweifelhaft.

mortis zu abſolviren, der Sacerdos complex aber dieſe Erlaubniß nur dann habe, wenn ein anderer Prieſter nicht gefunden oder ohne Aergerniß und große Beſchämung für die Betheiligten nicht herbeigerufen werden kann. Sollte aber der ſchuldige Prieſter ſich aus Scham oder Leichtfertigkeit die bloße Möglichkeit eines ſolchen Aergerniſſes zum Vorwande nehmen und nicht ernſtlich Alles aufbieten, die Beiziehung eines andern Prieſters zu ermöglichen, ſo ſoll zwar die von ihm ſelbſt ſtrafbar ertheilte Losſprechung des Complex unter Vorausſetzung einer wahren Reue deſſelben gültig ſein, er ſelbſt aber der angedrohten Strafe ipso facto unterliegen. Gemäß der Bulle Apostolicae Sedis vom 12. October 1869 und eines Decretes der Inquiſition vom 4. April 1871 iſt die Excommunication dem Papſte in ganz ſpecieller Weiſe reſervirt, ſo daß auch Beichtväter, welche ſonſt die ausgedehnteſten Vollmachten beſitzen (z. B. Miſſionare), von dieſer Cenſur nicht losſprechen können. [Permaneder.]

Complutenſer oder Collegium Complutense S. Cyrilli discalceatorum fratrum Ord. B. Mariae de monte Carmeli nannten ſich die Verfaſſer eines ausführlichen philoſophiſchen Handbuches in der Form von Disputationen zu verſchiedenen Werken des Ariſtoteles nach dem Sinne der thomiſtiſchen Schule. Seit dem Jahre 1624 erſchienen zu Alcala der Reihe nach die vier erſten Bände unter dem Titel Collegium Complutense philosophicum, hoc est, artium cursus, sive disputationes in Aristotelis dialecticam et philosophiam naturalem juxta angelici doctoris D. Thomae doctrinam et ejus scholam, eidem communi magistro et florentissimae scholae dicatae. Der erſte Theil enthält die Logik, nebſt einer Einleitung in dieſelbe mit Rückſichtnahme auf ſämmtliche logiſche Schriften des Ariſtoteles, der zweite die Disputationes in octo libros physicorum Aristotelis, der dritte Disputationes in duos libros physicorum Aristotelis de generatione et corruptione seu de ortu et interitu, der vierte Disputationes in tres libros Aristotelis de anima. Der Verfaſſer des erſten Bandes war Michael a SS. Trinitate, 1588 zu Baeza von adeligen Eltern geboren und ſeit ſeinem 18. Jahre unbeſchuhter Carmelit. Er hatte zu Ejia und zu Baeza Philoſophie und Theologie gelehrt und wurde dann nach Alcala de Henares verſetzt, wo er gemeinſam mit Antonius a Matre Dei, welcher die übrigen drei Bände bearbeitete, dieſen Curſus herausgab. Im J. 1654 wurde er Provinzial von Andaluſien und ſtarb, als Gelehrter hochgeachtet, zu Baeza 1661. — Antonius a Matre Dei, vor ſeinem Eintritte in den Orden Olivera genannt, aus Leon gebürtig (geſt. 1641, erſt 54 Jahre alt), hat ſpäter auch die erſten drei Bände des Cursus theologiae collegii Salmanticensis verfaßt, für welchen der Complutenſer Cursus philosophiae als Vorſchule dienen ſollte (omnino consone ad ea, quae Complutense collegium in suo artium cursu tradit, heißt es auf dem Titel einiger Ausgaben des Curs. theol. Salmant.). Der Cursus Complutensis war ſchon bei ſeinem erſten Erſcheinen von der Univerſität Alcala approbirt und warm empfohlen worden und fand auch ſofort bei der ganzen thomiſtiſchen Schule großen Beifall. Gonet ſagt: Complutenses philosophi, quibus non alii puriorem D. Thomae doctrinam tradiderunt, quos elegisse ipse D. Thomas ut fidelissimos interpretes, quorum ore scriptisque suam mentem et reconditos sensus ceteris patefaceret, videri possit (in dedicat. Clypei Thom.). Die elfte und zwölfte Generalcongregation der franzöſiſchen Oratorianer und wieder die vom Jahre 1675 verpflichteten ihre Profeſſoren der Philoſophie auf die Lehre des heiligen Thomas nach der Auslegung ſeiner bewährteſten Erklärer, unter denen an erſter Stelle die Complutenſer (dann Joannes a S. Thoma und Philippus a SS. Trin.) genannt werden. Daher wurden bald neue Auflagen des Cursus nothwendig. Solche erſchienen zu Frankfurt 1629, Lyon 1637, 1651 und 1668. Nur iſt zu bemerken, daß in manchen Ausgaben, wie in den beiden zuletzt genannten, die erſten Worte des Haupttitels fehlen, ſo daß es nur heißt: Collegii Compl. disc. fr. B. M. de monte Carm. Disputationes in etc. und daß die Zuſammengehörigkeit und die Bandfolge auf den Titeln der einzelnen Bände nicht erſichtlich gemacht iſt. Zur Vollſtändigkeit des Cursus fehlten jedoch noch zwei wichtige philoſophiſche Fächer, die Metaphyſik und die Ethik. Deren Bearbeitung übernahm ein franzöſiſcher Carmelit, Blaſius a Conceptione (mit dem Familiennamen Bertrand Riquet). Derſelbe war 1603 zu Nogent in der Diöceſe Chartres geboren, trat 1623 in den Carmeliterorden und entfaltete in verſchiedenen Klöſtern Frankreichs und Italiens als Lector der Philoſophie und der Theologie eine ſo umfaſſende Lehrthätigkeit, daß man ihn Magister totius ordinis nannte. Er wurde nach einander Vorſteher mehrerer Klöſter, öfter Provinzialdefinitor, dann 1655 Generalviſitator der Provinzen von Lyon und Guienne und ſtarb zu Rouen am 28. Auguſt 1694. In den Jahren 1640 und 1642 erſchien zu Paris Metaphysica in tres libros divisa, in quibus metaphysicales, quae ad integritatem philosophici Carmelit. excalc. Complutens. cursus desiderabantur, quaestiones disputantur. Juxta eximiam angelici doctoris D. Thomae et scholae ejus doctrinam. Dieſes Werk wurde als fünfter Band in den beiden Lyoner Folio-Ausgaben des ganzen Cursus 1651 und 1668 (beide Male als editio secunda) und in der einbändigen Pariſer Folio-Ausgabe des ganzen Cursus wiederholt. Dagegen fehlt in allen dem Verfaſſer bekannten Geſammtausgaben das zweite Werk, welches Blaſius verfaßte: Philosophia moralis in tres libros divisa a quaest. 1. usque ad 76. primae secundae D. Thomae, Par. 1647. Obwohl der Cursus von Anfang an für den philoſophiſchen Unterricht der jüngeren Ordensclericker abgefaßt

worden war, ſah man doch erſt mit der Zeit ein, daß die Darſtellung für dieſen Zweck nicht faßlich genug ſei. Daher übernahm Johannes ab Annuntiatione (aus Oviedo gebürtig, mit dem Familiennamen Llanes-Campomanes, Vorſteher des Collegiums von Salamanca und an dem darnach benannten Cursus theologicus hervorragend betheiligt, wiederholt Generaldefinitor, endlich General der ſpaniſchen Congregation der unbeſchuhten Carmeliter, in theologiſchen Fragen von den größten Gelehrten wie von dem ſpäteren Cardinal Aguirre oft zu Rathe gezogen, geſt. 1701 zu Salamanca, über 60 Jahre alt) eine Umarbeitung unter dem Titel Collegii Complutensis fr. discalc. B. M. de monte Carm. Artium cursus ad breviorem formam collectus et novo ordine atque faciliori stilo dispositus, 5 voll., Lugdun. 1669—1671, Colon. 1732. Längere Empfehlungen von Seiten der Lectoren des Benedictiner- und des Hieronymitencollegiums von Salamanca ſind dem erſten Bande vorgedruckt. Der fünfte Band enthält Tractatus de coelo et meteoris. Appendices ad artium cursum collegii Complut. etc. Dagegen hat Johannes ab Annuntiatione die Metaphyſik nicht eigens behandelt, da die dahin gehörigen Fragen ohnehin in verſchiedenen anderen Disputationen ſeines Cursus beſprochen worden ſeien. Nur fügte er am Schluſſe des dritten Bandes zwei weitere Disputationen De principio individuationis rerum materialium und De essentia, existentia et subsistentia hinzu. — Welchen Text die Ausgaben Patavii 1675 und Coloniae 1693, 5 voll., enthalten, und inwieweit ſie vollſtändig ſind, konnte der Verfaſſer nicht ermitteln. (Vgl. Cosm. de Villiers, Bibliotheca Carmelit., Aurelian. 1752, I, 349. 293. 728; II, 463; Nicol. Antonio, Biblioth. hisp. nova (ed. 2) I, 144. 255; II, 148; Michael a S. Joseph, Bibliographia crit. I, 271 sq.; III, 5; Hurter, Nomenclat. lit. I, 697; II, 306. 648.) [Stanonik.]

Compositio heißt die Beilegung einer Angelegenheit, welche den Gegenſtand eines recht-

Daher iſt die Compoſition nur dann [illegible], wenn der componirende Theil die freie Dispoſition über das Recht oder die Sache beſitzt; in dieſem Falle aber iſt dieſelbe unwiderruflich und vertritt die Stelle eines in Rechtskraft erwachſenen Urtheils. Iſt in der Compoſition eine Veränderung des vom objectiven Recht geſchaffenen Zuſtandes, z. B. bez. der Zehntung, gelegen, ſo muß die Gutheißung des kirchlichen Obern hinzutreten (c. 2, X, 1, 36) und die Beſtätigung ſeitens des Papſtes, wenn eine derartige Compoſition bleibende Folgen haben ſoll (c. 8 eod.). Wer durch ſeine guten Dienſte einen Ausgleich zwiſchen Parteien zu Stande bringt, iſt kein Arbiter, Schiedsrichter, ſondern lediglich ein Compositor amicabilis (vgl. Reiffenstuel, Jus can. lib. I, tit. 36, n. 13 sq.; tit. 43, n. 3).

2. Die Beilegung eines Handels kann auch durch das objective Recht normirt ſein, ſo daß es nicht im freien Belieben des andern Theiles ſteht, ob er dabei ſich beruhigen will oder nicht. Dies traf beſonders bei der alten Strafrechtspflege zu, welche die Höhe der Summe Geldes beſtimmte, durch deren Erlegung jemand die einem Andern zugefügte Unbill erſetzen konnte. So heißt Compositio das Wehrgeld, welches der Mörder für den Erſchlagenen nach germaniſchem Recht an deſſen Verwandte zahlte. Er ſühnte dadurch ſeine Schuld und ſicherte ſich vor weiterer Verfolgung, der Blutrache. In dieſem Sinne wird die Compositio erwähnt in c. 2, X, 5, 37. — Auf kirchlichem Gebiete adoptirte man dieſes Compoſitionsſyſtem auch für die Ableiſtung der alten, lang andauernden Kirchenbußen in den ſogenannten Redemptionen der Beichtbücher. Erleuchtete Biſchöfe erkannten früh das Gefährliche dieſer Uebung; gleichwohl hielt der Gebrauch vor und ſpielte im Mittelalter zum Theil eine große Rolle. Später gebrauchte man dafür den Ausdruck Taxa. Es verband ſich damit die Vorſtellung, daß deren Erlag Vorausſetzung (conditio sine qua non), aber nicht Grund und Bedingung (conditio qua oder gar causa efficiens)

[redacted]

ihr ein Pretium collationis und erklärte sie für simonistisch; dieß läugnete die mildere Anschauung und erblickte in ihr lediglich ein objectiv normirtes Stipendium (s. Sixti IV. S. P. ad Paulum III. O. P. M. compositionum defensio, ed. Dittrich, Brunsberg. 1883; Dittrich, Regesten u. Briefe C. Contarini's, 1881, 279. 288). An der Datarie besteht noch immer ein Administrator generalis componendarum.

4. Compositio pontificia ist die Ausgleichung und Mäßigung der Restitutionspflicht (s. d. Art. Ersatz) seitens des Papstes. Der apostolische Stuhl entbindet nicht ohne Weiteres von der Pflicht zu restituiren, sondern legt an Stelle derselben dem Bittsteller die Leistung eines bestimmten Almosens zu einem gewissen guten Zwecke auf. Auch dieses Almosen heißt Compositio pontificia. Einige Moralisten leiten die Berechtigung der Compositio pontificia aus dem Rechte des Papstes, über das gesammte Vermögen der Gläubigen zum Heile der Seelen zu verfügen, ab, eine Begründung, welche sicherlich vom Standpunkt des heutigen Rechtszustandes ungenügend ist. Soweit liquide Rechte bestimmter dritter Personen in Frage kommen, kann von einem juristischen Erfolge der Compositio pontificia, d. h. vom Wegfall der Restitutionspflicht für den Rechtsbereich nicht mehr die Rede sein, außer es handelte sich um Restitution an kirchliche Institute, welche unter der Verwaltung des apostolischen Stuhles stehen. Anders verhält sich die Sache für den Gewissensbereich, insbesondere in allen jenen Fällen, wo die Restitution schwierig oder moralisch unmöglich ist, sei es in Rücksicht auf die Unbestimmtheit der Person, welcher, oder der Sache, welche restituirt werden soll. Die Compositio pontificia normirt entweder das freie päpstliche Ermessen oder eine Behörde der Curie, Pönitentiarie, Congregatio Concilii u. a. Praktisch bedeutend ist noch 1. die Compositio seitens der Congregatio fabricae S. Petri zum Behufe der Condonation von übernommenen Meßintentionen, nachdem die erhaltenen Stipendien verbraucht sind. Sie wird unter gewissen, in einer von Benedict XIV. De synodo dioecesana, lib. 13, c. 25, n. 19 angeführten Bulle Innocenz' XII. normirten Vorsichten ertheilt; die gezahlte Compositio dient zur Erhaltung der Kapläne an der vaticanischen Basilika, welche Tag für Tag nach der Meinung der frommen Geber Messen celebriren. 2. Die Compositio auf Grund jenes Theiles der Kreuzbulle (s. d. Art. Bulla cruciatae), welche die Compositionsbulle genannt wird. Die in der Bulle angeführten 19 Fälle lassen sich unter folgende fünf Classen bringen: Restitution a. von widerrechtlich percipirten kirchlichen Einkünften, b. von übel vertheilten Legaten, c. aus einem beiderseitig unrechten Vertrage, d. aus einem einseitig verwerflichen Rechtsgeschäft und e. aus rechtmäßigen Verträgen, wenn die bestehende Verpflichtung nicht erwiesen ist. Die Compositio selbst muß in allen diesen Fällen an den ernannten Commissar der Bulle erfolgen. Die Moralisten behaupten, aber nicht einstimmig, daß durch die verfügte Compositio der Schuldner völlig frei geworden sei, und daher auch, wenn nachher der Forderungsberechtigte bekannt werde und sich melde, nichts weiter zu leisten schuldig sei. Dem Bischof und Beichtvater steht nach der gemeinen Lehre die Befugniß zu componiren nicht zu. Classisch in der Frage ist die Darstellung von Joan. de Lugo (De justitia et jure Disput. 6, sect. 12, n. 150; Disput. 21, sect. 7, Lugd. 1646, 619—640); kurz behandeln den Gegenstand die Neueren (vgl. Alph. Liguori, Th. mor. III, 591; Scavini, Th. m. lib. 2, tract. 7, n. 6906). [R. v. Scherer.]

Compostela gehört nach Jerusalem und Rom zu den berühmtesten Wallfahrtsorten der katholischen Welt. Santiago de Compostela ist eine ungefähr 24 000 Einwohner zählende Stadt in der spanischen Provinz Galicien und verdankt die eine Hälfte ihres Namens dem heiligen Apostel Jacobus dem Aeltern, dessen Gebeine hier ruhen sollen, während die andere Hälfte durchaus ungewisser Etymologie ist. Der spanischen Tradition gemäß soll der heilige Apostel Jacobus der Aeltere nach der pyrenäischen Halbinsel gekommen sein und sein Grab eben in Compostela erhalten haben. Diese Tradition begegnet uns aber erst nach dem Jahre 800, und alle älteren Zeugen, welche man dafür vorbringt, wie die angebliche Schrift des hl. Isidor De vita et morte Sanctorum c. 17, ferner des hl. Julian von Toledo (Comment. in Nahum) und die Collectanea Bedae Venerab. sind unächt. Auch das Breviarium Toletanum, welches sagt, Jacobus habe Spanien zu seinem Missionsantheil bekommen, ist kein kräftiger Zeuge. Dagegen wissen wir, daß Jacobus der Aeltere schon im J. 44 hingerichtet wurde (Apg. 12, 2); daß damals die Apostel Jerusalem noch nicht verlassen hatten (Apg. 8, 1); daß der Apostel Paulus im J. 58, als er seinen Römerbrief schrieb, nach Spanien zu reisen im Sinne hatte (Röm. 15, 24) als in ein Land, wohin das Christenthum erst gebracht werden müsse. Das vierte Argument gegen die spanische Tradition nehmen wir ex silentio; keiner der alten Schriftsteller und keines der alten Concilien (und in Spanien wurden doch so viele gehalten) weiß hiervon das Geringste. Erst im neunten Jahrhundert erscheint diese Sage bei Walafrid Strabo (Poem. de 12 Apostolis), bei Freculph (Chron. II, l. 2, 4), Notker dem Stammler von St. Gallen (Martyrol. ad 25. Jul.) und Anderen. Aber auch nach dieser Zeit wurde sie durchaus nicht allgemein geglaubt, und das ist ein fünftes Argument. Papst Gregor VII. z. B. spricht in einem Briefe an die spanischen Könige Alfons und Sancho (Lib. I. Regest. Ep. 64) ausdrücklich von den Anfängen der spanischen Kirche, aber des hl. Jacobus erwähnt er dabei nicht im Geringsten. Noch weiter ging der Erzbischof Roderich Ximenes von Toledo auf der zwölften allgemeinen Synode im Lateran unter Papst Innocenz III. im J. 1215. Als nämlich der Erz-

bischof von San Jago de Compostela die Primatialrechte desselben nicht anerkennen wollte und sich auf den apostolischen Ursprung seiner Kirche (ihre Gründung durch den Apostel Jacobus) berief, entgegnete der Primas von Toledo, Jacobus sei gar nicht nach Spanien gekommen, nirgends finde man eine sichere Nachricht hierüber, und nur von frommen Weibern habe er in seiner Jugend solches gehört (Baronii Annal. ad ann. 816, n. 49). Dem Primas stimmte die Synode zu. Die Tradition von der Anwesenheit und Missionsthätigkeit Jacobus des Aeltern in Spanien fand jedoch Vertheidiger unter Anderen an dem Bollandisten Cuypers (Acta SS. Julii VI, 5 sq.; VII, 869 sq.), sowie an dem Protestanten Johann Albert Fabricius (Salutaris lux Evangelii, c. 16, § 2). Dagegen hat Natalis Alexander diese Sage mit Gründlichkeit widerlegt (Hist. eccl. Sec. I. Dissert., Propos. I, p. 161 sqq., tom. III, ed. Venet. 1778). Es bleibt jedoch noch immer die Möglichkeit, daß der Leichnam des hl. Jacobus zu Compostela vorhanden sei, und Notker Balbulus (l. c.) behauptet dieß als eine ausgemachte Sache, während er von der Mission des Apostels in Spanien nur als von einer Sage (referuntur) spricht. Wohl wird auch in der Kirche des hl. Saturnin zu Toulouse der Leichnam desselben Apostels gezeigt, aber wahrscheinlich hatten beide Kirchen, Compostela und Toulouse, je nur die eine Hälfte dieses Leibes, wie solche Theilungen kostbarer Reliquien im Mittelalter sehr häufig vorkamen. Die Legende hat übrigens auch das wahrscheinliche Factum, daß die Gebeine des heiligen Apostels nach Compostela gebracht wurden, mit allerlei unhistorischen Zuthaten umgeben. Man behauptete nämlich, der Leichnam des Apostels sei noch in demselben Jahre, in welchem er den Martyrtod erlitt, von einigen seiner Verehrer nach Iria Flavia in Spanien gebracht worden. Nachdem aber diese gestorben, habe niemand mehr etwas von der heiligen Reliquie gewußt, und erst im Anfange des neunten Jahrhunderts

Tradition, die wir hier wiedergegeben haben, durch zwei Bischöfe niederschreiben. Ein Hauptbedenken gegen dieselbe hat schon Baronius (ad ann. 816, n. 52) angedeutet, daß nämlich Venantius Fortunatus (Carm. 8, 6; Opp. ed. Rom. 1786, I, 269) berichtet, man habe zu seiner Zeit die Leichname beider Jacobi im heiligen Lande verehrt, während er von einer Verehrung des hl. Jacobus in Spanien nicht das Geringste weiß, im Gegentheil einen Vincentius als den Patron heiligen Spaniens angibt. Seine Worte lauten:

Praecipuum meritis Ephesus veneranda Joannem,
Dirigit et Jacobos terra beata sacros.

(Vgl. Baron. l. c. n. 52, wo übrigens die Citation und die citirten Worte ungenau sind.) Gams (K.-Gesch. Spaniens II, 2, Regensb. 1874, 363 ff.) hält dagegen für ziemlich sicher, daß die Gebeine des hl. Jacobus zuerst in das südwestlich vom Sinai durch Kaiser Justinian I. erbaute Kloster Raithu übertragen worden seien. Als dann um 700 die Gegend dem Islam verfiel, hätten drei mehrfach genannte Mönche dieses Klosters, Athanasius, Theodor und Petrus, die Reliquien nach Spanien geflüchtet. Hier seien sie vor den Arabern verborgen (vor 757) und endlich um 824—829 wieder aufgefunden worden. Nach der durch die spanische Liturgie (zum 23. Mai) bestätigten Tradition erschien der Apostel im J. 843 dem Könige Ramiro I. zu Clavigo, die Befreiung aus der Knechtschaft der Mauren versprechend. Seit dieser Zeit wurde der hl. Jacobus Patron Asturiens und dann ganz Spaniens, und die Kirche zu Compostela ein vielbesuchter Wallfahrtsort. Der Zudrang war bisweilen so gewaltig, daß Verwundung und Tödtung an den Hauptaltar vorkam. Papst Innocenz III. gestattete 1207 (Baluz. II, Epist. l. 10, 43) dem Erzbischofe, eine aus diesem Grunde nothwendige Reconciliation der Kirche ungesäumt vorzunehmen. Durch Papst Sixtus IV. wurde 1478 das Gelübde einer Wallfahrt nach Compostela dem Gelübde einer Wallfahrt nach Rom

por el P. Fidel Fita y Colomé y D. A. Fernandez Guerra, Madrid 1880; Fita et Vinson, Le Codex de St. Jacques-de-Compostelle, Paris 1883). — Synoden: Die sonst dem Jahre 900 zugeschriebene Synode, durch die Erhebung des Abtes Cäsarius auf den erzbischöflichen Stuhl von Tarragona veranlaßt, gehört in das Jahr 971 und ist von keiner allgemeineren Bedeutung. Wichtiger ist die Reformsynode vom Jahre 1056. Die letzte wurde 1114 gehalten (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. IV. V).

Im zwölften Jahrhundert entstand ein Ritterorden von San Jago de Compostela, auch St. Jacob de Spada oder Jacob vom Schwert genannt, zunächst zur Beschützung der Pilgrime, dann aber auch zur Sicherung der Straßen überhaupt und zur Vertheidigung christlicher Länder gegen die Ungläubigen (Mohammedaner). Ritter Don Pedro Fernandez, aus Fuente Encalada im Bisthum Astorga gebürtig, ist der eigentliche Urheber dieses Ordens (im J. 1161), und die Canonici von St. Eligius oder Leyo bei San Jago schlossen sich im J. 1170 an die Ritter an. So hatte jetzt der Orden zwei Klassen: Ritter, die sich, aber nur einmal, verehelichen durften und mit hohen Eiden eheliche Treue gelobten, und Ordensgeistliche, welche nach und nach in eine Art Unterordnung unter die ersteren kamen. Papst Cölestin III. bestätigte diese neue Stiftung, und der Orden zeigte sich bald im Kriege gegen die Mauren sehr thätig. Da er alles, was er diesen abnahm, als freies Eigenthum behalten durfte, gelangte er bald zu viel Besitz, Reichthum und Einfluß, und dieß war Veranlassung, daß im J. 1493 Ferdinand der Katholische die Großmeisterwürde dieses wie der zwei anderen großen Ritterorden von Alcantara und Calatrava auf immer mit der Krone verband. Mehrere Päpste, besonders Leo X. (1515) und Adrian VI. (1523), bestätigten diese Einverleibung. Im Jahre 1835 wurde auch dieser Orden aufgehoben. (Vgl. d. Art. Alcantara und Flores, España sagrada III, Append. 50. 56.) [v. Hefele.]

Compromiß, 1. in Streitsachen, ist der zwischen den streitenden Parteien geschlossene Vertrag, ihren Prozeß der Entscheidung eines Dritten (Schiedsrichter) zu unterwerfen. Damit steht auch das Receptum (arbitrium) in Verbindung, d. h. der Vertrag der streitenden Theile mit dem Schiedsrichter (Arbiter), den fraglichen Streit untersuchen und entscheiden zu wollen. Es können aber auch mehrere Schiedsrichter gewillkürt werden (c. 1. 13, X De arbitr. 1, 43), welche sich dann alle an der Entscheidung betheiligen müssen. Nur wenn einer von ihnen ohne entschuldbare Ursache wegbleibt, können die übrigen auch ohne ihn verfahren (c. 2, VI. De arbitr. 1, 22). Die Clauseln: sammt und sonders ꝛc. sind übrigens auch hier, wie im ordentlichen Gerichtsverfahren bei belegirten Richtern, Procuratoren u. A. maßgebend (c. 4. 8, VI. De off. jud. deleg. 1, 14; c. 6, VI. De procurat. 1, 19). Sind die Stimmen der mehreren Schiedsmänner ihrem Inhalte nach verschieden, so entscheidet der Spruch, der die meisten Stimmen für sich hat. Sind die Stimmen der Zahl nach gleich, so können die Schiedsrichter, aber nicht durch Cooptirung, sich einen Obmann (Superarbiter, Concordator) wählen, der den Ausschlag gibt oder auch, abweichend von beiden, nach eigener Einsicht spricht (c. 39, X De off. et potest. jud. deleg. 1, 29; c. 1. 12, X De arbitr. 1, 43). Beide streitenden Parteien müssen sich sofort den schiedsrichterlichen Ausspruch (Arbitrium, Laudum) gefallen lassen und können nach römischem Rechte (dem auch das frühere canonische Recht conform war) schlechthin nicht appelliren (fr. 27, § 2 Dig. de recept. qui arbitr. 4, 8; l. 8 Cod. de episcop. audient. 1, 4). Nach neuerem canonischen Rechte ist zwar auch keine eigentliche Appellation, die nur im ordentlichen Prozeß vorkommt, gestattet, aber doch eine außergerichtliche Berufung (sog. Provocatio ad causam) zulässig (c. 5, X De appellat. 2, 28). Nach römischem Rechte wurde ferner, wenn die Nichtachtung des Schiedsspruches klagbar sein sollte, gewöhnlich noch vorausgesetzt, daß sich die streitenden Theile durch eine bedungene Conventionalstrafe (Stipulatio poenae oder compromissa pecunia) die Erfüllung der schiedsrichterlichen Entscheidung gegenseitig garantirten, wodurch sodann derjenige Theil, der sich dem Arbitrium nicht fügte, mit der Actio ex stipulatu auf Erlegung der Conventionalstrafe belangt werden konnte. Doch ließ schon Justinian in bestimmten Fällen eine Actio in factum zu, ohne daß eine solche poena stipulirt war (l. 1. 2. 3. 4. 5 Cod. de recept. arbitr. 2, 56). Nach canonischem Rechte begründet überall schon der bloße Vertrag eine Klage auf Erfüllung des Arbitrii (c. 2. 9. 13, X De arbitr. 1, 43). An ein Schiedsgericht können aber begreiflich nur solche Streitsachen gebracht werden, welche die Compromittenten durch einen Vergleich selbst hätten abthun können; also nicht solche Gegenstände und Rechtsverhältnisse, worüber Privatpersonen überhaupt nicht disponiren können (z. B. c. 9, X De in integr. rest. 1, 41).

2. Compromiß bei Wahlen, s. Wahl. [Permaneder.]

Computatio graduum, s. Verwandtschaft.

Comte, August, s. Positivismus.

Conceptio immaculata, s. Empfängniß, unbefleckte.

Conceptualismus, s. Universalien.

Concha, 1. als liturgisches Gefäß die muschelförmige Schale, mit welcher das Wasser aus dem Taufbrunnen entnommen und über das Haupt des Täuflings gegossen wird. Sie soll aus edlem Metalle hergestellt werden. Schon die Synode von Elvira (a. 306, can. 48) thut ihrer Erwähnung. Im Sacramentar Gregors d. Gr. (ed. Menard, Par. 1642, 71. 73) heißt Concha auch das Gefäß, in welchem das Chrisma geweiht wird; im Mittelalter bezeichnet der Name bisweilen eine Hängelampe (Hariulf., Chron.

Centul. 3, 3; vgl. Du Cange s. v.). — 2. In der Baukunst führen Mauernischen, insbesondere aber die den Altar umgebende Apsis der altchristlichen Basilica den Namen Concha (Paul. Nol. Ep. 32, n. 12; Migne, PP. lat. LXI, 336; Passio S. Theodoti Ancyr. bei Ruinard, Acta Mart., ed. Ratisb. 1859, 379). Die Benennung erklärt sich aus der muschelförmigen Decoration des Gewölbes. Auch auf den altchristlichen Sarkophagen sind die Nischen, in welchen Bilder Christi, der Heiligen u. s. w. sich finden, muschelförmig ausgestaltet. [Streber.]

Concil (concilium) oder Synode (σύνοδος) heißt im allgemeinsten Sinne eine rechtmäßige Versammlung kirchlicher Personen, welche zum Zwecke der Berathung und Erledigung kirchlicher Angelegenheiten gehalten wird; unrechtmäßige Versammlungen heißen conciliabula, conventicula oder selbst latrocinia. A. Concilien im Allgemeinen. I. Ihr Wesen und ihre Bedeutung. Der Name concilium in der angegebenen Bedeutung findet sich zuerst um das Jahr 200 bei Tertullian (De jejun. 13), der Name σύνοδος im dritten Jahrhundert bei Dionys d. Gr. von Alexandrien (Euseb. H. E. 7, 7) und in den apostolischen Canones (38, al. 36), während noch in derselben Zeit die apostolischen Constitutionen (5, 20) auch die gewöhnlichen gottesdienstlichen Versammlungen der Gläubigen Synoden nennen. Weil concilium bei den Römern von Alters her als technischer Ausdruck für politische Versammlungen, namentlich für die Zusammenkünfte stimmfähiger Bürger oder Deputirter galt, synodus aber im Abendlande nur als Bezeichnung kirchlicher Versammlungen sich eingebürgert hatte, so findet sich bei den Vätern zuweilen das Adjectiv synodale als Apposition zu concilium, resp. zu conventus und congregatio, um den kirchlichen Charakter der betreffenden Versammlung auszudrücken. Anderseits wird jedoch der Name synodus wieder und zwar bis zur Gegenwart in einem weiteren Sinne als concilium gebraucht, indem es Versammlungen kirchlicher Personen gibt, welche zwar Synoden, aber nicht Concilien genannt werden. Es sind dieß die sogen. Diöcesansynoden (s. d. Art.), bei welchen die Versammlung als solche nur berathende, aber keine auctoritative Thätigkeit entfaltet. Ob bei diesem Sprachgebrauche die etymologisch prägnantere Bedeutung von concilium (abgeleitet von conciere) im Vergleich mit synodus (etymologisch = Zusammenkunft) unmittelbar von Einfluß gewesen sei, mag dahingestellt bleiben; jedenfalls kann die bei Gratian (c. 1, § 7, D. XV) gegebene sehr künstliche Etymologie von concilium nicht in Betracht kommen; eher ist dafür der altrömische Sprachgebrauch, wonach concilium eine beschließende Versammlung bezeichnet, maßgebend gewesen. — Genauer versteht man daher unter Concil und, wenn keine specielle Qualification beigefügt wird, unter Synode eine Versammlung solcher kirchlicher Personen, welche Träger der kirchlichen Regierungsgewalt, näher der richterlichen und gesetzgebenden Gewalt sind, zum Zwecke der Ausübung dieser Gewalt durch gemeinsame Beschlüsse. Dieser Zweck ist ebenso wesentlich, wie der genannte Charakter der Personen. Wenn daher Träger der Kirchengewalt sich bloß versammeln, um über kirchliche Angelegenheiten zu berathen, oder nur um Beschlüsse zu fassen, die nicht gesetzgeberische oder richterliche Bedeutung haben (z. B. über Hingabe von Geldern oder über ein gemeinschaftliches Unternehmen), so entspricht die betreffende Zusammenkunft nicht vollkommen dem Begriffe eines Concils, sondern wird einfach Versammlung genannt (so die bekannten Assemblées du clergé in Frankreich und die deutschen Bischofsversammlungen der Neuzeit). Was den Personalbestand betrifft, so können zwar auch bei eigentlichen Concilien außer den Trägern der Kirchengewalt einfache Priester und niedere Kleriker, unter Umständen selbst Laien (so schon auf dem Apostelconcil zu Jerusalem), gegenwärtig sein und an den Verhandlungen als Berather, Zeugen oder Interessenten, Priester und Diacone auch als Stellvertreter abwesender Bischöfe theilnehmen; ja zuweilen wurden sie selbst nur zur Unterschrift der Beschlüsse zugelassen. Aber dieselben galten dann doch niemals — mit Ausnahme der Stellvertreter von Bischöfen, bezüglich derer das Rechtsverhältniß wenigstens zeitweilig ein anderes gewesen ist — als eigentliche Mitglieder des Concils und unterschrieben daher auch nicht in der specifisch die auctoritative Bestätigung ausdrückenden Form: definiens subscripsi, ὁρίσας ὑπέγραψα, sondern in der allgemeinen Form consentiens subscripsi oder einfach subscripsi. Aus ihrem Wesen ergibt sich von selbst die Zweckmäßigkeit und Bedeutung der Concilien. Dieselbe liegt im Allgemeinen darin, daß durch gemeinsames Vorgehen der kirchlichen Auctoritäten die Wahrheit und Weisheit der Beschlüsse besser und leichter gesichert und der Geltendmachung derselben größerer Nachdruck gegeben, insbesondere aber die Einheit und Gleichförmigkeit der Lehre und Disciplin vorzüglich gefördert und die innere Einheit der Kirche zur Anschauung gebracht wird. Auch ruht auf dem einträchtigen Zusammenwirken der Kirchenlehrer in ganz specieller Weise der von Christus (Matth. 18, 20) allem einträchtigen Zusammenwirken seiner Jünger verheißene Segen. Obgleich daher eine unbedingte Nothwendigkeit der Concilien nicht behauptet werden kann, so sind dieselben doch stets als sehr nützlich und in vielen Fällen auch als moralisch oder relativ nothwendig erachtet worden.

II. Historische Formen und Arten der Concilien. Wegen seiner hohen Zweckmäßigkeit und relativen Nothwendigkeit hat das bereits von den Aposteln (Apg. 15) präformirte Institut der Concilien schon während der ersten christlichen Jahrhunderte einen großen Aufschwung genommen. Tertullian spricht (l. c.) be-

von, wie von einer allbekannten Sache (Aguntur ... per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis christiani magna veneratione celebratur). Wie diese Stelle andeutet, hat das Institut der Concilien zuerst im Orient sich in umfassender Weise ausgebildet. Hier begegnen uns auch um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die ersten historisch bekannten Synoden (in Sachen der Montanisten und des Osterfeierstreites), und um die Mitte des dritten Jahrhunderts (vgl. Ep. Firmil. ad Cypr. inter opp. Cypr. 75, n. 4) steht bereits die Uebung jährlicher Provinzialconcilien in Blüte, obgleich dieselben erst im vierten Jahrhundert bei der schärferen Durchbildung der Metropolitanverfassung ihre feste Gestalt erhielten. Unter Provinzialconcilien, die auch Eparchial- oder Metropolitansynoden genannt werden, versteht man diejenigen Concilien, wo die zu dem kleinsten kirchlichen Verband (Eparchie) gehörigen Bischöfe unter dem Vorsitze ihres Metropoliten oder Eparchen zusammentreten. Durch das allgemeine Concil von Nicäa (can. 5) wurde eine jährlich zweimalige Abhaltung solcher Concilien besonders zum Zwecke der besseren Handhabung der Straf- und Bußdisciplin vorgeschrieben, was später durch das Concil von Chalcedon neu eingeschärft wurde. Ueberhaupt ist die periodische Feier der Provinzialconcilien, weil man dieselben als ein vorzügliches Mittel zur Unterstützung der ordentlichen Wirksamkeit der einzelnen Bischöfe betrachtete, im Princip stets von der kirchlichen Gesetzgebung festgehalten worden, wenngleich der Termin allmälig immer mehr, zuletzt durch das Tridentinum auf drei Jahre verlängert wurde; aus demselben Grunde ist auch die Art und Weise ihrer Abhaltung immer genauer geregelt worden (vgl. d. Art. Provinzialconcilien). Diese Form der Concilien kann daher als eine gemeinrechtlich organisirte, ständige Institution der Gesammtkirche betrachtet werden. Die übrigen Formen der Concilien haben dagegen einen mehr außergewöhnlichen Charakter, obgleich einzelne derselben in den betreffenden Theilen der Kirche durch Gewohnheitsrecht oder durch Particulargesetze zeitweilig ebenfalls einen mehr oder minder ständigen Charakter angenommen haben. An die Provinzialconcilien schließen sich zunächst an die Patriarchal- und Primatial- resp. Exarchats-Concilien, auch Diöcesanconcilien genannt, da nach altem Ausdrucke das ganze Patriarchat als Diöcese bezeichnet wurde. In ihnen versammeln sich die Bischöfe der betreffenden größeren kirchlichen Verbände unter dem Vorsitze ihres Patriarchen, Primaten oder Exarchen. Unter diesen Concilien sind von Bedeutung die afrikanischen sogenannten Plenar- oder Universalconcilien (besonders im vierten und fünften Jahrhundert), die unter der Leitung des Primas von Carthago standen und lange Zeit regelmäßig alle Jahre versammelt wurden. Mit ihnen verwandt sind die besonders in den fränkischen und westgotischen Reichen aufgekommenen Reichs- oder Nationalconcilien, welche freilich ursprünglich nicht auf einem einheitlichen kirchlichen Verbande, sondern bloß auf der durch die politische Einheit herbeigeführten Interessengemeinschaft beruhten. In den germanischen Reichen wurden dieselben seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts vielfach mit den Versammlungen der Reichsstände verbunden, wodurch die sogenannten concilia mixta entstanden. Indeß war jene Verbindung eine bloß äußerliche, ohne alle Vermischung der beiderseitigen Functionen, indem die rein kirchlichen Angelegenheiten auch allein durch die Bischöfe verhandelt und entschieden wurden, wie neuerdings unter Anderen Löning, Geschichte des deutschen K.-R. II, 138 ff. und Hinschius, K.-R. III, 542 nachgewiesen haben. Die bedeutendsten und einflußreichsten Patriarchalconcilien aber waren in alter Zeit die sogenannten concilia Apostolicae Sedis. Darunter versteht man theils die bei besondern Veranlassungen aus dem ganzen abendländischen Patriarchat durch allgemeine Convocation versammelten Concilien (wie die 649 unter Martin I. gehaltene Lateransynode und die 680 unter Agatho zur Vorbereitung des sechsten allgemeinen Concils gehaltene), theils die regelmäßig aus der römischen Kirchenprovinz und ebenfalls fast jährlich aus ganz Italien und den zufällig in Rom anwesenden fremden Bischöfen gebildeten Concilien, deren sich der Papst zur Ausübung seines universalen Hirtenamtes bediente, und die bei seinen Decreten bald bloß berathend, bald definirend mitwirkten (vgl. Ep. Syn. Rom. von 485 bei Hard. II, 853 und Ep. Syn. Rom. von 680 bei Hard. III, 1115). Es muß bemerkt werden, daß zuweilen nicht bloß die betreffende Versammlung, sondern auch der Complex des abendländischen Patriarchats concilium Apostolicae Sedis genannt wurde. — Ein Analogon der regelmäßigen concilia Apostolicae Sedis hat sich seit dem Ende des vierten Jahrhunderts zu Constantinopel, als dem Sitze des Kaiserthums, herausgebildet in der sogenannten σύνοδος ἐνδημοῦσα. Dieselbe wurde aus den zahlreich nach der Reichshauptstadt zusammenströmenden Bischöfen unter dem Vorsitze des dortigen Patriarchen gebildet, ursprünglich wohl zunächst, um den Kaiser in solchen kirchlichen Angelegenheiten, für welche seine Einwirkung in Anspruch genommen wurde, zu berathen, später aber auch, um überhaupt kirchliche Angelegenheiten, in welchen sie von irgend einer Seite angerufen war, zu verhandeln. Eine eigentliche kirchliche Jurisdiction freilich konnte diese Synode bei Angelegenheiten, welche über den Bereich des Patriarchates von Constantinopel hinausreichten, nicht ausüben; in dieser Beziehung konnte sie nur ähnlich sich geltend machen, wie andere Synoden der älteren Zeit, welche nicht einen bestimmten kirchlichen Verband in rechtlicher Weise repräsentirten. Uebrigens brachten

die nahen Beziehungen zum Kaiser und die ehrsüchtigen Bestrebungen der Patriarchen von Constantinopel es begreiflicher Weise mit sich, daß dieses Institut leicht dem Mißbrauche ausgesetzt war.

Obgleich die Concilien der Natur der Sache nach ordentlicher Weise den Organismus der größeren oder kleineren kirchlichen Verbände repräsentirten oder das Zusammenwirken eines geschlossenen hierarchischen Ganzen darstellten: so finden sich doch in alter Zeit sehr viele Concilien, welche nicht als Vertretung eines fest organisirten kirchlichen Verbandes, und auch nicht, wie die orientalischen General- und die occidentalischen Nationalconcilien, durch die Vereinigung mehrerer coordinirter Verbände gebildet wurden, sondern aus Bischöfen verschiedener Gegenden, die sich jeweilig am leichtesten zusammenfanden oder aus besonderen Gründen eigens berufen resp. delegirt wurden. Solche Concilien begegnen uns namentlich im vierten Jahrhundert, wo die Metropolitan- und Patriarchalverfassung noch nicht vollständig consolidirt war und die vielen Glaubensstreitigkeiten Anlaß zu öfterem wechselseitigem Verkehr zwischen den verschiedenen Theilen der Kirche boten. Viele dieser Concilien, die auf eigenmächtiges Betreiben der Kaiser oder unkirchlicher Bischöfe zusammengebracht wurden (z. B. das von Antiochia 341), sind positiv als irreguläre Concilien oder geradezu als conciliabula zu betrachten und prägten diesen Charakter auch in ihrer Thätigkeit und Wirksamkeit aus, die zuweilen eine recht unheilvolle war. Dagegen haben manche andere sich ein hohes Ansehen in der Kirche erworben, z. B. schon das Concil von Arles (314). Man könnte solche Concilien ihrem Wesen nach mit den Bischofsversammlungen der neueren Zeit vergleichen. Ihre Beschlüsse hatten natürlich, außer für die Diöcesen der betheiligten Bischöfe, nicht durch sich selbst gesetzgeberische oder richterliche Kraft, sondern

Schon im Alterthum, als noch Orient und Occident vereinigt waren, wurde sogar das plenarium zuweilen nicht bloß in relativem, sondern entschieden in absolutem Sinne (plenarium seu totius universae concilium) gebraucht, wenn ein Complex weit entlegener Provinzen oder mehrere Patriarchate und Exarchate auf dem Concil vertreten waren. So bezeichnete Augustinus (Ep. 43, cap. 7, n. 19) mit dem eben angeführten Ausdruck das Concil von Arles vom Jahre 314, auf welchem bloß abendländische Bischöfe gegenwärtig gewesen waren. In gleichem Sinne nannte das Concil von Constantinopel vom Jahre 382 in seinem Briefe an Papst Damasus über das vorhergegangene Concil von 381 (bei Theod. 5, 9) das letztere eine οἰκουμενικὴ σύνοδος, d. i. eine den ganzen christlichen Erdkreis (ἡ οἰκουμένη) vertretende Synode, weil sämmtliche Patriarchate des Orients, obschon nur diese, an derselben betheiligt waren. Als ökumenische Synode im absoluten Sinne konnte das Concil von 381 damals um so weniger gelten, weil noch gar keine förmliche Genehmigung von Seiten des apostolischen Stuhles und seines Cardinals gegeben worden war. Thatsächlich wurde auch jenes Concil selbst von den Griechen lange Zeit hindurch, wenigstens bis zum Concil von Chalcedon, bei den Lateinern aber noch viel später, bis in das sechste Jahrhundert, nicht in einer Reihe mit den Concilien von Nicäa und Ephesus genannt (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. II, § 100). Schlechthin aber und im absoluten Sinne verstanden, bezeichnen die Namen concilium oecumenicum, generale oder universale nur diejenige Art von Concilien, in welchen der gesammte Organismus der Träger der kirchlichen Regierungsgewalt, in seinem Haupte und in seinen Gliedern, zu einem Tribunale und gesetzgebenden Körper zusammentritt, und deren Thätigkeit darum die vollkommenste und wirksamste Form der conciliarischen und überhaupt aller hirtenamtlichen Thätigkeit der lehrenden Kirche darstellt. Ueber diese Con-

Concil in der Weise repräsentirt, daß die an demselben activ betheiligten Glieder des Lehrkörpers vermöge ihrer Vereinigung mit dem Haupte und durch das Haupt ein Tribunal constituiren, welches in sich die Auctorität des gesammten Lehrkörpers vereinigt, und dessen Action dieselbe Bedeutung hat, als ob alle Glieder des Lehrkörpers activ daran betheiligt wären. Weil die auf dem Concil erscheinenden Bischöfe ohne Mitwirkung des Papstes weder die diesem eigene höchste Auctorität repräsentiren, noch auch den gesammten übrigen Episcopat vollgültig vertreten können, so ist eine vollkommene Repräsentation der gesammten lehrenden Kirche und der Kirche überhaupt auf einem Concil ohne Papst nach der Grundverfassung der Kirche undenkbar. Am wenigsten kann ein Concil ohne Papst und dem Papste gegenüber als souveränes kirchliches Tribunal, dem der Papst unterworfen wäre, auftreten. Der Gedanke einer solchen Stellung des Concils neben und über dem Papste ist auch nur aufgekommen in Zeiten der Verwirrung, wenn es keinen allgemein anerkannten Papst gab und kein anderer Ausweg übrig zu bleiben schien, als ein papstloses allgemeines Concil mit souveränen Rechten auszustatten. Wahr ist es, daß unter solchen Umständen eine allgemeine Bischofsversammlung ohne Betheiligung des Papstes relativ berechtigt sein und auch eine gewisse Befugniß zur Regelung der schwebenden Schwierigkeiten haben könnte. Wie aber eine derartige Versammlung dem Vollbegriffe des allgemeinen Concils nicht entspräche, so würde sie auch nicht alle Befugnisse des letzteren haben. Jedenfalls darf man nicht aus solchen anormalen Verhältnissen den normalen Begriff des Wesens und der Stellung der öcumenischen Concilien überhaupt herleiten. (Vgl. den Art. Konstanzer Concil.)

II. Zweck und Bedeutung. Weil gemäß der Verfassung der Kirche dem Papste die volle und höchste Gewalt der Kirchenregierung zusteht, so können die allgemeinen Concilien nicht die Bedeutung haben, daß durch sie allein mit souveräner Auctorität allgemeine Kirchengesetze und insbesondere endgültige Glaubensurtheile zu Stande gebracht würden. In der That sind gerade die älteren Concilien, besonders das dritte und vierte, keineswegs versammelt worden, um eine noch offene Glaubensfrage zu entscheiden, sondern um die vorausgegangene und als unumgänglich maßgebend erklärte päpstliche Entscheidung wirksamer zur Geltung zu bringen. Auch können die allgemeinen Concilien ihrer Natur nach nicht dazu berufen sein, etwa wie politische Parlamente gegenüber dem Könige, die Ausübung der päpstlichen Gewalt zu controliren und zu beschränken, obgleich es allerdings unter Umständen zutreffen kann, daß durch dieselben dem Papste nachdrückliche Vorstellungen über ergangene oder bevorstehende Maßregeln desselben gemacht werden. An sich und schlechthin ist die naturgemäße Aufgabe der allgemeinen Concilien vielmehr die, durch das harmonische Zusammenwirken des gesammten Episcopates mit seinem Haupte das letztere in der Ausübung seiner Regierungsgewalt in wirksamster Weise zu unterstützen, sei es bei der Vorbereitung und Motivirung der zu erlassenden Urtheile und Gesetze, sei es bei der nachdrücklichen Geltendmachung in Durchführung derselben. Es liegt auf der Hand, daß diese Unterstützung der Action des Hauptes durch die des gesammten Episcopates die vollkommenste und wirksamste ist, welche überhaupt in der Kirche stattfinden kann. Ebenso klar ist aber auch, daß die Anwendung dieses Hilfsmittels nicht zur ordentlichen Regierung der Kirche gehört, sondern nur im Falle besonderer Bedürfnisse und Gefahren am Platze ist, dann aber auch allerdings nicht bloß höchst nützlich, sondern auch je nachdem moralisch nothwendig sein kann. Die Verordnung des (zur Zeit hauptlosen) Konstanzer Concils in der 39. Sitzung (can. Frequens), welche eine häufige periodische Abhaltung von allgemeinen Concilien forderte, scheiterte alsbald an der Natur der Dinge, indem schon das erste aus Anlaß derselben auf das Jahr 1423 nach Pavia berufene Concil durch Mangel an Theilnahme nicht zu Stande kam.

III. Constitution, d. h. Bestandtheile und Verfassung des allgemeinen Concils. 1. Befähigung und Berechtigung der Mitgliedschaft. Als eigentliche Mitglieder des allgemeinen Concils erscheinen, wie bei allen Concilien, zunächst und zu allen Zeiten als unbedingt berechtigt die regierenden Bischöfe, zu welchen auch die auf den älteren Concilien auftretenden Chorbischöfe (s. d. Art.), sowie in neuerer Zeit die sogenannten apostolischen Vicare oder Missionsbischöfe zu rechnen sind. Nicht so unbedingt berechtigt, aber doch naturgemäß dazu befähigt — und zum vaticanischen Concil auch wirklich berufen — sind die nicht regierenden Bischöfe, die sogenannten Weihbischöfe, weil sie durch ihren ordo auch zur Theilnahme an der Leitung der Kirche jure divino befähigt sind. Andererseits werden aber durch das kirchliche Recht naturgemäß zu Mitgliedern des Concils berufen auch solche Träger einer episcopalen oder quasi-episcopalen Jurisdiction, welche nicht Bischöfe, sondern bloß Priester oder Diacone sind, wie die Cardinäle, die abbates nullius, die Ordensgenerale. Die Frage, ob Priester und Diacone als Bevollmächtigte abwesender Bischöfe Sitz und Stimme haben sollten, wurde praktisch zu verschiedenen Zeiten verschieden beantwortet, vor dem Tridentinum im bejahenden, in neuerer Zeit in verneinendem Sinne. — 2. Nothwendige Zahl der Mitglieder und Art der Theilnahme. Damit das Concil effectiv den Charakter eines allgemeinen besitze, ist es selbstverständlich ebenso wenig nothwendig als möglich, daß alle Glieder der Hierarchie aus der ganzen Welt wirklich auf demselben erscheinen. Auch läßt sich keine bestimmte Verhältnißzahl der erschienenen Bischöfe angeben, welche die effective Allgemeinheit des Concils bedingte. Im Allgemeinen kann man bloß sagen, daß

alle Berechtigten zum Concil eingeladen ſein müſſen, keinem derſelben der Zutritt verwehrt werde und auch wirklich eine relativ beträchtliche Zahl von Biſchöfen aus den verſchiedenen Theilen der Kirche zuſammenkomme. Gerade im Alterthume nahm man es jedoch auch mit dieſen Bedingungen entfernt nicht ſo genau, wie heutzutage. Meiſt wurden nicht direct alle Biſchöfe eingeladen, ſondern bloß die Patriarchen und Metropoliten mit der Weiſung, einige ihrer untergebenen Biſchöfe mitzubringen. Bei den Concilien von Epheſus und Chalcedon war überdieß die Friſt zwiſchen Berufung und Abhaltung ſo kurz, daß keine Zeit übrig blieb, die abendländiſchen Biſchöfe einzuladen. Ueberhaupt waren bei den acht erſten Concilien nur ſehr wenig abendländiſche Biſchöfe in Perſon anweſend. Zuweilen, wie namentlich beim ſechsten Concil, wurde die Abweſenheit derſelben dadurch erſetzt, daß ein vorher gehaltenes allgemeines Concil des Abendlandes ſeine genau inſtruirten Deputirten ſandte. Im Allgemeinen aber wurden jene Concilien einfach dadurch zu öcumeniſchen, daß der apoſtoliſche Stuhl als Haupt der allgemeinen und ſpeciell der abendländiſchen Kirche bei denſelben mitwirkte. Dieſer beſonders bei den Concilien von Epheſus und Chalcedon hervortretende Umſtand iſt der deutlichſte Beweis, daß nach alter kirchlicher Auffaſſung nicht ſo ſehr die Zahl der Glieder des Concils im Verhältniß zur Zahl des geſammten Epiſcopates, als vielmehr die organiſche Verbindung der Glieder mit dem Haupte das durchſchlagende Moment im Weſen des allgemeinen Concils bildete. — 3. Die formale Conſtitution des Concils durch ſein Haupt. In der That gehört es weſentlich zur Conſtitution des allgemeinen Concils, daß das Haupt des Epiſcopates, der apoſtoliſche Stuhl, an demſelben nicht nur irgendwie, wie alle anderen Glieder, ſondern in ſeiner Eigenſchaft als Haupt betheiligt ſei und ihr entſprechend handle. Dieſe Forderung in ihrer principiellen Allgemeinheit, worin dieſelbe irgendwelche auctoritative Mitwirkung des

ſtellen"; deßgleichen Sozomenus (3, 10), „ſei ein heiliges Geſetz, als ungültig zu erklären, was ohne das Urtheil des römiſchen Biſchofs zu Werk geſetzt werde". Zwar redet der betreffende Brief Julius' I. (v. J. 342), deſſen Inhalt Socrates und Sozomenus hier wiedergeben wollen, ausdrücklich nur von der beſtehenden kirchlichen Gewohnheit, und zwar zunächſt bezüglich eines beſonders wichtigen Falles (der Abſetzung eines Patriarchen); aber der Sinn kommt auf dasſelbe heraus. Zum Mindeſten muß der apoſtoliſche Stuhl dem Concil, damit deſſen Beſchlüſſe vollgültig werden, durch Sanction der letztern beitreten. In der That hat es einige Concilien gegeben, bei welchen der apoſtoliſche Stuhl nur in dieſer Weiſe mitgewirkt, und denen er erſt nachträglich einen öcumeniſchen Charakter verliehen hat, nachdem das Concil in ſich ſelbſt nach Urſprung und Zuſammenſetzung bloß die materiellen Vorbedingungen dieſes Charakters gehabt hatte und nicht bereits innerlich als öcumeniſch conſtituirt geweſen war (ſo das erſte und zweite Concil von Conſtantinopel). Damit aber ein Concil den öcumeniſchen Charakter in vollmaler, naturgemäßer und vollkommener Weiſe beſitze, iſt es nothwendig, daß es auch unter Mitwirkung des apoſtoliſchen Stuhles conſtituirt werde und handle, oder vielmehr, daß der apoſtoliſche Stuhl als das conſtituirende Princip ſeines rechtlichen Daſeins und das leitende Princip ſeiner Thätigkeit fungire. Seine vollkommenſte Geſtalt hat ein ſolches vom apoſtoliſchen Stuhle conſtituirtes und geleitetes Concil, wenn es, wie die fünf lateranenſiſchen Concilien, den Papſt ſelbſt in ſeiner Mitte hat, weil alsdann die höchſte Auctorität der Kirche in ihm nicht bloß durch Vertretung, ſondern durch perſönliche Gegenwart und Theilnahme ihres Trägers repräſentirt, und mithin die conciliariſche Action von vornherein mit der Vollkraft des ganzen Lehrkörpers ausgeſtattet erſcheint. Iſt dagegen der Papſt nicht in Perſon, ſondern bloß durch Legaten gegenwärtig, dann iſt das Concil zwar auch eine wahre

[redacted]

h in Bezug auf das Zustandekommen des
s, auf dessen Geschäftsführung und auf die
ltigkeit seiner Beschlüsse. Diesem dreifachen
ß entsprechen naturgemäß auch drei Acte
eiten des Papstes: die Berufung, die
ng und die Bestätigung des Concils.
ire aber gefehlt, wenn man die genannten
r der ausgeprägten äußeren Gestalt, welche
n Namen angedeutet ist, als einzige wesent-
nd darum unbedingt überall erforderliche
des päpstlichen Einflusses ansehen wollte,
amentlich die Berufung in Gestalt einer
Papst ausgehenden öffentlichen Aufforde-
um Erscheinen auf dem Concil, die Leitung
stalt directer Verfügung aller den Gang
ncils betreffenden Anordnungen, und die
gung in Gestalt eines nach dem Concils-
sse erfolgenden formellen Actes der An-
ng desselben. Von dieser verfehlten An-
ng ausgehend, hat man vielfach geglaubt,
n gebührenden päpstlichen Einfluß bei den
Concilien darzuthun oder aufrechtzuhalten,
n sich bei jedem derselben die betreffenden
te in der angegebenen Form historisch nach-
lassen. Dadurch aber stellten sich die Ver-
er des vollen päpstlichen Einflusses eine
ssige und undankbare Aufgabe, in deren
sie nur zu leicht an unhaltbare historische
mente sich anklammerten, während die Geg-
es Einflusses eine vortheilhafte Stellung ge-
n. So beruft man sich noch neuestens zu
n des Convocationsrechtes des Papstes
n pseudoisidorischen Brief des Papstes Pe-
II. ad Orientales vel ad Joannem Con-
opol. (Ep. 6, oft fälschlich als Ep. 8 citirt,
rduin III, 439) und begünstigt so die
ische Einwendung, daß das specifische und
echt des Papstes nur durch unächte Docu-
oder eine gewaltsame Modelung der Ge-
en den alten Concilien nachgewiesen wer-
me. Und doch genügt eine vorurtheilsfreie
ung der Geschichte derjenigen ältesten Con-
deren Acten wir in authentischer Form be-
um mit voller Evidenz jenes Recht in sei-
ungen wesentlichen Umfange damals aner-
zu sehen. Ebenso läßt sich mit einigem
nken leicht mit voller Evidenz Natur und
ung der auf den ersten Blick allerdings
überraschenden Thatsache erkennen, daß
acht ersten Concilien die römischen Kaiser
ens zum Theil die Acte der Berufung,
itung und der Bestätigung geübt haben.
n diesen Acten nicht willkürliche Anmaßung,
n Recht und zwar kirchlicherseits anerkanntes
war, ergab sich nicht aus einem imperium
istlichen Kaiser über die Kirche, sondern
n in ihrem praesidium = Schutzmacht
en Pflichten und Rechten und setzte immer
ufforderung oder doch eine Zulassung und
gung von Seiten der Kirche, und nament-
Papstes, voraus, ohne welche die betreffen-
te rechtlich wirkungslos und überdieß eine
altigung der kirchlichen Freiheit gewesen
sein würden. Ein selbständiges Recht der Kaiser zu solchen Acten, welches sie selbst gegen den Willen des Papstes hätten geltend machen können, und welches dieser seinerseits habe anerkennen müssen, wie es neuerdings noch Schulte und Hinschius behaupten (bezüglich der Berufung auch Funk in der Real-Enc. v. Kraus I, 320 ff.; Tüb. Quartalschrift 1882, 565 ff.), ist theologisch und canonistisch undenkbar. Die Behauptung der Anerkennung eines solchen Rechtes von Seiten der Päpste muthet daher diesen eine Absurdität zu. Sie ist aber auch historisch unerweisbar, es sei denn, daß man, wie die genannten Gelehrten thun, jede rücksichtsvolle praktische Nachgiebigkeit gegen den Willen eines Anderen, dessen gute Dienste man thatsächlich nöthig hat, als Anerkennung eines absoluten Rechtes deuten will und über der Prüfung von Texten und Thatsachen die tiefere Beleuchtung ihrer Natur und Bedeutung vergißt. Dieß vorausgesetzt, gehen wir die in Rede stehenden drei Acte im Einzelnen durch.

1. Unter Berufung des allgemeinen Concils versteht man dem Wortlaute gemäß zunächst die an die Bischöfe des Erdkreises gerichtete Einladung oder Aufforderung, zu einem Concil zusammenzutreten; im engeren juristischen Sinne aber denjenigen Act, wodurch die Bischöfe zur Theilnahme an dem Concil rechtlich verpflichtet werden, und dieses selbst als legitimes Tribunal zur Erledigung kirchlicher Angelegenheiten constituirt wird. An sich steht die Berufung nach der Natur der Sache in jedem Sinne dem Papste und ihm allein zu. Nichtsdestoweniger wurde die Berufung im ersteren Sinne oder der Erlaß der Aufforderung zum Zusammentritt bei den ersten acht Concilien, so lange die ganze Kirche oder doch der ganze Orient (aus welchem allein alsdann die Bischöfe vom Kaiser berufen wurden) unter der Herrschaft eines christlichen Kaisers stand und dieser es für seine Pflicht hielt, als Schutzherr das Wohl der Kirche in jeder ihm möglichen Weise zu fördern, durch diesen vollzogen (vgl. z. B. die Convocationsschreiben zum Ephesinum, Harduin I, 1343; zum Chalcedonense, Harduin II, 42), und zwar geschah dieß, ohne daß man immer einen förmlichen Auftrag von Seiten des Papstes nachweisen kann. Es scheint sogar, daß die Kaiser den Entschluß, das Concil zusammenzuberufen, zuweilen aus eigener Initiative faßten und namentlich auch den Ort der Zusammenkunft mehr oder weniger selbständig bestimmten. Es ist aber evident, daß die christlichen Kaiser erlaubter und vernünftiger Weise so nicht handeln konnten ohne vorheriges Einverständniß mit dem Papste oder wenigstens ohne die Präsumtion dieses Einverständnisses. In der That läßt sich bei keinem der ersten acht Concilien (etwa mit Ausnahme des fünften Concils, wo aber auch das kaiserliche Verfahren die Rechtmäßigkeit des Concils in Frage stellte) ein Fall nachweisen, in welchem der Kaiser im förmlichen Widerspruche mit dem Papste die Abhaltung des Concils hätte durchsetzen wollen; wohl aber ist bei den meisten Con-

cilien, namentlich ſeit dem Epheſinum, das vorhergehende Einverſtändniß oder die Präſumtion desſelben offenbar. Wenn bei der Berufung des Chalcedonenſe Kaiſer Marcian den Wünſchen Leo's I. in Bezug auf Zeit und Ort des Concils nicht ganz entſprach, ſo hat doch weder er damit ein unbedingtes Recht ſeinerſeits geltend machen wollen, noch der Papſt ein ſolches anerkannt; vielmehr accommodirte ſich letzterer, wie er Ep. 89 und 90 (ed. Ball.) ſagt, der Verfügung des Kaiſers nur deßhalb, weil er das wohlgemeinte Beſtreben desſelben nicht durchkreuzen wollte. Noch evidenter aber iſt, daß die kaiſerliche Berufung nicht die Bedeutung haben konnte und thatſächlich auch nicht beanſpruchte, aus eigener Machtvollkommenheit die Biſchöfe zum Erſcheinen auf dem Concil zu verpflichten (die zuweilen gebrauchten Ausdrücke jubere, κελεύειν bedeuten bekanntlich nicht bloß „befehlen", geſchweige „gebieten", ſondern „heißen, veranlaſſen, auffordern") und das Concil ſelbſt zum conciliariſchen Handeln zu auctoriſiren und mithin eine Convocation in dem zweiten oben angegebenen Sinne zu ſein. Ein ſolcher Act konnte ſtets nur vom apoſtoliſchen Stuhle ausgehen und iſt auch ſtets von ihm ausgegangen. Weil indeß bei den alten Synoden die Pflicht des Erſcheinens für die Biſchöfe mehr als eine in der Nothlage der Kirche begründete eingeſchärft, denn als eine durch ſtrenges Gebot aufzulegende betrachtet wurde (vgl. die oben erwähnten Convocationsſchreiben der Kaiſer), ſo wurde damals von Seiten des Papſtes nur die Auctoriſation zur rechtmäßigen Abhaltung des Concils ertheilt, und zwar dadurch, daß er ſeine Legaten zur Leitung des Concils deputirte und in dieſen auch das Concil ſelbſt für die betreffenden Zwecke delegirte. In der That erklärte Kaiſer Marcian ſelbſt in ſeinem erſten Schreiben an Leo I. (inter Epp. Leon. ed. Ball. 73) mit den Worten σοῦ αὐθεντοῦντος. te auctore, den Papſt als denjenigen, von deſſen Auctoriſation der Erfolg der projectirten Synode abhange; Leo, und nicht Marcian, wurde ſodann

2. Wie die auctoritative Berufung und Conſtituirung des allgemeinen Concils, ſo ſteht der Papſte, als dem Haupte, auch die [illegible] Leitung der ganzen Action des Concils zu. In Wirklichkeit erſcheinen denn auch bei den allgemeinen Concilien des Alterthums, ſoweit ſie von vornherein als ſolche conſtituirt waren, die päpſtlichen Legaten, und nur in dieſer Eigenſchaft auch einmal ein orientaliſcher Patriarch (Cyrill von Alexandrien) als die Vorſitzenden des Concils (wie bez. des Concils von Chalcedon die Väter desſelben in ihrem Berichte an Leo I. von ſich ſagten: quibus tu tanquam caput membris praepositus eras per eos, qui tuam continent vicem; σὺ μὲν ὡς κεφαλὴ μελῶν ἐγκείμενος τοῖς τὴν σὴν τάξιν ἐπέχουσιν). Als Theilnehmer an der äußeren rein formalen Geſchäftsleitung erſcheinen freilich bei einigen Concilien, beſonders beim ſiebenten und achten, neben den Legaten auch die orientaliſchen Patriarchen, bei mehreren auch noch höheren ſogar die Kaiſer, reſp. die als kaiſerliche Commiſſare der Synode beigegebenen hohen Staatsbeamten (ἄρχοντες, judices, principes oder Senatoren (σύγκλητοι). Dieſe Art von Leitung wurde aber ſtets von dem eigentlichen Vorſitz unterſchieden, wie denn auch der Kaiſer und ſeine Commiſſare nicht einmal als Glieder der Synode betrachtet und bezeichnet wurden. Die Betheiligung des Kaiſers, von dem der erſtere Bericht des Concils von Chalcedon ſagt: βασιλεὺς δὲ πιστοὶ πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον, war im Grunde bloß eine Unterſtützung der päpſtlichen Legaten, welche, faſt allein das Abendland vertretend und einer ſo großen Verſammlung orientaliſcher Biſchöfe in aufgeregter Zeit und in der Behandlung aufregender Fragen gegenübergeſtellt, eine ſolche Unterſtützung in der Regel ſehr willkommen heißen mußten, zumal die Commiſſare ſich faſt immer des Verſuches einer materiellen Beeinfluſſung der Verhandlungen enthielten; das Recht zu einer ſolchen Beeinfluſſung wird den Commiſſaren für das dritte und vierte Concil in den kaiſerlichen [illegible]

unberechtigten, von außen aufgedrängten, widernatürlichen Zwang, sondern durch das innere natürliche Princip der Ordnung und den Gebrauch einer rechtmäßigen Gewalt vollzogen wird. Die Illegitimität würde selbst dann nicht eintreten, wenn, wie es bei den meisten alten Concilien wirklich geschah, und wie es naturgemäß bei allen Concilien, die zur Execution bereits gefällter päpstlicher Urtheile bestimmt sind, geschehen muß, der Papst gebieterisch die Annahme seiner Entscheidung mit oder ohne Discussion fordert, und so die Bischöfe durch seine Auctorität genöthigt werden, ihr Urtheil dem seinigen zu conformiren. Eine thatsächlich zu weit gehende, d. h. über die durch die Würde der Versammlung und die Natur des Gegenstandes gesteckten Grenzen hinausgehende Einschränkung der freien Bewegung der Bischöfe könnte höchstens bewirken, daß der praktische Zweck und die moralische Wirksamkeit des Concils behindert oder gelähmt würde. Dagegen ist aber auch die Leitung der Versammlung durch ihr natürliches und von Gott verordnetes Haupt an sich die beste Garantie dafür, daß das Concil von allen naturwidrigen Störungen seiner Freiheit von unten oder von außen frei bleibt, resp. geblieben ist. Ebenso wäre gerade die von irgendwelcher Seite herkommende gewaltsame Störung des Leitungsrechtes des Papstes die gröbste Verletzung der naturgemäßen Freiheit des Concils selbst, wie denn auch bei der Räubersynode zu Ephesus gerade in der Verdrängung der päpstlichen Legaten durch Dioskorus das Hauptattentat gegen die Freiheit des Concils katholischerseits erblickt wurde.

3. Was endlich das Bestätigungsrecht des Papstes betrifft, so ist vor Allem klar, daß das Urtheil des Concilskörpers, obgleich es wesentlich dazu berufen und angethan ist, in Verbindung und in der Einheit mit dem päpstlichen Urtheil dieses zu einem judicium plenissimum zu ergänzen, dennoch ohne dieses oder abgesehen von diesem, weil ihm der souveräne Charakter abgeht, nicht einmal ein judicium simpliciter plenum oder ein juristisch perfectes Urtheil darstellt, geschweige denn schlechthin als Gesammturtheil des Lehrkörpers gelten kann. Auch die Mitwirkung der die Stelle des Hauptes vertretenden Legaten reicht hierzu nicht aus, so lange und so weit sie bloß auf genereller Vollmacht, nicht auf specieller Instruction beruht, da die Souveränität als solche nicht delegirt werden kann. Es ist also immer eine persönliche Mitwirkung des Papstes zum Urtheile des Concils nothwendig. Aber die concrete Art und Weise, wie das Urtheil des Papstes mit dem des Concils zusammenwirkt, kann an sich eine sehr verschiedene sein und ist auch historisch eine sehr verschiedene gewesen. α. Wo das Concil, wie z. B. das Vaticanum, so constituirt ist, daß der Papst persönlich auf ihm den Vorsitz führt, und daß mithin im Urtheil des Concils das päpstliche schon unmittelbar und formell eingeschlossen ist, da bedarf es allerdings keiner weiteren formellen Bestätigung durch den Papst. Wo dagegen d. der Papst bloß durch Gesandte auf dem Concil vertreten ist, und dieses mithin ein eigenes, in sich abgeschlossenes Tribunal neben ihm, also eine bloße Repräsentation des Lehrkörpers bildet, da kann naturgemäß das Urtheil dieser Repräsentation nur dadurch wesentlich perfect werden, daß das eigene Urtheil des Papstes in Form einer Bestätigung oder Ratification des Concilsspruches zu diesem hinzutritt. Aber selbst in der zweiten Voraussetzung ist die formelle oder ausdrückliche nachfolgende Bestätigung, weil schon in der einen oder andern Weise vorweggenommen, nicht immer absolut nothwendig; vielmehr wird diese Nothwendigkeit beschränkt oder modificirt in folgenden Fällen. α. Wo, wie das meist bei den alten Concilien der Fall war, das Urtheil des Concils nur zur Durchführung und wirksameren Geltendmachung einer vorhergegangenen päpstlichen Entscheidung ergeht, oder die Legaten kraft einer öffentlichen speciellen Instruction zustimmen, ist die ausdrückliche nachfolgende Bestätigung, weil schon im Voraus förmlich gegeben, an sich überflüssig und wird nur ad abundantiam gegeben (wie z. B. die Bestätigung des Concils von Chalcedon durch Leo I.). β. Zweitens wäre der nothwendige Consens des apostolischen Stuhles schon als gegeben zu präsumiren, wenn die Legaten wenigstens persönlich für alle zu entscheidenden Fragen vom Papste instruirt sind und gemäß ihrer Instruction handeln, resp. keine Frage zur Entscheidung kommen lassen, ohne daß der Papst vorher den Erlaß der bestimmten Entscheidung genehmigt und zuläßt (wie das in der Regel zu Trient geschehen). Endlich γ. darf man jedenfalls und muß auch nach der Ansicht vieler Theologen annehmen, daß wenigstens bei einem Concil, in welchem effectiv der größte Theil des Episcopates persönlich vertreten ist, der einstimmige und ungezwungene Spruch desselben, weil und inwiefern er moralisch das allgemeine Zeugniß aller, auch der nicht anwesenden Bischöfe repräsentirt, d. h. entweder das Dasein desselben förmlich bezeugt oder demselben äquivalent ist, ein unfehlbares Präjudiz bildet, welches der Papst adoptiren muß, und wodurch mithin sein Urtheil schon präoccupirt ist; jedoch ist und bleibt darum das letztere juristisch die wesentliche Vollendung des ersteren. Gleichwohl kann c. die ausdrückliche nachfolgende Bestätigung bei allen diesen Fällen mehr oder weniger nothwendig und nützlich sein in mehrfacher Beziehung: α. um auch äußerlich dem ganzen Verfahren seinen natürlichen Abschluß zu geben und das Gewicht und die Bedeutung der päpstlichen Auctorität nicht zurückdrängen zu lassen; β. um jeden Zweifel, der aus dem eventuellen Mangel absoluter Notorietät bei den im zweiten und dritten Falle vorausgesetzten Bedingungen entstehen könnte, zu paralysiren, resp., da diese Bedingungen nicht immer gleichmäßig bei allen Decreten desselben Concils zutreffen, die formelle Gleichheit aller herzustellen; γ. endlich, um überhaupt den Spruch

des Concils als ſolchen förmlich als Glaubensgeſetz zu promulgiren und dadurch die allgemeine Kenntnißnahme, Anerkennung und Beobachtung herbeizuführen — mit einem Worte, um die innere Vollkommenheit oder Oecumenicität des Concilsbeſchluſſes auch äußerlich allgemein erkennbar und wirkſam zu machen. Unter allen Umſtänden enthält nämlich die päpſtliche Beſtätigung eines öcumeniſchen Concils als ſolches zugleich die competente und vollgültige Verkündigung ſeiner Decrete und iſt demnach als das naturgemäße, ordentliche, peremtoriſche und unantaſtbare Kriterium oder Kennzeichen des öcumeniſchen Concils und ſeiner perfecten Urtheile zu betrachten. Sie muß um ſo mehr als ſolches gelten und betrachtet werden, weil ſonſt bei der Mannigfaltigkeit der bei einem öcumeniſchen Concil mitwirkenden Factoren und Umſtände gerade das feierlichſte und vollſte kirchliche Urtheil den meiſten Zweifeln und Chicanen ausgeſetzt wäre, und die Wirkſamkeit desſelben leicht gehemmt und vereitelt werden könnte. Und wenn man auch nicht zugeben wollte, die päpſtliche Beſtätigung conſtatire und declarire in der Weiſe eines authentiſchen Zeugniſſes oder Urtheiles unfehlbar die Oecumenicität des Concils und ſeiner Beſchlüſſe als eine dogmatiſche Thatſache: dann muß man doch wenigſtens annehmen, daß ſie die eventuellen Mängel und Fehler ſupplire und ſanire, reſp. kraft der öcumeniſchen Auctorität des Papſtes den Beſchlüſſen einen für die Endgültigkeit und Unfehlbarkeit derſelben ausreichenden Charakter verleihe, wie es bezüglich des fünften Concils durch Papſt Vigilius geſchehen iſt. Dieß folgt nämlich nicht bloß aus der vollen Souveränität und Unfehlbarkeit der päpſtlichen Urtheile überhaupt, ſondern es wäre ſelbſt dann — und gerade dann am meiſten — nothwendig, wenn das Urtheil eines öcumeniſchen Concils als das einzige abſolut endgültige und unfehlbare Urtheil angeſehen werden müßte; denn dann müßte nur um ſo mehr dieſes Urtheil durch die veneranter suscipit: ideireo et Nos et per Nostrum officium haec veneranda Sedes Apostolica his, quae definita sunt ab eo, consentit et B. Petri auctoritate confirmat, sicut super solidam petram, quae Christus est, ab ipso Domino adeptis (nach dem griechiſchen Texte adipiscentibus, κομιζομένοις) firmitatem. In Nothwendigkeit und Bedeutung der päpſtlichen Mitwirkung, reſp. Beſtätigung für die Beſchlüſſe der öcumeniſchen Concilien leuchtet in der Kirchengeſchichte am deutlichſten hervor aus den Verhandlungen über die Gültigkeit des Urtheils, welches von dem Concil von Chalcedon über die Orthodoxie der berühmten drei Kapitel gefällt worden ſein ſollte. Neben der Frage, ob das Concil ſelbſt die Orthodoxie jener Kapitel anerkannt, wurde auf beiden Seiten das Gewicht darauf gelegt, ob die Legaten des Papſtes und Leo I. ſelbſt die Kapitel approbirt hätten. Die Vertheidiger der Kapitel, wie Ferrandus Diaconus und Facundus Hermianenſis, bezeichneten den Umſtand, daß Leo approbirt habe, als firma prima et immobilis ratio (Facund. pro def. 3 cap. l. 5, c. 5). Die Gegner (wie Pelagius I. Ep. ad Eliam Aquilej.) gaben das Princip zu, beſchieden zu und verwahrten ſich nur dagegen, daß Leo wirklich beſtätigt habe, beriefen ſich vielmehr darauf, daß Leo ſelbſt (Ep. ad Max. Antioch.) bezüglich ſeiner Legaten erklärt habe: Si quid sane ab his fratribus, quos ad S. Synodum vice mea misi, praeter id, quod ad causam fidei (nämlich in Sachen der eutychianiſchen Häreſie; die drei Kapitel betrafen die neſtorianiſche, und zwar nicht die Subſtanz derſelben, ſondern das Verhältniß einzelner Actenſtücke und Perſonen zu derſelben) pertinebat, gestum fuerit, nullius erit firmitatis. Inſtändig erklärten auch die Biſchöfe des zweiten Concils von Conſtantinopel, zuerſt mit dem Patriarchen Mennas, ſodann mit deſſen Nachfolger Eutychius, dem Papſte Vigilius in der Confessio, welche ihre Glaubenstreue beweiſen ſollte, daß ſie an

vorgebracht wurde, beweist nur das, was oben zugegeben wurde. Wenn man aber selbst aus den Worten der angeführten Bestätigung des sechsten Concils den auctoritativen Charakter, welcher die päpstliche Bestätigung von jeder anderen unterscheidet, herausdeuten will, so ist das keine juristische Exegese mehr. Daß die den Concilsbeschlüssen in alter Zeit in der Regel auch von Seiten des Kaisers ertheilte Bestätigung mit der inneren Rechtskraft der Concilsbeschlüsse nichts zu thun hatte, ist ebenso aus der Natur der Sache wie historisch evident. Wenn Hinschius das gerade Gegentheil evident findet, so hat er hier seine modernen staatskirchlichen Ideen auf das christliche Alterthum übertragen.

V. Bezüglich der Thätigkeit des Concilskörpers kommen zunächst die Regeln seines Verfahrens in Betracht, soweit sie nicht bereits oben IV, 2 besprochen sind. Eine bestimmte canonische Festsetzung solcher Regeln gibt es nicht; soweit sich dieselben nicht aus der Natur und dem Zweck des Concils von selbst ergeben, bleiben sie der jeweiligen Festsetzung des Concils selbst, resp. des Papstes überlassen. Eine detaillirte und vollständige Geschäftsordnung im modernen Sinne ist zum ersten Male auf dem Vaticanum auf Grund des bewährten kirchlichen Herkommens durch päpstliches Breve festgestellt worden (vgl. Cecconi, Gesch. des vat. Concils, deutsche Ausg., 176—242). Was man die Geschäftsordnung des Concils von Trient nennt, ist nichts Anderes als eine durch den Secretär des Concils, A. Massarelli, angefertigte nachträgliche Zusammenstellung alles dessen, was auf dem Concil beobachtet wurde. (Der Titel der vaticanischen Urschrift lautet Ordo celebrandi Concilii Tridentini sub Paulo III., Julio III. et Pio IV. S. P. observatus.) Eine theilweise Festsetzung der Geschäftsordnung fand aber schon auf den Reformconcilien des 15. Jahrhunderts statt, welche vermöge ihrer abnormen Verhältnisse einer festen Leitung ermangelten und die herkömmlichen Formen nicht ausreichend fanden. (Augustinus Patritius [gest. 1496] hat in seinem Cerimoniale Romanum, l. 4, die wesentlichen Bestimmungen zusammengestellt.) Von dem durch diese Concilien angebahnten Verfahren hat sich als praktisch die Unterscheidung der Sitzungen in feierliche und nicht feierliche (die sog. General-Congregationen, s. d. Art. Congregationen) bewährt und ist dann auch auf den folgenden Concilien, obgleich nicht in derselben Form, beibehalten worden. Ganz verfehlt und dem Wesen der Concilien zuwider war hingegen der auf den Concilien von Pisa und Konstanz beobachtete Modus der Abstimmung nach Nationen, nicht nach Köpfen, und derselbe wurde daher auch alsbald wieder verlassen. — Was sodann die Momente betrifft, welche die Bedeutung und Wirksamkeit der Thätigkeit des Concilskörpers in Hinsicht auf die Vollkommenheit der conciliarischen Gesammtaction bedingen und bestimmen, so muß man vor Allem durchaus unterscheiden diejenigen Momente, welche auf eine möglichst vollkommene Weise die Idee des Concils verwirklichen und seine specifische Wirksamkeit verstärken, also zur idealen und darum allerdings auch stets wünschenswerthen und anzustrebenden Vollkommenheit der conciliarischen Gesammtaction gehören, und diejenigen, welche unbedingt nothwendig sind, damit die Gesammtaction die Kraft einer wahrhaft conciliarischen habe und ihre wesentliche Vollkommenheit als Gesammturtheil des im Concil repräsentirten Lehrkörpers erlange.

1. Momente der ersteren Art sind z. B. a. die große Anzahl der anwesenden Bischöfe, namentlich die Anwesenheit des größeren oder gar größten Theiles der Bischöfe; denn hierdurch wird die Repräsentation des Lehrkörpers aus einer bloß juristischen zu einer möglichst realen, damit aber wird zugleich in möglichst vollkommener Weise die nicht vertretbare, weil an den ordo geknüpfte Zeugenauthentie der Glieder des Lehrkörpers, sowie deren historisches Zeugniß von dem Glauben ihrer verschiedenen Kirchen in die Versammlung hinübergenommen; b. die freie und eingehende Discussion aller Einwände; c. die Berufung auf den etwa schon allgemein vorhandenen ausdrücklichen Glauben, der von sämmtlichen Anwesenden als solcher bezeugt wird (wobei freilich eine Discussion überflüssig würde); endlich d. die auf die eine oder andere Weise (nach b oder c) erzielte, auf mitgebrachter oder erst neu gewonnener Ueberzeugung beruhende Einstimmigkeit aller Mitglieder in der Votirung des Urtheils. Daß diese Momente von großem Werthe für die Wirksamkeit des Gesammturtheils sind und dasselbe seiner idealen Vollendung näher bringen, liegt auf der Hand. Aber ebenso sicher und klar ist es, daß sie für die Substanz der Action, um ihr den Charakter eines Gesammturtheiles des Lehrkörpers zu verleihen, nicht wesentlich sind und sein können. Sie können schon deßhalb nicht wesentlich sein, weil a. sonst viele anerkannte Concilien und Concilsbeschlüsse ihre innere Auctorität verlieren würden; weil b. diese Bedingungen, namentlich die beiden ersten, theilweise sehr dehnbar und unbestimmt sind und zudem, wie es doch bei den beiden letzten geschehen müßte, in den Urtheilen nicht ausdrücklich constatirt zu werden pflegen, so daß die Beschlüsse aller Willkür der Kritik preisgegeben wären; weil endlich c. diese Bedingungen in vielen Fällen, wo doch die Intervention einer conciliarischen Entscheidung nothwendig gewesen und letztere factisch gegeben und anerkannt worden ist, nicht möglich gewesen wären, weil also mit jenen idealen Anforderungen die Concilsbeschlüsse aus dem Reiche der Möglichkeit und Wirklichkeit in das Reich der Idee verwiesen würden, was freilich auch meist der Wunsch derjenigen war, die solche Anforderungen stellten. Der Grundfehler der Anschauung, welche diese Bedingungen als wesentlich angesehen wissen will, liegt aber darin, daß man eben die Natur der conciliarischen Action als eines zunächst und

wesentlich richterlichen Actes verkennt, sie bloß als eine Zeugen- oder Lehrerfunction auffaßt, oder gar selbst dieser ihre höhere Authentie bestreitet und so die Würde und den Werth des conciliarischen Körpers, statt zu erhöhen, wesentlich verkümmert und herabsetzt.

2. Die wirklich wesentlichen Momente der conciliarischen Action ergeben sich aus dem richtigen Begriffe derselben als einer richterlichen Thätigkeit. Wenn die Bischöfe wahre Richter sein sollen, dann bedürfen sie a. für ihre Entscheidung nur einen ihre persönliche volle Ueberzeugung begründenden Beweis, und unter allen Umständen braucht dazu nicht das bereits vorhandene allgemeine Zeugniß der Gläubigen oder auch nur sämmtlicher Bischöfe zu gehören. Als Richter können und sollen sie ferner ein einheitliches, mit ihrem Haupte verbundenes und durch dessen Auctorität constituirtes Richtercollegium, also einen zum gemeinschaftlichen, corporativen Handeln berufenen und befähigten Körper bilden, was allerdings bei Zeugen als solchen nicht der Fall ist. In dieser Voraussetzung aber kann b. das versammelte Collegium für das corporative Handeln die übrigen Berufenen und Nichterschienenen sobald vertreten, als nur eine irgendwie beträchtliche Anzahl erschienen ist, und dann muß man von dem Beschlusse der Versammelten sagen, er sei universali consensu constitutus. In derselben Voraussetzung kann und muß endlich c. für das corporative Handeln des Collegiums das bei allen richterlichen oder beschließenden Collegien geltende Verfahren unter Berücksichtigung des speciellen hier obwaltenden Verhältnisses zwischen Haupt und Gliedern maßgebend sein. Als legitimer richterlicher Spruch des Concils muß daher der in Gemeinschaft mit dem Haupte oder den Vertretern desselben erfolgende Beschluß einer entschiedenen Majorität angesehen und auch von diesem gesagt werden, er sei communi consensu constitutus. Ein solcher Majoritätsbeschluß kann eventuell unter Zustimmung seiner Legaten zu Stande gekommene Urtheil der Majorität [illegible] oder auch nur zwischen zwei sich die Wage haltenden Parteien den Ausschlag gäbe. Dagegen hat allerdings der einstimmige Beschluß des Concilskörpers das vor dem einfachen Majoritätsbeschluß voraus, daß er, wenigstens unter den Ständen, für den Papst selbst in gewissem Sinne bindend werden und dessen Urtheil präoccupiren kann. Derselbe hat aber dann diese Kraft nicht formell als unfehlbares jurisdictionelles Urtheil, sondern als unverwerfliches, unfehlbares Zeugniß oder discretionäres Urtheil; er hat sie daher auch nur in dem Falle und insoweit, als er offenbar der Reflex des allgemeinen Zeugnisses der übrigen nicht anwesenden Bischöfe ist oder es thatsächlich gleichwerthiges Zeugniß darstellt.

3. Ueberhaupt kann die eigene Thätigkeit des Concilskörpers oder seine Mitwirkung mit dem Papste nur dann allseitig und erschöpfend verstanden werden, wenn sie in einer doppelten Beziehung und demgemäß in einer doppelten Bedeutung aufgefaßt wird, indem man den doppelten Charakter der Concilsglieder als Zeugen und Richter zur Geltung kommen läßt. Den Gläubigen gegenüber ist der Concilskörper zunächst Richter, der sein Urtheil mit dem des Papstes vereinigt und dasselbe zugleich mehr oder weniger durch das authentische Zeugniß seiner Glieder in ähnlicher Weise bekräftigt, wie der Apostel sagt: quod accepistis a me per multos testes. Dem Papste gegenüber, d. h. soweit es sich um Beeinflussung des päpstlichen Urtheils selbst handelt, ist der Concilskörper bloß eine Versammlung von authentischen Zeugen und competenten Räthen, und demgemäß hat seine Action in dieser Richtung nur die Bedeutung eines mehr oder weniger vollkommenen und maßgebenden authentischen Zeugnisses und discretionären Urtheils; können doch auch sonst die Glieder eines Richtercollegiums auf einander bezüglich der Fällung des Urtheils nur in dieser Weise ein

stimmen; d. absolute Einstimmigkeit im judicium decretorium und höchste Majorität (neun Zehntel) im judicium discretivum oder praeparatorium.

VI. Aus dem Gesagten ergibt sich leicht die eigenthümliche Auctorität, welche den durch unmittelbare Mitwirkung des Papstes perfect gewordenen Beschlüssen der allgemeinen Concilien zukommt. Speciell bei dogmatischen Beschlüssen, welche als judicia plenissima des ganzen Lehrkörpers erscheinen, kommt zunächst deren Unfehlbarkeit in Betracht. Daß die allgemeinen Concilien in ihren dogmatischen Urtheilen überhaupt unfehlbar sind, ist steter Glaube der Kirche gewesen und ergibt sich schon daraus, daß die Urtheile des Papstes als solche kraft seiner eigenen Auctorität auch extra concilium unfehlbar sind. Aber die dem Papste eigene Unfehlbarkeit ist nach katholischer Lehre nicht der einzige, formale und adäquate Grund der Unfehlbarkeit der Concilsurtheile. Vielmehr könnten, müßten und würden kraft der Constitution der Kirche und der ihr gegebenen göttlichen Verheißungen die perfecten Urtheile der Concilien unfehlbar sein und als für gelten müssen, wenn schon der Papst in seinen selbständigen Urtheilen nicht unfehlbar wäre. Hieraus erklärt es sich, wie vor dem Vaticanum nicht nur die Unfehlbarkeit der Concilien von Vielen ohne die des Papstes festgehalten werden konnte, sondern warum auch ziemlich allgemein zugegeben wurde, daß die letztere in der ersteren nicht nothwendig vorausgesetzt, und diese noch anders, als durch jene oder zugleich mit jener, bewiesen werden könne. In der That muß, abgesehen von der dem Papste in seiner Stellung gebührenden und zustehenden Unfehlbarkeit, der Concilsspruch unfehlbar sein, 1. schon kraft der dem Lehrkörper als Ganzem zustehenden Unfehlbarkeit, weil er das Resultat der äußersten Anstrengung und Concentration der in ihm vorhandenen Kraft und Auctorität ist, und weil folglich der die ordentliche zerstreute Thätigkeit des Ganzen leitende heilige Geist diese außerordentliche einheitliche Action nicht fehlgehen lassen kann und darf. Der unfehlbare Beistand des heiligen Geistes kann 2. bei diesem Zusammenwirken um so weniger ausbleiben, weil er demselben auch ganz speciell verheißen ist. Denn die überhaupt jedem einträchtigen Zusammenwirken für die Absichten Gottes verheißene specielle Gegenwart Christi gilt, nach kirchlicher Auffassung und nach der Natur der Sache, in vorzüglicher Weise für das legitim geordnete Zusammenwirken der Organe und Stellvertreter Christi, a fortiori des gesammten in seinem Namen handelnden Lehrkörpers; und da hier der Zweck und das Resultat des Zusammenwirkens die endgültige und unumstößliche Feststellung der Wahrheit sein soll, so muß hier auch die specielle Gegenwart Christi als eine speciell verheißene Garantie der Unfehlbarkeit betrachtet werden. Die Wirksamkeit dieser speciellen Verheißung läßt sich im Hinblick auf die beiden beim Concil zusammenwirkenden Hauptfactoren und im Verhältniß zu den beiderseitig vorhandenen Garantien der Unfehlbarkeit in folgender Weise illustriren. a. Auf der einen Seite bewirkt diese Verheißung, daß die der effectiven Uebereinstimmung des gemeinschaftlichen authentischen Zeugnisses oder Urtheils der sämmtlichen Glieder des Lehrkörpers beiwohnende Garantie auf die Uebereinstimmung des gemeinschaftlichen Urtheils übergeht, welches die im Concil versammelten Glieder des Lehrkörpers in der Conspiration mit dem Haupte im Namen Aller fällen, und daß folglich der Concilsspruch nicht bloß juristisch und präsumtiv, sondern innerlich und wesentlich denselben Werth hat, als ob alle Glieder des Lehrkörpers factisch und physisch ihr übereinstimmendes Zeugniß und Urtheil zusammengetragen hätten. Oder mit andern Worten: der Segen, welcher auf dem conspirirenden Zusammenwirken der auf dem Concil erschienenen Glieder mit dem Haupte ruht, ersetzt den Ausfall von Garantie, der durch das Nichterscheinen der übrigen und den Mangel ihrer persönlichen Mitwirkung bewirkt wird. b. Auf der andern Seite bewirkt jene Verheißung, daß die dem Haupte als solchem für die Leitung und Einigung des Ganzen zustehende Garantie hier, wo dessen Urtheil in Conspiration mit den übrigen Gliedern, resp. mit der legitimen Repräsentation derselben, gefällt wird und folglich formell als Product des einheitlichen Zusammenwirkens von Haupt und Gliedern zu Stande kommt, verstärkt und verdoppelt wird, und daß folglich das Haupt, wenn es schon nicht in seinem selbständigen Urtheil unfehlbar wäre, wenigstens in diesem gemeinschaftlichen Urtheil unfehlbar sein müßte.

Wie demnach das Urtheil des Concils, auch abgesehen von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Urtheils als solches, eine eigene Garantie seiner Unfehlbarkeit besitzt, welche in jener nicht aufgeht, so hat es unter Voraussetzung der Unfehlbarkeit des päpstlichen Urtheils eine doppelte Garantie seiner Unfehlbarkeit und darum auch eine vollere Garantie, als das päpstliche für sich allein. Daraus folgt gegen die Einwürfe des „Janus“: 1. daß die Würde der allgemeinen Concilien durch die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes nicht nur nicht herabgesetzt, sondern verstärkt und gehoben worden ist, geschweige denn, daß das vaticanische Concil durch jene Definition sich selbst die Unfehlbarkeit abdecretirt hätte; und 2. daß bei der Definition der Unfehlbarkeit des Papstes durch das vaticanische Concil auch nicht einmal der Schein eines Cirkelbeweises oder eines bloßen Selbstzeugnisses des Papstes vorliegt, da die Unfehlbarkeit des Concils nicht erst durch die des Papstes bewiesen zu werden braucht, und das im Urtheile des Concils enthaltene Zeugniß für die Unfehlbarkeit des Papstes weder ein Zeugniß des Papstes allein, noch ein ausschließlich durch jene Unfehlbarkeit vollgültig garantirtes Zeugniß für dieselbe ist. Andererseits jedoch ist die eigene

Unfehlbarkeit der Concilsſprüche gegenüber der der päpſtlichen Sprüche ex cathedra nach dem oben Geſagten nicht ſo zu denken, als ob das Urtheil des Concils, ſoweit es ſpecifiſch als Act der verſammelten Biſchöfe oder des Concilskörpers von dem Acte des Papſtes als des Hauptes unterſchieden und geſchieden gedacht wird, ebenſo eine eigene Garantie der Unfehlbarkeit habe, wie das Urtheil des Papſtes, und daß folglich die Unfehlbarkeit des Geſammtactes beider ſich gleichſam aus der Unfehlbarkeit beider Einzelacte zu einer doppelten addire. Im Gegentheil haftet ſie formell an der Einheit beider Acte, weil nur beide zuſammen den perfecten Concilsſpruch herſtellen. Sie iſt folglich nur virtuell eine doppelte, inſofern nämlich, als ſie nicht bloß durch die der Natur des gemeinſamen Actes, ſondern auch noch ſpeciell durch die der Natur eines der mitwirkenden Acte anhaftende göttliche Verheißung und Mitwirkung garantirt iſt. Von einer doppelten Unfehlbarkeit im erſtern Sinne könnte etwa nur dann die Rede ſein, wenn man den richterlichen Act des Papſtes und die Summe aller biſchöflichen Zeugniſſe einander gegenüberſtellte. Aber die letztern ſind als ſolche eben auf dem Concil nur theilweiſe perſönlich repräſentirt.

Dieß vorausgeſetzt, iſt die Auctorität der conciliariſchen Urtheile nicht zwar eine höhere, aber doch eine vollere und gewichtigere und darum nachdrücklicher wirkende, als die der einfachen päpſtlichen Urtheile; und zwar war ſie dieß nicht bloß vor der die Unfehlbarkeit der letzteren ſicherſtellenden Definition, ſondern iſt und bleibt es noch jetzt nach der Definition. Daß ſie keine höhere iſt und ſein kann, liegt auf der Hand; ſie iſt weder juriſtiſch und äußerlich höher, weil es über die ſouveräne Auctorität hinaus in derſelben Corporation keine andere mehr geben kann, noch theologiſch und innerlich höher, weil ihre Untrüglichkeit nicht durch ein höheres Princip oder in höherer Weiſe garantirt iſt, als die Auctorität der päpſtlichen Urtheile. Sie iſt aber eine vollere

Feierlichkeit (Solemnität), welche das
nicht hat. Dieſe Feierlichkeit beſteht
in der Entwicklung äußeren Pompes,
in der allſeitigen Entfaltung und
ſowohl der kirchlichen Auctorität ſelbſt,
ihr beiwohnenden Macht Gottes und
der Kirche waltenden Kraft der
iſt daher ganz dazu angethan, nicht
Phantaſie, ſondern auch auf die
Herzen der Menſchen, ſowohl die der
als die der mehr oder minder
einen gewaltigeren Eindruck zu
bloße, wenn ſchon ſouveräne und
Auctorität des päpſtlichen Urtheils.
ciellere Gründe für die größere
Concilsſprüche liegen noch darin, daß
ſchöfe, weil ſie ſelbſt bei der
zugezogen wurden, mehr
Antrieb zur Execution derſelben
d. überdieß ſchon durch das
Execution theils vollzogen, theils
gebahnt iſt, und daß folglich
ſpänſtigen auch die letzte chimäriſ
auf Reformation des Urtheils oder
ſeiner Wirkſamkeit abgeſchnitten
dieſer Richtung hin kommen beſond
ſten orientaliſchen Concilien in
die große Entfernung des Orients
dente, theilweiſe auch die Rivalität
gegen den letztern, eine möglichſt
mulgation und Execution der
ſcheidungen am Orte der Gefahr
wendig machte. Das oben Geſagte
als zur Genüge die beſondere
die Entſcheidungen der Concilien
Kirche genoſſen, und das beſondere
ches man auf dieſelben legen
durch die ſouveräne Auctorität
keit der päpſtlichen Urtheile irgendwie
oder zu beeinträchtigen. Vielmehr
alten Zeiten her Brauch, beide
den Glaubensregeln als

κλεις. Die Ausdrücke ὅρισμοί und ὅροι
n sich auf beides beziehen; die hin und
vorkommenden kurzen Verwerfungsfor-
inzelner Sätze hießen ἀναθεματισμοί. Im
nte unterschied man im Ausdrucke nicht
; die beiden Worte Decreta und Cano-
zeichnen ebenso wohl Bestimmungen über
a als auch über Disciplin. Das Concilium
rient hat seine Disciplinarvorschriften unter
amen der Decreta de reformatione er-
lassen; die Verordnungen in Betreff des
ens heißen Decreta schlechthin, wenn sie
die damals bestrittenen Glaubenssätze fest-
, Canones, wenn sie, gleich den alten Ana-
smen, diejenigen mit dem Anathema be-
welche die von dem Concil verworfenen
behaupten würden. Absurd ist die Mei-
bloß solche Strafcanones der Concilien
n in dogmatischer Beziehung die perem-
n Urtheile oder den Canon ecclesiasticus
en. Ganz unbegreiflich und den That-
widersprechend ist die zuweilen geäußerte
ng, daß die Capita des Tridentinum bloße
erungen der Canones und keine eigent-
Definitionen seien, da doch das Concil selbst
eg in der nachdrücklichsten Weise am An-
der am Schlusse der Kapitel sie als Glau-
zel erklärt (so z. B. Sess. XIII im Anfang:
omnibus fidelibus interdicit, ne posthac
Eucharistia aliter credere, docere aut
care audeant, quam ut est hoc praesenti
decreto explicatum atque definitum —
m Schlusse: Quoniam autem non est
veritatem dicere, nisi detegantur et re-
eur errores, placuit S. Synodo hos ca-
subjungere, ut omnes, jam agnita ca-
a doctrina, intelligant quoque, quae ab
haereses caveri vitarique debeant). Das-
ilt auch von den Kapiteln des Vaticanum
en Constitutionen (etwa mit theilweiser
hme des vierten Kapitels der zweiten Con-
n, wo der eigentlichen Definition eine Ein-
vorausgeschickt wird) auf Grund der
worte des Prooemium der ersten Con-
n und der Anfänge der meisten Kapitel.
nnte man sagen, daß beiderseits der In-
r Kapitel nicht immer Dogma im engsten
des Wortes, sondern bloß „doctrina ca-
“ sei. Beim Tridentinum könnte man
ßt von einigen Canones sagen (z. B.
XXI, c. 2; Sess. XXII, c. 6 et 9). Beim
num steht dagegen bezüglich der Canones
gentheil fest, sowohl nach der Anweisung,
die theologische Commission erhielt (vgl.
i, Gesch. d. Vatic. I, docum. 61), als auch
m Schlusse der ersten Constitution: Quo-
vero non satis est haereticam pravita-
vitare . . .

I. Uebersicht der bisherigen allgemeinen
ien. Wegen Mangels der einen oder an-
othwendigen Bedingung sind nicht alle
en, welche als solche ausgegeben werden,
trullanische von 690 und das pisanische
von 1409, selbst nicht alle, welche als solche be-
rufen waren, wie das ephesische von 449, auch
wirklich ökumenisch. Umgekehrt hatten nicht alle,
welche als ökumenisch anerkannt sind, diesen
Charakter in allen Stücken von Anfang an. Im
Folgenden zählen wir nur die anerkannt öku-
menischen auf. Die ersten acht wurden sämmtlich
im Orient (theils in der Hauptstadt, theils in
andern, nicht weit von dieser entfernten Städten)
gehalten, um die daselbst aufgetauchten Häresien
und Schismen zu überwinden und so die Einheit
des Glaubens und der Liebe mit dem apostolischen
Stuhle aufrecht zu erhalten; auf einigen wurde
auch an zweiter Stelle eine Anzahl disciplinärer
Bestimmungen getroffen. Die sechs ersten waren
gegen die trinitarischen und christologischen Hä-
resien gerichtet. 1. Das erste Concil von Nicäa
im Jahre 325 zur Zeit Papst Sylvesters und
Kaiser Constantins des Großen — 318 Bi-
schöfe — definirte die wahre Gottheit des Soh-
nes Gottes (ὁμοούσιος) gegen Arius und setzte
zugleich die richtige Osterfeier gegen die Quarto-
decimaner fest. — 2. Das erste Concil von Con-
stantinopel im Jahre 381 unter Papst Dama-
sus und Kaiser Theodosius dem Großen —
150 Bischöfe — ergänzte das nicänische durch De-
finition der Gottheit des heiligen Geistes (συν-
προσκυνούμενον) gegen die Macedonianer. —
3. Das Concil von Ephesus im J. 431 unter
Papst Cölestin und Kaiser Theodosius II. —
210 Bischöfe — definirte die wahre persönliche
Einheit Christi, die sich in der Eigenschaft seiner
Mutter als Gottesgebärerin (θεοτόκος) kund-
gibt, gegenüber der nestorianischen Häresie. —
4. Das Concil von Chalcedon im J. 451 —
520 Bischöfe — unter Papst Leo dem Großen
und Kaiser Marcian definirte gegenüber der dem
Nestorianismus entgegengesetzten Häresie des Eu-
tyches die Unversehrtheit der göttlichen und der
menschlichen Natur in Christus. Die Nachwehen
der von diesen beiden Concilien verurtheilten
Häresien bilden den Gegenstand der beiden fol-
genden Concilien, welche das christologische Dogma
zum Abschluß brachten. — 5. Das zweite Concil
von Constantinopel im J. 553 — 165 Bischöfe —
unter Papst Vigilius und Kaiser Justinian I. (in
seinem Verlaufe nicht ökumenisch und daher spä-
terer Sanation bedürftig) beschäftigte sich zunächst
mit den Ausläufern des Nestorianismus aus An-
laß der Streitigkeiten über die sogen. drei Ka-
pitel. — 6. Das dritte Concil von Constantino-
pel 680—681, auch das trullanische genannt,
unter Papst Agatho und Kaiser Constantin
Pogonatus — nach einigen Berichten 289 Bi-
schöfe, nach den Unterschriften jedoch nur 174
— verwarf den Ausläufer der eutychianischen
Häresie, den Monotheletismus. — 7. Das zweite
Concil von Nicäa im J. 787 unter Papst Ha-
drian I. und Kaiser Constantin VI. — zwischen
330 und 367 Bischöfe — war gegen die Bilder-
stürmer gerichtet. — 8. Das vierte Concil von Con-
stantinopel im J. 869 unter Papst Hadrian II.
und Kaiser Basilius — mehr als 100 Bischöfe —

verurtheilte das Schisma des Photius. Dennoch wirkte dieses fort und führte zuerst die größere Entfremdung, dann zuletzt die Trennung des Orients vom Occident herbei. So kam es, daß dieses Concil das letzte war, welches im Orient gehalten wurde; die späteren Concilien fanden im Abendlande statt, und der Orient betheiligte sich an denselben nur vorübergehend, wenn Versuche zur Wiedervereinigung gemacht wurden. — Es folgen nun zunächst im Abendlande sieben Concilien, bei welchen die Päpste persönlich präsidirten, während die Kaiser gar nicht mitwirkten, und zwar zunächst innerhalb Eines Jahrhunderts vier in Rom selbst in der Laterankirche, daher lateranensische genannt, und drei weitere in Städten des südlichen Frankreich. Die Beseitigung der Häresie ist hier in der Regel nicht mehr der Hauptgegenstand; vielmehr treten zugleich andere große kirchliche Angelegenheiten in den Vordergrund. Namentlich waren der Kampf gegen die Ungläubigen, besonders im heiligen Lande, die Abwehr der Eingriffe der christlichen Kaiser in das Leben der Kirche und die Ausbildung des kirchlichen Rechtes, resp. die Reform der Disciplin, mehr oder weniger bei allen sieben Concilien Gegenstand ihrer Beschlüsse. — 9. Das erste Concil vom Lateran im J. 1123 unter Calixt II. zur Zeit Heinrichs V. — gegen 900 Bischöfe und Aebte — beschloß die Abschaffung der Investituren mit Ring und Stab. — 10. Das zweite Concil vom Lateran im J. 1139 unter Innocenz II. zur Zeit Lothars II. — gegen 1000 Prälaten — beseitigte das neunjährige Schisma des Pier Leone und die Häresie des Arnold von Brescia. — 11. Das dritte Concil vom Lateran im J. 1179 unter Alexander III. zur Zeit Friedrichs I. — die Zahl der Mitglieder wird sehr verschieden angegeben — sollte die Folgen des fridericianischen Schisma's aufheben, schritt zugleich gegen die Häresien der Albigenser und Waldenser ein und erließ zahlreiche Reformdecrete. — 12. Das vierte Concil von Konstanz im J. 1414—1418, [illegible] des großen Schisma's zur Abstellung [illegible] berufen, wurde erst legitim durch die [illegible] Gregors XII. In Folge dessen gelang [illegible] auch, was dem Concil von Pisa (1409) [illegible] lungen war, die Einheit der Kirche wie[illegible] stellen, und der rechtmäßig gewählte Pa[illegible] tin V. bestätigte dann die früheren Beschl[illegible] Versammlung gegen die Häresien Wi[illegible] und Hus. — 17. Das zu Basel im J. 14[illegible] nete Concil zerfiel alsbald mit Papst Eu[illegible] der die Versammlung erst nach Ferra[illegible] nach Florenz (1434) verlegte; hier wu[illegible] mals nur vorübergehend, die Union de[illegible] zu Stande gebracht, indem diese die w[illegible] Definition der Controverspunkte ann[illegible] 18. Das fünfte lateranensische Concil [illegible] 1517), von Julius II. begonnen und [illegible] fortgesetzt, ist nur wegen seiner Unbe[illegible] für die Gallicaner von diesen bezüglich [illegible] menischen Charakters bestritten worde[illegible] weil es die pragmatische Sanctio[illegible] aufhob und die Bulle Unam sanctam [illegible] es befaßte sich vorzüglich mit der Ref[illegible] ciplin, erließ aber auch einige dogm[illegible] crete gegen die Irrlehren eines falsc[illegible] phismus. — 19. Das aus Anlaß h[illegible] torischen Häresien berufene Concil [illegible] wie an Dauer das längste (mit [illegible] Unterbrechungen unter drei Päpsten [illegible] 1563), so auch in dogmatischer und h[illegible] Hinsicht das inhalt- und wirkungsr[illegible] Concilien. — 20. Das vaticanische

[redacted]

u. 33; bei J. Fr. Schulte, Stel-
ien ꝛc., vieles, aber ſehr mißhan-
(vgl. Scheeben, Schulte's neueſte
das Concil, Regensburg 1871);
Hinſchius, K.-R. III, 325—668,
rial mit wenigen Ausnahmen in
eiſe bearbeitet.

nſammlungen. 1. Allgemeine
Merlin, Concilia generalia
ina, Paris. 1523; Colon. 1530,
1535, 2 tom.; P. Crabbe, Con-
a generalia, quam particularia,
2 voll.; Colon. 1551, 3 voll.;
Sanctiones ecclesiasticae tam
m pontificiae, in tres classes
arum prima universales syno-
particulares, tertia pontificia
ctitur, Paris. 1555; Laur. Su-
omnia, tam generalia, quam
que particularia, Colon. 1567,
Bollani) Conciliorum omnium
m quam provincialium volu-
585, 5 voll.; Sev. Binius, Con-
et provincialia, Colon. 1606.
a 5 voll.; Paris. 1636, 9 voll.;
mnium generalium et provin-
io Regia, Paris. 1644, 37 voll.;
oncilia ad Regiam editionem
Phil. Labbei et Gabr. Cos-
372, 18 voll.; dazu als Supple-
e, Nova Collectio Conciliorum,
Paris. 1683; J. Harduin, Col-
Conciliorum generalium et
Par. 1715, 11 tom. in 12 voll.;
crosancta Concilia ad Regiam
ta, Vent. 1728, 23 tom.; dazu
t J. D. Mansi, Sanctorum Con-
cretorum nova Collectio, Luc.
J. Dom. Mansi, Sacrorum Con-
et amplissima Collectio, Flor.
Venet. 1769—1798, 31 voll.
ſtändigſten und beſten aller Aus-
zegenwärtig in Paris bei Palmé
r Abdruck. — Für den Hand-
lange Zeit Barth. Carranza,
m Conc., Venet. 1546, beſte
Schramm, Aug. Vindel. 1778,
eute leiſtet hierfür gute Dienſte
Notitia eccl. historiarum, con-
monum, Lugd. 1680, Bamb.
s hierher Gehörige enthält auch
Durand, Collectio amplissima
ib deren Thesaurus novus Anec-
– Specialausgaben der öcumeni-
: Concilia generalia, Pauli V.
eum praef. Sirmondi, Romae
voll.; J. Catalani, Sacros. con-
ea commentariis illustrata, Ro-
49, 4 tom. — Von den Special-
articularconcilien verzeichnen wir
ichtigeren, welche ganze Länder
silia Germaniae, quorum col-
Fr. Schannat primum coepit,
contin. Jos. Hartzheim, finivit Aeg. Neissen,
indic. digessit Jos. Hesselmann, Colon. 1749
bis 1790, 11 voll.; Jac. Sirmond, Concilia an-
tiqua Galliae, Paris. 1629, 3 voll.; dazu ein
Supplementband von P. de la Lande, Paris.
1666; Lud. Odespun, Concilia novissima
Galliae, Paris. 1646; Conciliorum Galliae
tam editorum quam ineditorum, stud. congr.
S. Mauri, Tom. I, Paris. 1789; De Ram, Syno-
dicum Belgicum, Mechlin. 1828, 3 voll. (noch
unvollendet); Jos. Saenz de Aguirre, Collectio
maxima Conciliorum omnium Hispaniae et
novi orbis, Rom. 1693, 4 tom. 1753, 6 tom.;
Sylv. Puey, Collectio maxima Conciliorum
Hispaniae epistolarumque decretalium cele-
briorum a Jos. Card. de Aguirre edita, nunc
vero ad juris canonici corporis exemplum
nova methodo digesta, Matr. 1784, ed. alt.
Romae 1753—1755, 6 voll.; Dav. Wilkins,
Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae,
Lond. 1734, 4 voll.; Haddan and Stubbs,
Councils and eccl. documents relating to
Great Britain and Ireland, 4 voll., Oxford
1869—1878; P. Care Peterffy, Concilia ec-
clesiae Romano-catholicae in regno Hunga-
riae celebrata, pars I Viennae 1737, pars II
Posen. 1742; Statuta synodalia veteris eccle-
siae sveogothicae, post celeb. M. a Celse
edid. H. Reuterdahl, Lund. 1841. Eine voll-
ſtändige kritiſche Ausgabe der neueren Con-
cilien aller Länder, die mit dem Vaticanum
ſchließen ſoll, iſt die Collectio Lacensis, Fri-
burgi 1870 sq. [Scheeben.]

Conciliabulum, ein verächtliches Verkleine-
rungswort von Concilium, bezeichnet jede Ver-
ſammlung von Kirchenvorſtehern, der ein weſent-
liches Merkmal zu einer wahren Kirchenverſamm-
lung abgeht, wie insbeſondere bei den allgemeinen
Synoden die Berufung oder die Beſtätigung
durch den Papſt. Wegen eines ſolchen Mangels
bezeichnen Manche das im Nothfalle von den
Cardinälen berufene Concil von Piſa 1409
mit dieſem Namen. Jedenfalls trugen in der
älteren Zeit den Stempel der Unächtheit ſolche
Synoden an ſich, welche von den griechiſchen
Kaiſern ohne Beiſtimmung oder nachherige Ge-
nehmigung des Papſtes verſammelt wurden, wie
z. B. die unter dem Einfluſſe des Dioscurus und
unter Zuſtimmung des Kaiſers Theodoſius II.
zu Epheſus gehaltene Synode, die daher auch
von den zu Chalcedon verſammelten Vätern als
λῃστικὴ σύνοδος, latrocinium (Räuberſynode,
ſ. d. Art.), bezeichnet wurde; dieſe ſind daher
keine Concilien, ſondern Conciliabula. Denſelben
Namen verdiente ſich die von Papſt Damaſus
verworfene Synode von Rimini und das Basler
Concil (ſ. d. Art.) ſeit der 25. Sitzung, worüber ſich
Bellarmin (De eccl. mil. c. 16) in folgender Weiſe
ausſpricht: Dico, Basileense concilium initio
fuisse legitimum, nam et legatus aderat Ro-
mani pontificis et episcopi plurimi; at a quo
tempore Eugenium deposuit et Felicem ele-
git, non fuit concilium ecclesiasticum, sed

conciliabulum schismaticum, seditiosum et nullius prorsus auctoritatis. [Helfert.]

Concilienfeſte, in der orientaliſchen Kirche Feſttage zum Andenken an allgemeine Concilien. In den Kalendern der morgenländiſchen Riten finden ſich dieſe Feſte oft als Gedächtnißtage der heiligen (Concils-) Väter oder (bei den Armeniern) der heiligen Erzväter verzeichnet. Indeß ändert dieſer Name nichts an der eigenthümlichen Bedeutung dieſer Feſte, welche nicht die perſönliche Heiligkeit der betheiligten Perſonen, ſondern bloß die unter deren Mitwirkung vermittelſt der Concilien der Kirche zu Theil gewordenen großen Gnaden im Auge haben und Gott den gebührenden Dank dafür abſtatten ſollen. Das heutige Typicum commune der Griechen hat drei bewegliche Synodentage, je einen für die Väter des Concils von Nicäa, für alle Väter der ſechs erſten Concilien, und für diejenigen des ſiebenten Concils. In vielen Proprien einzelner Kirchen ſind jedoch für jedes der ſieben erſten Concilien beſondere Feſte, und zwar als unbewegliche, eingeſetzt. Die Armenier feiern dieſe Feſte an einer Reihe von Samstagen. (Näheres ſ. Innsbr. Z.-Jahrſchr. 1882, 195 f.) [Scheeben.]

Concina, Daniel, O. Pr., ein namhafter Prediger und theologiſcher Schriftſteller, wurde geboren 1686 zu San Daniele, einem Städtchen in Friaul, und ſtarb den 21. Februar 1756 zu Venedig. Im März 1707 trat er in den Dominicanerorden und bildete ſich hier nach Vollendung ſeiner Studien für das Predigtamt aus. Als Kanzelredner verſuchte er ſich anfangs nur an kleineren Orten, bis er endlich mit dem größten Beifall auch in den Hauptſtädten Italiens die Kanzel betrat. Selbſt in den Hauptkirchen Roms hielt er ſiebenmal die Faſtenpredigten. In ſeinem Ordenshauſe lehrte er Theologie. Als theologiſcher Schriftſteller trat Concina erſt im fünften Decennium ſeines Lebens hervor. Er behandelte hauptſächlich Fragen der chriſtlichen Moral und war ein heftiger Gegner des von den meiſten Je- veröffentlichte es ohne Weiteres als G des Probabilismus und Rigorismus (De ria del Probabilismo e del Rigorismo, Venezia 1743). Den Inhalt dieſer Sch die Ausführung des Gedankens: Der Pro mus iſt ſchlecht begründet und gereicht b lichen Sittenlehre zum Verderben. In logiſchen Streite, der ſich nun entſpann, ten ſich einerſeits die Jeſuiten Jac. S Casp. Gagna, Nic. Ghezzi u. A., and Concina ſelbſt und ſein Ordensgenoſſ Maria Dinelli, welcher in Proſa und gegen Sanvitale ſchrieb. Einem noch Widerſpruche bei den Jeſuiten begeg cina's Hauptwerk Theologia christia matico-moralis, 12 voll., Romae et 1749—1751 u. ö., deſſen zwei letzte auch den Titel Apparatus ad th christianam führen. Im Verlaufe d nes Werkes hatte Concina viele Ang dem Jeſuitenorden laxer Grundſätze be Die gelegentlich der Wahl eines neuen zu Rom verſammelten Jeſuiten faßten Beſchluß, ein Verzeichniß der in Concin logia christiana enthaltenen Irrthü Papſte in Vorlage zu bringen mit der ſelben zu cenſuriren. Dieſem Anſinnen Benedict XIV. nur inſoweit, als er zu einer Erklärung veranlaßte, welche Declaratio et sincera protestatio F. Concinae super aliquibus oppositionib contra tomos suae Theologiae chri mat.-moralis im erſten Band des Ap veröffentlicht wurde. Dieſe Erklärung w nicht im Stande, dem Erſcheinen weiter ſchriften vorzubeugen. Gegen die Theolo stiana ſchrieben die Jeſuiten J. Sanvita Noceti, Fr. A. Zaccaria u. A.; verthei gegen wurde Concina von den Domi B. M. Dinelli, Vinc. Patuzzi (unter dem Euſebius Eraniſtes) und Camillo D Inzwiſchen wurde Concina vom Papſte

eutſchen Gelehrten, dem regulirten Canoſ. Amort (ſ. d. Art.), in Conflict gekomAnlaß dazu bot ihm die von letzterem für hland beſorgte lateiniſche Bearbeitung (ed. Vindel. 1733) des urſprünglich franzöſiſch ebenen Dictionarium casuum conscienn J. Pontas. Concina veranſtaltete gleichine lateiniſche Ausgabe des Dictionarium sii, Venet. 1738, und polemiſirte in der e dazu gegen Amort, welcher darauf mit Controversiae novae morales, Aug. antwortete. Endlich erregte Concina noch h viele unerquickliche theologiſche Streitigdaß er Sc. Maffei auch bezüglich der Zuit des Schauſpieles in zwei Schriften be: De spectaculis theatralibus christ euique tum laico tum clerico vetitis I; accedit diss. III de presbyteris persoRomae 1752; Dei teatri moderni conalla professione cristiana, Romae 1755. Menge und raſche Aufeinanderfolge, ſowie lemiſche Charakter der Schriften Concina's ie Haupturſache, daß es denſelben vielfach ründlichkeit, ſyſtematiſcher Ordnung und ſcher Abrundung gebricht. In Bezug auf theologiſchen Standpunkt wird Concina l. Alfons v. Liguori (Theolog. moral. l. 4, 7) als „rigidarum sententiarum celeautor“ bezeichnet. Dieſen ſeinen Standvertritt er mit großer Heftigkeit und ſchlägt kämpfung ſeiner literariſchen Gegner nicht einen unwürdigen, mitunter ſogar verten Ton an. Manche ſeiner Schriften n den Eindruck, als habe er mehr in der t geſchrieben, ſeine Gegner zu bekämpfen, ne eigenen Anſichten zu begründen. Trotz Mängel war Concina keineswegs ein unender Theologe. Dafür ſpricht ſchon der nd, daß Papſt Benedict XIV. ſehr viel n hielt, ihn bei ſchwierigen Fragen als Conzu Cardinalscongregationen beizog und gar in ſeinem Werke De synodo Dioeces. , 2), ſowie in der Encyclika Libentisvom 10. Juni 1745 als theologiſche Auc in der Frage des Jejunium Quadragesirühmend erwähnt. Als Ordensmann war n äußerſt ſtreng und gewiſſenhaft, anlos und genügſam. Selbſt die aufregendeologiſchen Controverſen raubten ihm nie die Ruhe des Gemüthes. Die Heftigkeit, elcher er ſeine Gegner bekämpfte, hatte Grund nicht in Haß, ſondern in dem eifer Beſtreben, der Wahrheit zu dienen und innere Ethik gegen den Laxismus zu verten. In ſeinen letzten 15 Lebensjahren ſtuer täglich 12 Stunden. Dadurch wird es theil erklärlich, wie Concina, der erſt in ächtem Alter die ſchriftſtelleriſche Laufbahn , die Zahl ſeiner Schriften dennoch auf un 40 bringen konnte. Von den 12 bei ſeiode noch ungedruckten Schriften wurde das 1753 im Manuſcripte fertige Compentheol. christ. dogmatico-moralis, 2 voll., Romae 1762 u. ö., veröffentlicht. Zur Vertheidigung und Rechtfertigung Concina's wurde geſchrieben Dionysii Sandellii Patavini de Danielis Concinae vita et scriptis commentarius, Venet. 1767. Den gegneriſchen Standpunkt vertritt vorzüglich Fr. A. Zaccaria in der Storia Letteraria d'Italia, auch in der Dissertatio prolegomena in Alphonsi de Lig. Theol. moral., Pars 3, c. 1. 8. [Punkes.]

Conclave heißt ſowohl das für die Cardinäle zur Vornahme der Papſtwahl eigens eingerichtete und ſorgfältig abgeſchloſſene Gebäude, als auch die zu dieſem Behufe und in dieſer Weiſe ſtattfindende Vereinigung der Cardinäle. Schon bei der Wahl des Papſtes Gregor X. waren die unter ſich uneinigen Cardinäle zu Viterbo, wo deſſen Vorgänger Clemens IV. geſtorben war, durch Rainer Gatto, den Präfecten dieſer Stadt, in ein beſonderes Gebäude enge eingeſchloſſen worden, um ſie dadurch zur Beſchleunigung der Wahl zu vermögen (Odor. Raynald. Annales eccl. ad a. 1271). Auf dem zweiten allgemeinen Concil zu Lyon im J. 1274 erhob der neue Papſt Gregor X. dieſe Maßnahme zum Geſetze und erließ eine Reihe hierauf bezüglicher Beſtimmungen (c. 3, VI De elect. 1, 6), auf deren Grundlage ſpätere Päpſte noch anderweitige Anordnungen trafen. Dieſen gemäß ſoll das Conclave jedesmal an dem Orte, wo der Papſt mit Tod abgegangen iſt, gehalten werden. Stirbt er in Rom, ſo entſcheidet das Cardinalscollegium über den Palaſt, in welchem das Conclave ſtattfinden ſoll. Die Wahlen der Päpſte von Leo XII. bis Pius IX. erfolgten im Quirinal; die früheren (ſeit 1303), ſowie die letzte Papſtwahl im vaticaniſchen Palaſte, woſelbſt ein eigener Tract (die Capella Paulina) beſtimmt iſt. Es werden ſofort die im erſten Stockwerk der ganzen Länge nach befindlichen Säle durch hölzerne Scheidewände in die benöthigten Apartements abgetheilt und jedes wieder in drei bis vier Gemächer (Zellen) abgeſondert, welche mit einem Crucifixe, einem Bette, einem Tiſche und einigen Seſſeln möblirt ſind. Am zehnten Tage nach dem Tode des Papſtes oder am erſten nach ſeiner Beſtattung verſammeln ſich die Cardinäle im Vatican, und nachdem der Cardinaldecan die Meſſe De Spiritu sancto geleſen, und ein anderer Prälat die hohen Wähler in lateiniſchem Vortrage aufgefordert, den Würdigſten als Statthalter Chriſti auf Petri Stuhl zu erheben, geht der feierliche Zug paarweiſe unter Abſingung des Veni Creator etc. in das Conclave, dann in die Sixtuscapelle, wo ihnen die auf die Wahlordnung bezüglichen Bullen der früheren Päpſte vorgeleſen und von ihnen beſchworen werden. Hierauf werden ſie zum Mittagsmahl nach ihren Wohnungen entlaſſen, nachdem ſie vorher verſprochen, am Abend ſich wieder einzufinden. Ehemals kehrten die Cardinäle jeden Abend in ihre Wohnungen und am frühen Morgen wieder in das Conclave zurück. Jetzt aber werden ſie vom Morgen des zweiten Tages an nicht mehr ent:

lassen, sondern Thüren und Fenster bis auf eine kleine Oeffnung zur nothdürftigen Beleuchtung vermauert. Nur ein Ausgang gegen den Corridor bleibt in jeder Abtheilung für den Fall der Erkrankung der Conclavisten und behufs des täglich zweimaligen Ganges zur Wahlcapelle frei. Ebenso werden die Haupteingänge mit Schlössern und Riegeln sorgfältig abgesperrt bis auf einen, an dem eine zahlreiche Wache postirt ist. Nach Außen ist sohin jede Verbindung abgeschlossen, und nur durch Dreh-Nischen oder Triller können die Conclavisten zur bestimmten Essenszeit die Speisen und Getränke erhalten, nachdem die hierfür eigens beeidigten Wächter sich überzeugt, daß keine schriftliche Communication bei dieser Gelegenheit einzubringen versucht worden ist. Die Triller werden sodann durch den Pedell von Außen zugerollt und durch den diensthuenden Prälaten versiegelt; dasselbe thut der Cerimonienmeister von Innen. Die ersten drei Tage ist die Zahl und Auswahl der Speisen, womit die Cardinäle sich selbst zu versehen haben, dem Belieben eines jeden überlassen; von da aber wird das frugale Mahl quantitativ vorgeschrieben. Jeder Cardinal darf 2—3 Conclavisten als Genossen seiner Einsamkeit mit sich nehmen; diese erhalten als die Ehrensecretäre der Cardinäle und deren Vertraute gewisse Auszeichnungen (Bürgerrecht, Ritterwürde, Taxfreiheit ꝛc.) und für die Dauer des Conclave 10 000 Scudi, in welche sie sich theilen. Sobald die Cardinäle nach vorgängiger Beicht und Communion in das Conclave eingetreten, werden auch die Conclavisten beeidigt, über alles, was im Conclave vorgeht, das strengste Stillschweigen zu beobachten. Drei Tage lang ist den nicht gleich anfänglich Eingetretenen gestattet, sich den übrigen zuzugesellen, falls nicht inzwischen schon die Wahl vollendet ist; die aus anderen Provinzen und Ländern kommenden Cardinäle können unter derselben Voraussetzung auch noch später, jedenfalls aber nur innerhalb der drei ersten Tage nach ihrer Ankunft in Rom, eintreten. Muß einer der eingeschlossenen Car-

Himmel verklärt thronenden Gottmenschen [illegible] kann, bei dem eine Trennung von Fleisch und Blut und eine Scheidung von Leib und Seele undenkbar ist, so muß kraft dieser sakramentalen Verbindung (ex vi concomitantiae realis) mit dem in der Brodsgestalt vorhandenen Leibe auch das Blut, mit dem in der Weingestalt vorhandenen Blute auch der Leib in den Qualitäten und Quantitäten des verklärten Leibes, in beiden Gestalten mit Leib und Blut auch die Seele und in Folge der hypostatischen Union auch die Gottheit Jesu Christi vorhanden sein. Das Nähere s. in den Artt. Altarssacrament und Christus. [Strobel]

Concordanzen, biblische, s. Bibelconcordanzen.

Concordate (conventiones) heißen die ein particuläres Recht bildenden Verträge der Kirche mit den Staatsregierungen über die Verhältnisse der Katholiken einzelner Länder. Zwar wird der Name auch für Verträge gebraucht, durch welche sich mehrere Regierungen über Gegenstände von gemeinsamem Interesse vereinbaren, und im schweizerischen Staatsrechte für Vereinbarungen zwischen den Kantonalregierungen, z. B. Zoll-Concordate. Im engeren Sinne jedoch und vorherrschend sind es Uebereinkünfte der kirchlichen Behörden, besonders des Kirchenoberhauptes mit den Regierungen einzelner Staaten zur Ordnung theils sämmtlicher, theils einzelner Rechtsverhältnisse in einem Lande. Da Staat und Kirche zwei selbständige Gewalten sind, welche in vielen Dingen sich derart berühren, daß gemeinsames Handeln geboten erscheint; da ferner Conflicte auftauchen, welche nur durch gemeinsames Entgegenkommen gelöst werden können; da endlich auch die Verhältnisse so sich ändern, daß neue Regeln gebieterisch gefordert zu scheinen: so sind in vielen Fällen Verhandlungen zwischen den Trägern der beiden Gewalten unerläßlich, deren Ergebniß am zweckmäßigsten zur Sicherung beider Theile in Schriftstücken niedergelegt wird. Solche Vereinbarungen [illegible]

bezüglich der ersteren der weltlichen, bezüglich der letzteren der kirchlichen Gewalt unterstehen. Durch die Concordate sollen die Grenzen der beiden Gewalten positiv fixirt werden. Per accidens können sie sich auch auf eine rein geistliche oder auf eine rein zeitliche Sache beziehen. Betreffs der rein zeitlichen Dinge können die Concordate den Charakter eines Vertrages haben; betreffs der rein geistlichen haben sie den Charakter eines Particulargesetzes, durch welches der Papst bestimmt, wie das canonische Recht bezüglich eines Landes angewendet oder ermäßigt werden soll. Die ganze Art der Verhandlung und des Abschlusses aber, die ausdrückliche Bezeichnung als Uebereinkunft (conventio) sowie ihre Form geben den Concordaten als solchen den Charakter zweiseitiger, beiderseits rechtsverbindlicher Verträge, wenn auch dem Inhalte nach sich offenbar Privilegien darin finden.

Was die Form der Concordate angeht, so ist dieselbe eine zweifache. Nach der einen erläßt der Papst auf Grund vorgängiger Vereinbarung mit einem Staatsoberhaupte eine Bulle, welche die von ihm kraft seiner höchsten Obergewalt in der Kirche, aber auf Grund vorausgegangener Unterhandlungen getroffenen Maßregeln verkündet, worauf das betreffende Staatsoberhaupt seinerseits deren Inhalt ratificirt und ihn als Staatsgesetz verkündet (conventiones virtuales). Nach der andern Art wird auch die äußere Form eines von den Bevollmächtigten beider Theile unterzeichneten und von ihren Vollmachtgebern ratificirten Vertrages gewählt (conventiones expressae). Es wird zuweilen behauptet, bei akatholischen Regierungen finde nur jene erste Form Anwendung; dieß ist aber unrichtig und wird z. B. durch die Form der Conventionen mit Baden (1859) und Würtemberg (1857) widerlegt. Indeß hat der Unterschied in der Confession des Staatsoberhauptes auf die Beschaffenheit des Concordats insofern Einfluß, als das Staatsoberhaupt, wenn es katholisch ist, einerseits eine besondere persönliche Verpflichtung gegen die Kirche hat, andererseits kirchliche Gerechtsame erlangen kann, welche einem akatholischen Regenten nicht zugestanden werden können.

II. Charakter der Concordate. A. Sie erscheinen als wirkliche Verträge. Die meisten katholischen Gelehrten in Deutschland bezeichnen sie als völkerrechtliche Verträge (Phillips, K.-R. III, 674 ff.; Schulte, K.-R. I, 455 ff.; Th. Balve, Concordat, München 1863, 123). Allerdings findet zwischen internationalen Verträgen und Concordaten ein Unterschied statt; denn die Concordate schließt die weltliche Gewalt nicht mit dem Papste als einem fremden Fürsten, sondern als dem Oberhaupt der universalen Kirche. Ihr Object ist ausschließlich der kirchlichen Disciplin angehörig, in Bezug auf die Verpflichtung aber stehen sie den internationalen Verträgen gleich. Brendel (K.-R. § 22, S. 43 ff., dritte Ausg.) u. A. nennen sie staatsrechtliche Verträge. Die Concordate sind keine gewöhnlichen wechselseitigen Verträge, bei denen die Contrahenten über ihre persönlichen Interessen und ihr freies Eigenthum stipuliren. Außerdem setzt der gewöhnliche Vertrag volle Gleichheit unter den Contrahenten voraus; in der Ordnung der geistlichen Sachen kann man aber unmöglich Gleichheit zwischen dem Papste und den weltlichen Fürsten finden; selbst der nichtkatholische Fürst handelt bei dieser Gelegenheit als Repräsentant der katholischen Unterthanen. Darum sagen Viele, die Concordate seien keine synallagmatischen Verträge, seien auch nicht ganz den internationalen Verträgen gleich, aber doch den völkerrechtlichen analoge Verträge (De Angelis l. c. 97; Vering, Lehrbuch des K.-R., Freiburg 1881, 360 ff.).

Daß die Concordate wirkliche, beide Theile bindende Verträge sind, geht aus Folgendem hervor: 1. Die Concordate sind in vertragsmäßiger Form abgeschlossen mit Stipulation vollständiger Reciprocität und mit der Verpflichtung für die beiderseitigen Nachfolger. — 2. Daß der Papst sich in den Concordaten vertragsmäßig verpflichten könne, d. h., daß er aus freiem Willen sich zu etwas verpflichten könne, wozu er an sich nicht gehalten ist, kann wohl nicht bezweifelt werden. Er kann den Fürsten Concessionen machen; warum sollte er sich nicht verpflichten können, diese Concessionen nicht zurückzuziehen, sofern nämlich nicht die höheren Bedürfnisse der Kirche ihn dazu zwingen? (Schmalzgrueber, Decretal. l. I, t. 35, § I, n. 28; Moulart, Kirche u. Staat, Mainz 1881, 594 ff.). Daß der Papst sich aber auch verpflichten wolle, spricht derselbe in den Concordaten auf das Unzweideutigste aus. In alter und neuer Zeit sind wiederholt die Concordate von den Päpsten als wirkliche Verträge bezeichnet worden, welche beide Theile verpflichten, und von denen kein Theil einseitig ohne Einwilligung des andern zurücktreten dürfe. So sagt Leo X. bezüglich des französischen Concordates von 1516: Illam (concordiam) inviolabiliter observari desideramus: illam veri contractus et obligationis inter nos et Sedem Apostolicam praedictam ex una et praefatum Regem et Regnum suum ex altera partibus legitime initi vim et robur obtinere; ferner heißt es tit. 18: Foro irritum et inane, quidquid super his a quoquam quavis auctoritate per nos et successores nostros scienter aut ignoranter contigerit attentari. Papst Calixt III. erklärt, se nullatenus intendere Concordatis contravenire. Julius III. sagt: Nos attendentes, concordata praedicta vim pacti inter partes habere, et quae ex pacto constant, absque partium consensu abrogari non consuevisse neque debere. Aehnliches steht im Concordat Benedicts XIV. mit Ferdinand VI. von Spanien (1753, tit. 25), im bayrischen Concordat (1817, Artt. 17—19), im Art. 33 des Concordates zwischen Pius VII. und Ferdinand I., König von

Neapel (1818); Art. 35 im Concordat mit Oesterreich (1855). Wie in den Concordaten, so hat sich der heilige Stuhl auch in den Allocutionen und Bullen ausgesprochen, womit er entweder im Consistorium den Cardinälen dieselben kundgab oder diese feierlich bestätigte, z. B. Pius VII. in der Constitution Ecclesia Christi, worin er das Concordat mit Napoleon I. bestätigte: Omniaque in eis contenta ac promissa sincere et inviolabiliter ex Nostra hujusque Sedis parte adimpletum et servatum iri, tam Nostro quam Nostrorum successorum nomine promittimus ac spondemus. Pius IX. sprach den Vertragscharakter der Concordate in der Allocution vom 1. November 1850 aus, wo er u. A. sagte: Earum (conventionum) vi ac juro contemto et labefactato aliorum quoque publicorum privatorumque pactorum ratio concideret (De Angelis I. c. 103 sq.). Er bezeichnet ganz generell den Bruch des Concordates ohne Zustimmung des andern Theiles als verwerflich und beklagt (Allocution vom 17. December 1860) abrogatam contra omnes justitiae regulas sine alterius partis consensu solemnem Conventionem. Ebenso erklärte der päpstliche Nuntius am 18. März 1850, indem er gegen die neuen sardinischen Gesetze protestirte, und Cardinal Antonelli in den Schreiben vom 24. Mai, 19. Juli und 24. September 1850, daß der heilige Stuhl sich gleich der Regierung in formeller Weise verpflichtet habe. Derselbe Cardinal-Staatssecretär erklärte im ausdrücklichen Auftrag des Papstes in der Note vom 3. August 1861 das würtembergische Concordat als einen beide Theile verpflichtenden Vertrag. Nach den angeführten Documenten und klaren Aussprüchen ist es unzweifelhaft, daß die Päpste (und darauf kommt es vor Allem an) die Concordate als öffentliche Pacte oder Verträge betrachten, welche eine beide contrahirenden Parteien bindende wirkliche Religions- und Gerechtigkeitsverpflichtung auferlegen. Die Päpste ha-

wohl der Kirche es verlange, d. h. als es der moralischen Unmöglichkeit, das Concordat auszuführen. — 4. Die Mehrzahl der Canonisten, auch der römischen, erkennt in den Concordaten Verträge (Reiffenstuel in L. III. Decret. tit. 1 n. 534; Schloer, Diss. ad Conc. Germ. in Th. jur. eccles. I, 319 sq.; Ferraris, Prompta Bibl. can. v. Beneficium; Rigant. Com. in Reg. Canc. Apost. in R. IX. P. I, § 3, n. 16; De Sanctis, Exam. Consist., c. 18, n. 9; Card. Soglia, Instit. jur. publ. eccl. Rom. 1844, 135: Concordata rationem non habent privilegii, sed pacti, estque illud pactum non temporarium et personale, sed reale et perpetuum, quod religiose observandum est etc.

In Bezug auf den Vertragscharakter macht es auch keinen Unterschied, ob das Concordat als förmlicher zweiseitiger Vertrag in einer einzigen Urkunde enthalten ist, oder ob nach vorgängigen Verhandlungen der Papst das Ergebniß der Uebereinkunft in einer besonderen Urkunde, und die Staatsregierung wieder in einer eigenen Urkunde die Staatsgenehmigung der Uebereinkunft verkündet. So behauptete Eichhorn (Darstellung des K.-R. der kath. u. evang. Religionspartei, Götting. 1831, I, 408 f.) bezüglich der in letzter Form getroffenen Vereinbarung für die rheinische Kirchenprovinz mit Unrecht, daß selbe ein vertragsmäßig begründetes Verhältniß des Papstes und der katholischen Kirche zum Staat nicht zum Gegenstande gehabt habe, und daraus keine vertragsmäßigen Rechte entstehen. Es ist aber 1. unrichtig, daß Gegenstand der übernommenen Verpflichtung bloß die Dotation der kirchlichen Institute gewesen sei. Die in den Verhandlungen und die daraus hervorgegangenen beiden Bullen von 1821 und 1827 zeigen, daß die Circumscription der Bisthümer, die Zusammensetzung der Capitel, die Art der Besetzung der bischöflichen Stühle u. s. w. Gegenstand der Vereinbarung, zu deren Gewährleistung sich die Staatsregierungen verpflichteten. 2. Ebenso ist es unrichtig, daß die Uebereinkunft [illegible]

liari minime potuerint, spe tamen non decidentes, fore ut pro eorundem Principum et statuum sapientia valeant illae in posterum componi etc. Diejenigen Beſtimmungen alſo, über welche eine Vereinbarung zu Stande gekommen war, wurden in die Bulle aufgenommen, die anderen auf eine ſpätere Zeit verſchoben. Demnach ſind als vereinbart auch die ſechs in der Errichtungsbulle Ad Dom. greg. custod. enthaltenen Hauptbeſtimmungen anzuſehen, und die betreffenden Staatsregierungen bleiben an dieſelben gebunden. Die nachträglich in den Genehmigungsurkunden einſeitig von ihnen vorgenommene Ausſchließung zweier jener Beſtimmungen konnte daher dem vorausgegangenen Vertrage nicht derogiren. Die päpſtlichen Reſervatrechte bedurften ohnehin keiner neuen vertragsmäßigen Feſtſtellung, da ſie ein altes, längſt vertragsmäßig zugeſtandenes Recht bilden, indem ſie auf den Concordaten der deutſchen Nation beruhen und noch jetzt fortbeſtehen, ſofern ſie nicht durch ſpätere Vereinbarungen aufgehoben ſind.

B. Entgegenſtehende Theorien. a. Legaltheorie. Nach Einigen iſt ein Concordat eine bloße Punctation, ein Ausdruck der Identität von Anſichten, welche erſt durch die Staatsgewalt und nur ſo lange, als dieſe es will, Verbindlichkeit erhalten. So ſagt Sohm (Das Verhältniß von Kirche und Staat, Tübingen 1873, 53): „Die Concordate ſind nicht völkerrechtliche Verträge, ſondern nur der Ausdruck eines juriſtiſch irrelevanten Conſenſes der Kirche zu einem ſtaatlichen Geſetzgebungsact.“ Daher ſchließt man, daß die weltliche Gewalt die unter dem Namen von Concordaten mit dem apoſtoliſchen Stuhl geſchloſſenen feierlichen Conventionen ohne die Zuſtimmung dieſes Stuhles, ja trotz ſeiner Reclamationen caſſiren, zerreißen, annulliren könne (Syllab. Error., 1864, Prop. 43). Dieſe Anſchauung geht von einem Standpunkte aus, welcher die katholiſche Kirche ganz negirt. Den univerſalen, keine ſtaatlichen Grenzen anerkennenden Organismus der Kirche verkennen, iſt gerade ſo ungereimt, als wenn der einzelne Staat nur ſich als in der Welt vorhanden anſehen und andere Staaten, Nationen, geiſtige und phyſiſche Perſonen ignoriren wollte. Wenn man ſagt, die Staatsgewalt könne ſich in Betreff ihrer Souveränetät nicht binden, ſo würde das canoniſche Recht überhaupt viele noch mehr beeinträchtigen als die Concordate, durch welche die Kirche von der Strenge in Ausübung ihres Rechtes abweicht. Der Staat kann die Kirche als eine von der ſtaatlichen verſchiedene, factiſch neben ihm beſtehende Geſellſchaft nicht ignoriren; warum ſollte er nicht mit ihr einen Vertrag ſchließen können? Schließt er doch ſelbſt mit Unterthanen Verträge ab. Würde der Staat das volle Recht der Kirche anerkennen, ſo genügte eben das gemeine Recht der Kirche; es würde der Concordate nicht bedürfen. Wer freilich den Staat als die Quelle alles Rechtes anſieht (Syllab. Prop. 39) und der Kirche jedes natürliche und von Gott ihr verliehene Recht abſpricht, der leugnet auch die Verbindlichkeit der Concordate für den Staat, und das iſt die Anſchauung, welche dieſer Theorie zu Grunde liegt.

b. Privilegientheorie. Manche ältere deutſche Canoniſten haben eine Anſicht vertreten, welche Schmalzgrueber (In L. III. Decret., tit. 5, § 4, n. 271) ſo ausſpricht: Wenn die Concordate auch etwas von der Kraft eines Vertrages (aliquam vim pacti) haben, ſo ſind ſie doch viel mehr päpſtliche Privilegien. In neuerer Zeit hat dieſe Anſicht insbeſondere Tarquini (geſt. 1874) vertheidigt (Juris eccles. publici institut., ed. 6, Romae 1879). Nach ihm ſind die Concordate Privilegia gratuita, höchſtens remuneratoria, nicht aber onerosa, inſofern dieſe einen eigentlichen Vertrag enthalten, wozu ſie z. B. Pignatelli rechnet. Man beruft ſich zum Beweiſe hierfür 1. auf eine Entſcheidung der Rota Romana vom 15. März 1610 (Rotae Decis. 266, p. 3; cf. Dec. 114, n. 2 sq. p. 6; Recent. n. 166). Allein dort wird nur unter den Entſcheidungsgründen, die niemals einen Rechtsſatz begründen, von den Concordaten Deutſchlands geſagt, die von anderer Seite aufgeſtellte Meinung, die Concordate Deutſchlands hätten die Kraft eines Vertrags, ſei nicht wahr, weil geiſtliche Dinge nicht in das Gebiet des Vermögensaustauſches fielen, ſondern durch die Kraft einer Gnadenbezeugung verliehen würden, und der Papſt durch ſolche Concordate nichts Neues erworben, ſondern Vieles von ſeinem Rechtsanſpruche nachgelaſſen habe, weßhalb ein bloßes Privileg übrig bleibe. In den Concordaten des 15. Jahrhunderts handelte es ſich eben vorzugsweiſe um Beneficialſachen, in Bezug auf welche ſich der Papſt im Concordat von 1448 ſelbſt eine nothwendige Einſchränkung vorbehalten hatte (nisi ex rationabili et evidenti causa .... de digniori et utiliori duxerimus providendum). Es beſteht überhaupt ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen den früheren und den neueren, ſeit 1801 abgeſchloſſenen Concordaten, inſofern es ſich in den früheren immer nur um einzelne Punkte, z. B. Vergebung der Beneficien, handelte, in den neueren aber vielfach eine Anerkennung der weſentlichen Rechte der Kirche erſt ausgeſprochen wird, da der Staat manches derſelben beeinträchtigt oder geradezu ſich angemaßt hat. — 2. Wenn man ſagt, den Inhalt von Verträgen können nur Gegenſtände bilden, welche veräußert werden konnen, ein Vertrag über geiſtliche Dinge aber wäre Simonie, ſo liegt hier eine Verwechſelung von Vertrag im Sinne des römiſchen Privatrechtes und von Verträgen im weiteren Sinne, von völkerrechtlichen und dieſen analogen Verträgen zu Grunde (Vering, K.-R. 364 f.; Römiſches Privatrecht, 4. Aufl., § 77, n. 3). Sicher paßt die allgemeine Definition der Alten auch auf die Concordate: Contractus est duorum in idem placitum consensus. Convention, Vertrag, Pact, Contract werden als ſynonyme und äquivalente Ausdrücke auch von der römiſchen

Kanzlei gebraucht für einen Concurs von mehreren Willen, welche zu einem Rechtsbande, zu einer Verpflichtung Veranlassung geben, mag diese Verpflichtung einseitig oder beiderseitig sein (Moulart a. a. O. 591). Von Simonie, Verkauf, Tausch von Geistlichem gegen Weltliches ist darin nicht eine Spur zu finden, zumal zwar die Kirche Concessionen gewährt, der Staat aber sich nur zu dem Schutze verpflichtet, den er ohnehin schon zu leisten verpflichtet ist. — 3. Man sagt ferner: Die Concordate betreffen Gegenstände, in welchen der Staat der Kirche untergeordnet ist; daher kann die Kirche wohl dem Staate ein Privilegium gewähren, aber nicht einen Vertrag über diese Gegenstände mit ihm schließen. Ebenso schließt die Legaltheorie, der Staat könne nicht durch einen Vertrag mit der Kirche gebunden werden, die als Collegium im Staat demselben untergeordnet sei. Wer wollte aber läugnen, daß z. B. zwischen dem Papste und dem preußischen Staate ein Concordat geschlossen werden könnte, um den Culturkampf zu beendigen? Wenn die Concordate vorzugsweise gemischte Dinge betreffen, die nach der einen Seite der kirchlichen, nach der andern der weltlichen Gewalt unterstehen, warum sollten da nicht, um Conflicte zu beendigen und zu verhüten, Staat und Kirche als zwei auf ihrem Gebiete selbständige Gewalten vertragsmäßig die beiderseitigen Grenzen festsetzen können bezüglich der Gegenstände, welche beide Gebiete berühren? Die Concordate, zumal die neueren, setzen eben schon voraus, daß das richtige Verhältniß zwischen Staat und Kirche mehr oder weniger gestört ist, und daher die Verhältnisse vertragsmäßig geordnet werden sollen, wie es unter den gegebenen Umständen möglich ist. Wenn zugegeben wird (wie z. B. von Tarquini), mit akatholischen Regierungen könne der Papst keine Concordate schließen, oder wenn solche geschlossen werden, so seien sie nach Art völkerrechtlicher Verträge im vollen Sinne des Wortes zu behandeln, so ist nicht einzusehen, warum der Papst nicht auch mit katholischen Staaten ebenso verhandeln könne, zumal

werden geschlossen zur Wiederherstellung des Friedens zwischen Staat und Kirche; weil der Staat würde einen solchen Vertrag eingehen, derselbe nur dem Staate, nicht auch der Kirche Auctorität eine Verpflichtung auferlegte (Angelis l. c. 105). — 5. Wenn Tarquini aus den Vertragscharakter der Concordate aufmerksam macht, es könnten durch solche Verträge nicht alle Rechte des Primates preisgegeben werden, so gilt das bereits ad 2. Gesagte. Der Papst veräußert weder durch den Vertrag noch durch ein Privileg ein Recht des Primates. Die Rechte des Primates können auch durch Prämissen nicht erworben werden. Das Concordat wäre unerlaubt und nichtig, wenn es jura inalienabilia des Primates preisgeben würde (Tarquini l. c. 86). Jedenfalls bildet das Concordat ein specielles Gesetz, was Tarquini selbst in der Definition aufnimmt; das specielle Gesetz derogirt aber dem allgemeinen. — 6. Ein Breve Pius II. an Maurice de Bonald vom 19. Juni 1871 nennt die Concordate Pacta seu Indulta, Verträge, die eine eigenthümliche Natur haben, welche in einem gewissen Sinne auch Indulte genannt werden können, insofern die Kirche durch diese Uebereinkünfte nicht fremde Rechte anstrebt, sondern sie ihren eigenen verleiht und darin Specialrechte begründet, welche vom jus commune abweichen. Allein das Breve gibt durchaus keine principielle Entscheidung über den Charakter der Concordate und belobt nur den Vertheidiger der kirchlichen Grundsätze; es bezieht sich auf ein Indult im vollen Sinne des Wortes, auf das der Exemption. Ein angebliches Breve Benedicts XIV. vom 16. December 1740 oder 1741 soll erklären, der Papst werde durch die Concordate Deutschlands nicht gebunden. Allein schon Febronius, der sich darauf berief, konnte keinen Text desselben liefern. Dasselbe läßt sich nirgends auffinden und hätte jedenfalls nur den oben (ad 1) angegebenen Sinn (Schulte, K.-R. I, 454, N. 4). Dagegen liegen sowohl von Benedict XIV. als Pius VII. förmliche feierliche Erklärungen vor,

[redacted]

stitutionellen Staaten der verfassungsmäßigen Zustimmung der Kammern und der Publication des betreffenden Staatsgesetzes.

IV. Interpretation, Abänderung, Abrogirung der Concordate. Die authentische Interpretation eines Concordates kann nur durch die freie Zustimmung der beiden Parteien geschehen. Die richterliche und die doctrinäre Interpretation muß wie bei jedem Gesetze oder Uebereinkommen nach dem Texte, den Motiven, den früheren Gesetzen, der natürlichen Billigkeit u. s. w. geschehen. Im stricten Sinne müssen sie in jenen Punkten interpretirt werden, welche die vom heiligen Stuhle gemachten Concessionen betreffen, weil diese für die Kirche beschwerlich sind (R. I. 15 in VI). Wie ein Concordat ungültig wäre, dem die Materia licita oder der Liber Consensus fehlt, so hört auch die Verpflichtung des geschlossenen Concordates auf bei physischer oder moralischer Unmöglichkeit der Erfüllung. Abänderungen u. dgl. sollen allerdings nur mit beiderseitiger Zustimmung gemacht werden. Wo dieß aber nicht möglich ist, und wo das doch zum Wohle der Kirche geschlossene Concordat zum Schaden der Kirche oder des Seelenheiles wirken würde, da hat der Papst das Recht und die Pflicht, seine Verbindlichkeit aufzuheben. Namentlich berechtigt Treulosigkeit des andern Contrahenten dazu. Dasselbe Recht könnte auch dem Staatsoberhaupte nicht abgesprochen werden, wenn es seinerseits dem Papste wirkliche Concessionen, Privilegien bewilligt hätte. In den neueren Concordaten sind aber dem Staate nur solche Verpflichtungen der Kirche gegenüber auferlegt, welche der Staat auch vor der Convention und ohne dieselbe hatte.

V. Geschichte. A. Die älteren Concordate, wobei von einzelnen Vereinbarungen zwischen Papst und Kaiser, wie zwischen Otto I. und Johann XII. (Mon. Germ. LL. II, 164 App.), und von Capitulationen, in welchen die Könige, wie Otto IV. 1209, auf das Regalien- und Spolienrecht verzichteten, abzusehen ist. 1. Das Wormser Concordat (Pactum Calixtinum), welches 23. September 1122 zwischen Papst Calixt II. und Kaiser Heinrich V. abgeschlossen und 1123 auf dem ersten Lateranconcil bestätigt wurde (siehe die unten citirten Sammlungen von Münch I, 18 ff.; Walter, Fontes 75; Nussi 1 sq.; Mon. Germ. LL. II, 75 sq.). Es beendigte den Investiturstreit (s. d. Art.), den die Päpste seit Gregor VII. für die Freiheit und Reinheit der Kirche geführt hatten, um die Belehnung der Bischöfe und Aebte mittels Ringes und Stabes, wodurch das kirchliche Amt als von der weltlichen Gewalt stammend erschien, sowie die Simonie und die damit verbundene Beschützung schlechter Geistlichen zu beseitigen. Das Wormser Concordat bestimmte: Der Kaiser entsagt der Investitur mit Ring und Stab und gibt für alle Kirchen die Freiheit der Wahl und Consecration zu; er verspricht der römischen Kirche Beistand und Zurückgabe der Regalien des hl. Petrus. Der Papst gestattet, daß die Wahlen im deutschen Reiche in Gegenwart des Königs, jedoch mit Ausschluß von Gewalt und Simonie, vorgenommen, streitige Wahlen durch den König nach dem Urtheile der Provinzbischöfe zu Gunsten dessen, der das bessere Recht für sich hat (pars sanior), entschieden, die Gewählten mittels des Scepters belehnt werden, jedoch nur bezüglich der Reichslehen, in Deutschland vor, in Burgund und Italien aber nach der Consecration, worauf dann die Investirten zu den üblichen Leistungen verpflichtet sein sollen. Auch sicherte der Papst denen Frieden zu, welche während des Streites auf der Seite des Kaisers standen. So ward der 50jährige Kampf zu Gunsten der kirchlichen Principien beendigt. Es ward der Doppelstellung der Prälaten des Reiches Rechnung getragen, der Lehenseid der Bischöfe zugelassen, deren Vasallenpflichten anerkannt, dem Kaiser ein bedeutender Einfluß auf die Besetzung der Prälaturen eingeräumt; es wurde aber auch Geistliches und Weltliches geschieden, die Freiheit der Wahlen wiederhergestellt und dem willkürlichen Vergeben kirchlicher Aemter durch Laien sammt den sich daran knüpfenden Uebeln gesteuert. — 2. Das Konstanzer Concordat 1418 (v. d. Hardt, Conc. Constant. I, 1055 sq.; Mansi XXVII, 1189 sq.; Hartzheim V, 725—732; Münch I, 20 ff.; Walter, Fontes 86 sq.). Martin V. hatte zu Konstanz 20. Januar 1418 den Vertretern der Nationen einen mit besonderer Berücksichtigung der von der deutschen Nation aufgestellten Anträge ausgefertigten Entwurf zu Reformen vorlegen lassen. Allein die Forderungen waren zu verschieden; es kamen am 21. März sieben von allen Nationen angenommene Reformdecrete über Exemtionen, Unionen, Incorporationen, Intercalargefälle, Zehnten und andere Lasten, über Dispensationen, Simonie, Leben und Wandel der Geistlichen zu Stande; die übrigen Punkte aber wurden durch Concordate mit den einzelnen Nationen geregelt: mit der deutschen, zu der auch die Polen, Ungarn, Scandinavier gerechnet wurden, mit den romanischen Nationen (Franzosen, Spanier, Italiener), beide vorläufig auf fünf Jahre geschlossen, und mit den Engländern. Das deutsche Concordat entsprach den Anforderungen der Nation bezüglich der canonischen Wahlfreiheit, der Annaten, Appellationen, Ablässe und Dispensationen und beschränkte die Zahl der vom Papste zu verleihenden Stellen. Für alle Länder galt das Indult, welches den Verkehr mit Censurirten gestattete, außer bei namentlicher und öffentlicher Benennung des Betroffenen und bei thätlicher Beleidigung eines Geistlichen (excommunicati vitandi). Aehnlich waren die Verträge mit den romanischen Nationen. Für Frankreich wurden wegen der Kriegsbedrängnisse die Annaten auf die Hälfte herabgesetzt und noch andere Erleichterungen gewährt. — 3. Die Fürstenconcordate 1447 (nach De Angelis l. c. 96 das erste eigentliche Concordat). Die Kurfürsten hatten

1439 auf dem Reichstag zu Mainz 26 Basler Reformationsdecrete mit Modificationen angenommen (Münch I, 42—77); auf dem von 1441 wurden von ihnen sog. Avisamenta entworfen (Gärtner, Corpus jur. eccles. catholicor. novioris, quod per Germaniam obtinet, Salisburgi 1797, I, 64 sq.); auf dem Reichstag zu Frankfurt 1446 vereinigten sich die Kurfürsten, Eugen nur dann als Papst anzuerkennen, wenn er die Konstanzer und Basler Decrete über die Obergewalt der allgemeinen Concilien annehme, bis zum 1. Mai 1447 ein neues Concil nach Konstanz, Straßburg, Worms, Mainz oder Trier zur Hebung der kirchlichen Zwietracht berufe, die Basler Verordnungen, die 1439 von den Deutschen acceptirt worden waren, bestätige, seine Bullen, besonders die Absetzung der Kurfürsten und Erzbischöfe von Trier und Köln, welche Vertheidiger des Basler Concils waren und sich zum Gegenpapste hielten, widerrufe. Erfülle der Papst bis zum 1. September diese Forderungen nicht, so wolle man die Partei der Basler ergreifen. Nach langen Verhandlungen erließ der Papst vier Urkunden vom 5. und 7. Februar 1447, welche er auf seinem Krankenbette unterzeichnete. Er sprach a. in einem Breve aus, obwohl ohne Berufung eines Concils auf anderen Wegen für die Bedürfnisse der Kirche besser gesorgt werden könne und die übrigen Fürsten damit noch nicht übereinstimmten, wolle er doch in zehn Monaten ein Concil nach einer der genannten fünf Städte oder, falls keine derselben den übrigen Reichen genehm sei, an einen andern Ort berufen und 18 Monate später eröffnen. Er sprach die Anerkennung des Concils von Konstanz, des Konstanzer Decretes über öftere Abhaltung der Concilien und anderer (keineswegs also aller) Decrete desselben, sowie der übrigen Concilien aus, welche die streitende Kirche repräsentiren. In einer eigenen (Salvations-) Bulle erklärte der Papst gleichzeitig, daß er durch die den Deutschen aus Rücksicht auf den Nutzen der

gen IV., dem die deutschen Gesandten noch [illegible] lich Obedienz geleistet hatten. (Vgl. Hartz. Concordata nat. germ. I, 135—161; Münch I, 77 ff.; Walter 97—109.) — 4. Das Wiener Concordat 1448. Nachdem Nicolaus V. am 28. März 1447 die Zugeständnisse seines Vorgängers bestätigt (Gärtner I, 118 bis 120), und im Juli 1447 die Kurfürsten zu Aschaffenburg Nicolaus V. feierlich anerkannt hatten, brachte der päpstliche Legat Carvajal, der mit Friedrich und mehreren Reichsfürsten unterhandelte, 17. Februar 1448 eine Uebereinkunft (Wiener, auch Aschaffenburger Concordat genannt) zum Abschluß, welche dem Konstanzer Concordat von 1418 nachgebildet war. Es wurden anerkannt die im canonischen Rechtsbuch enthaltenen Reservationen geistlicher Stellen (c. 2, VI De praeb. et dign. 3, 4), sowie die von Johann XXII. (c. 1 De praeb. in Extravag. Joh. XXII; c. 4 eod. 3, 2 in Extravag. comm.) und von Benedict XII. (c. 2 eod. 3, 2 in Extravag. comm.) eingeführten; die Besetzung der Bisthümer durch freie Wahl mit dem Bestätigungsrecht des Papstes, der auch aus einem evidenten Grunde mit Beirath der Cardinäle eine würdigere und geeignetere Person für die Stelle bestimmen könne; die Alternative der Monate, so daß in den sechs ungeraden Monaten erledigte Canonicate und andere Beneficien vom Papste zu verleihen seien; die Annaten, welche in mäßigem Betrag und in Raten von zwei Jahren entrichtet werden sollten (Emminghaus, Corp. jur. Germ. acad. ed. I, I, 96—104; Münch I, 88 bis 93; Walter 109 sq.; Nussi 15 sq.). Durch diese Vertrag, den Nicolaus V. in einer eigenen Bulle vom 19. März 1448 bestätigte und die Reichsstände allgemein annahmen, wurden die Fürstenconcordate außer Kraft gesetzt. Die Gemeingültigkeit desselben setzen auch die Reichstagsabschiede von 1497 § 24, 1498 § 37, 1500 Tit. 50, sowie die Reichshofraths-Ordnung von 1654, Tit. 7, § 24 voraus. — 5. Das französische

[redacted]

erkennung aus, daß die katholisch-apostolisch-römische Religion die der großen Mehrheit der französischen Bürger sei. Die vom Staate übernommenen Verpflichtungen sind keine Gunsterweisungen, sondern nur Garantien der Rechte, welche der Kirche nicht verweigert werden können, sobald sie vom Staate anerkannt ist. Artikel 1 sichert ihr freien und öffentlichen Gottesdienst zu, jedoch mit dem Beisatz: unter Beobachtung der polizeilichen Vorschriften, welche die Regierung im Interesse der öffentlichen Ruhe für nöthig findet. Diese Beschränkung wurde wegen der Gefahr der Einmischung von Seite der weltlichen Gewalt in alles Kirchliche von Consalvi wie im Consistorium beanstandet. Artikel 12. 14. 15 bestimmen, daß alle Dom- und Pfarrkirchen, sowie die nicht veräußerten, zum Cultus nöthigen Kirchen den Bischöfen übergeben werden, daß den Bischöfen und Pfarrern eine angemessene Besoldung zugesichert werde, und daß es den Katholiken freistehen solle, Stiftungen zu Gunsten der Kirche zu machen. Dagegen bewilligt der Papst der weltlichen Gewalt folgende Privilegien: Der heilige Stuhl nimmt im Einvernehmen mit der französischen Regierung eine neue Circumscription der Diöcesen vor (10 Metropolen, 50 Bisthümer). Von den Bischöfen, welche den Titel französischer Bisthümer führen, fordert der Papst um des Wohles, des Friedens und der Einheit willen Verzichtleistung auf ihre Stühle und wird, falls sie diese verweigern, selbst Vorsorge für die Bisthümer treffen. Zu den neuen Bisthümern ernennt der erste Consul, der Papst ertheilt nach den vor dem Regierungswechsel in Frankreich festgestellten Normen die canonische Institution. Von den Bischöfen wird in die Hände des ersten Consuls und von den Geistlichen zweiten Ranges in die Hände der Civilbeamten der Eid der Treue geleistet, der gleich der Gebetsformel für die Republik und die Consuln festgestellt wird. Die neue Umschreibung der Pfarreien sollen die Bischöfe mit Genehmigung der Regierung vornehmen und nur Personen, welche dieser genehm sind, zu Pfarrern ernennen. Sie können ein Domcapitel und ein Seminar in ihrer Diöcese haben, ohne daß die Regierung zu deren Dotation verpflichtet ist (Artt. 2—11). Auf die bereits veräußerten Kirchengüter wird Verzicht geleistet, deren Käufer nicht beunruhigt (Art. 13). Dem ersten Consul werden die Rechte zuerkannt, welche die französischen Könige beim heiligen Stuhle hatten, und eine neue Vereinbarung vorbehalten, falls die Nachfolger des ersten Consuls nicht katholisch wären (Artt. 16. 17). (Französ.: Münch II, 11 ff.; Walter 187 sq.; latein.: Robiano II, 459: Nussi 139 sq.; Bullar. Rom. Cont. XI, 175 sq.) Ohne Wissen des Papstes wurden jedoch dem Concordate am 8. April 1802 die sog. organischen Artikel entgegengestellt. — 2. Ein neues französisches Concordat, 11. Juni 1817 zwischen Ludwig XVIII. und Pius VII. geschlossen, blieb unvollzogen. Es sollte das Concordat von 1516 wiederherstellen, das von 1801 außer Kraft setzen, ebenso die organischen Artikel, inwiefern sie der Lehre und den Gesetzen der Kirche zuwider seien, abrogiren und die am 29. November 1801 aufgehobenen Bisthümer in einer noch gemeinschaftlich festzusetzenden Anzahl wiederherstellen. Die neu errichteten Diöcesen sammt ihren Inhabern sollten mit wenigen Ausnahmen beibehalten werden, eine neue Circumscription vorgenommen, eine angemessene Dotation in liegenden Gründen und Staatsrenten für Bisthümer, Domcapitel, Seminarien und Pfarreien gegeben werden. Allein diese Verabredungen scheiterten an dem Widerspruch der gallicanisch gesinnten Kammern. Auch neue Verhandlungen blieben erfolglos. Ueber die Besetzung der Bisthümer traf der Papst 1819 provisorische Bestimmungen. (Vgl. Bull. Rom. Cont. XIV, 363 sq.; Nussi 153 sq.; Roscovány III, 617 sq., n. 577; Münch II, 54 ff.)

3. Das bayrische Concordat. Nachdem seit 1802—1807 und 1814 Vertragsentwürfe von bayrischer und römischer Seite discutirt worden waren und im Sommer 1816 abermals Unterhandlungen begonnen hatten, wurde am 5. Juni 1817 durch den zum Gesandten in Rom bestimmten Freiherrn von Häffelin, Titular-Bischof von Chersones, mit Consalvi das Concordat abgeschlossen; aber in München wurden viele Aenderungen beantragt, so daß der Prälat Mazio am 4. October die Verhandlungen für abgebrochen erklärte. Nachdem manche Schwierigkeiten überwunden waren, ward ein neuer Concordatsentwurf redigirt, der am 24. October (mit Beibehaltung des Datum vom 5. Juni) ratificirt, am 14. November vom Papste bestätigt und am 15. im Consistorium verkündet wurde. Am 1. April 1818 ward die Circumscriptionsbulle der bayrischen Diöcesen ausgefertigt, und am 6. wurden mehrere vom König ernannte Bischöfe vom Papste bestätigt. Allein das Concordat, gegen das mehrere deutsche Regierungen, Protestanten, Febronianer und Liberale sich erhoben, ward erst am 26. Mai 1818 zugleich mit der neuen Verfassung und zwar als eine Beilage der Verfassungsurkunde publicirt. In ähnlicher Weise, wie Napoleon I. dem Concordate die organischen Artikel zur Seite gestellt hatte, ward als zweite Verfassungsbeilage das Religionsedict verkündet, welches trotz dem im Concordat (Art. 16) gegebenen Versprechen, daß die dem Concordat entgegenstehenden Gesetze und Verordnungen aufgehoben seien, das Meiste aus dem früheren Religionsedicte vom 24. März 1809 und 10. Januar 1803 erneuerte. Der Widerspruch zwischen Concordat und Religionsedict ist augenscheinlich; man vgl. z. B. Conc. art. XII. e., wo den Bischöfen die Libera communicatio kirchlicher Erlasse zugesichert, und Relig.-Ed. § 58, wo die Forderung des Placet erneuert wird, art. VIII, wo der Kirche das Recht, Eigenthum zu erwerben, ohne Beschränkung zugesprochen wird, und Relig.-

Ed. § 44, wo beigefügt wird: „nach den hierüber bestehenden Gesetzen" u. A. Viele Geistliche leisteten den Verfassungseid nicht oder unter Vorbehalt. Eine officielle Note Häffelins vom 27. September 1818 versicherte, daß der König das Concordat gewissenhaft vollziehen werde, das Religionsedict nur für die Akatholiken gelte, der Verfassungseid zu nichts verpflichten solle, was den Dogmen und Gesetzen der Kirche zuwider sei. Allein diese Erklärung, vom Papste Pius VII. am 2. October bereits im Consistorium verkündet, ward bayricherseits verworfen, worauf Cardinal Consalvi an Häffelin wie an den Minister Graf Rechberg, Pius VII. an den König schrieb; es wurden die Widersprüche der bayrischen Verfassungsgesetze mit den katholischen Grundsätzen und dem Concordat nachgewiesen und der bedingungslose Eid auf die Verfassung für unerlaubt erklärt. Nach neuen Verhandlungen 1820 und 1821 erließ Maximilian I. 15. September 1821 die königliche Erklärung von Tegernsee, worin ausgesprochen ward, es sei bei Erlaß der Constitution nicht des Königs Absicht gewesen, dem Gewissen der katholischen Unterthanen irgend einen Zwang anzuthun; der von ihnen zu leistende Eid beziehe sich lediglich auf die bürgerlichen Verhältnisse und werde sie zu nichts verbindlich machen, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchengesetzen entgegen wäre; das Concordat solle als Staatsgesetz angesehen und vollzogen werden. Man hat in neuester Zeit die Berechtigung des Königs zu dieser Erklärung in Frage ziehen und deren Gültigkeit nach Erlaß der Verfassung bestreiten wollen. Allein jedenfalls konnte derjenige, der das Concordat abgeschlossen und die Verfassung gegeben hatte, eine authentische Erklärung der Intention geben, welche er bei ihrer Verkündigung im Auge hatte. Auch wurde weder von dem Ministerium noch von den Kammern die Berechtigung und Gültigkeit dieser Declaration in Zweifel gezogen. Nur auf Grund dieses zeigen, die diese königliche Erklärung [illegible] b. Das specielle Gesetz derogirt den [illegible] (R. I. 34 in VI). Das Concordat [illegible] bar ein specielles, das „Edict über die [illegible] Rechtsverhältnisse der Einwohner des [illegible] reichs Bayern in Beziehung auf [illegible] kirchliche Gesellschaften" ein allgemeines [illegible] (§ 103, Abs. 2). c. Wenn man dagegen [illegible] Religionsedict als das spätere derogirt das Concordat als dem früheren Gesetze, so ist [illegible] Factisch ist das Religionsedict das frühere, denn es ist der beinahe wörtliche Abdruck des [illegible] heren vom 24. März 1809; es ist somit der Zeit nach älter. Das Edict von 1809 gehört [illegible] zu den in Artikel 16 des Concordates als [illegible] bezeichneten Gesetzen, konnte also nicht, [illegible] cordate zuwider, auf's Neue in's Leben [illegible] werden, zumal nach den in Artikel 17 und [illegible] übernommenen Verpflichtungen. Ein „[illegible] Vorbehalt" der früheren kirchenfeindlichen Bestimmungen gegenüber den klaren Aussprüchen des Concordats kann rechtlich nicht angenommen werden. Beide Gesetze wurden übrigens gleichzeitig mit der Verfassungsurkunde publicirt. Das Concordat ist ganz und in allen seinen Theilen als Staatsgesetz erklärt. Das Religionsedict ist keinen einzigen Artikel des Concordates ausdrücklich abgeändert, wie dieß auch nach der übernommenen Verpflichtung nicht geschehen konnte. Ist der Widerspruch unlösbar, so konnte höchstens gefolgert werden, daß die sich widersprechenden Bestimmungen beider Gesetze sich aufheben müssen; jedenfalls gilt das Concordat als Kirchengesetz. (Vgl. Bull. Rom. Cont. XIV, [illegible] 320—322. 432 sq.; Nussi 146 sq.; Walter 204 sq.; Roscovány III. 632 sq.; v. Stahl, Staat und Kirche in Bayern bis zum Jahre 1821, München 1854, Urk. 18; Concordat und Constitutionseid in Bayern, Augsburg [illegible]; Anselm Ritter v. Feuerbachs Leben und [illegible] Leipzig 1852. 1854, II, 84 ff.; Henner, Die bayerische Kirchenfrage in Bayern, Würzb. 1854; [illegible]

der apostolischen Kammer (Münch II, 250 ff.; Walter 239 sq.).

5. Für die oberrheinische Kirchenprovinz erließ Pius VII. nach den bereits (I, A) erwähnten Unterhandlungen die Bulle Provida sollersque 16. August 1821, in welcher Freiburg im Breisgau als Metropole der ganzen Provinz und als Bisthum für Baden, Rottenburg als Bisthum für Würtemberg, Mainz für Hessen-Darmstadt, Fulda für Kurhessen und Sachsen-Weimar, Limburg für Nassau und Frankfurt a. M. errichtet wurde. Die Bulle Leo's XII. Ad Dominici gregis custodiam 11. April 1827 enthält die nöthigsten Bestimmungen über die Wahl der Bischöfe, den Informativprozeß, die Gestattung einer zweiten Wahl, wenn die erste nicht canonisch geschehen ist oder der Gewählte nicht die erforderlichen Eigenschaften hat, über die Besetzung der Domcapitel, die Seminarien, den freien Verkehr mit Rom und die Jurisdiction der Bischöfe nach der gegenwärtigen Disciplin der Kirche. Dieser Bulle wurde von den betreffenden Regierungen in den Regierungsblättern die Staatsgenehmigung ertheilt, jedoch Art. 5 über die Seminarien, Art. 6 über den freien Verkehr mit Rom und die volle Ausübung der bischöflichen Jurisdiction einseitig davon ausgeschlossen (Bull. Rom. Cont. XV, 424 sq., Const. 994; Münch II, 309 ff. 410 ff.; Walter 322 sq.).

6. Hannover, das 1817 gleichfalls Unterhandlungen begonnen hatte, erhielt durch Leo XII. 26. August 1824 die Circumscriptionsbulle Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo, welche Bestimmungen enthält über die Einrichtung und Dotation des Bisthums und Capitels von Hildesheim, sowie über die zur Zeit nicht mögliche und daher suspendirte eventuelle Dotation des Bisthums Osnabrück und dessen einstweilige Verwaltung. Beide Bischofssitze sollen dem apostolischen Stuhle unmittelbar unterworfen sein. Ferner Bestimmungen über Wahl und Consecration des Bischofs, sowie über den Informativprozeß, über die Besetzung des Domcapitels, die Circumscription der Diöcesen und die Taxation beider Kirchen bei der apostolischen Kammer (Münch II, 297 ff.; Walter 265 sq.; Nussi 222 sq.).

7. Für Oldenburg war in der Circumscriptionsbulle für die Bisthümer Preußens (1821) eine Bestimmung aufgenommen und Verhandlungen mit der preußischen Regierung gepflogen worden, worauf am 5. Januar 1830 von dem Fürstbischof von Ermeland, Joseph von Hohenzollern, als päpstlichem Vollzieher der Bulle De salute animarum, und dem oldenburgischen Staatsminister von Brandenstein eine Vereinbarung abgeschlossen wurde, wonach u. A. die zum Bisthum Münster gehörigen Pfarreien der Kreise Cloppenburg und Vechta diesem verbleiben sollten, die Pfarreien Damme, Neuenkirchen und Holdorf vom Bisthum Osnabrück nach Münster verlegt wurden, die Pfarreien beider Kreise in Zukunft einen besonderen Theil des Bisthums Münster unter der Benennung des oldenburgischen Bezirks bilden, die katholischen Kirchen zu Jever und Oldenburg von dem Bischof von Münster verwaltet werden. Der Großherzog von Oldenburg stiftet an der Domkirche zu Münster zwei Ehrencanonicate, deren eines vom Bischof von Münster dem Official, das andere dem ältesten Decan des oldenburgischen Bezirks ertheilt werden soll; auch kann der Großherzog ein wirkliches Canonicat an dem Dom zu Münster stiften. Der oldenburgische Bezirk soll eine eigene geistliche Behörde erhalten, das Officialat zu Vechta, dem die ordentliche Amtsgewalt des Bischofs übertragen wird; auch die vom apostolischen Stuhle dem Bischof ertheilten Facultäten soll dieser kraft seines Subdelegationsrechtes dem Official übertragen. Diese Convention wurde am 5. Januar 1830 als Fundamentalstatut der katholischen Kirche im Großherzogthum Oldenburg erklärt.

8. Das österreichische Concordat, am 18. August 1855 durch den Cardinal Viale Prela und den Fürsterzbischof Joseph Othmar von Rauscher vereinbart, 25. September vom Kaiser, 3. November vom Papste ratificirt, wurde nur in wenigen Punkten vollzogen, durch Staatsgesetze einseitig außer Kraft gesetzt und 1870 völlig beseitigt (Walter 280 sq.; Nussi 310 sq.). — Am 8. Juli 1881 wurde mit der österreichisch-ungarischen Regierung eine Convention über die Einrichtung der katholischen Hierarchie in Bosnien und der Herzegowina abgeschlossen.

9. Das würtembergische Concordat vom 8. April 1857 wurde von der zweiten Kammer verworfen und die Regelung der Kirchenfrage durch einseitige Staatsgesetze gefordert (Nussi 321 sq.). — 10. Ebenso wurde das badische Concordat vom 28. Juni 1859 von den Kammern verworfen (Nussi 330 sq.).

11. Italienische Concordate. Für das Haus Savoyen hatte Amadeus VIII. (s. d. Art.) das Recht der unmittelbaren Ernennung zu den Kirchenämtern ausbedungen, was Nicolaus V. für Piemont und Nizza 1451 anerkannte und Benedict XIII. durch einen Vertrag mit Victor Amadeus II. 1727 bestätigte. Nach dem Concordate mit Sardinien 1742 (Nussi 69. 117) gab die Instruction Clemens' XIV. vom 28. Januar 1770 die Entscheidung einiger Streitigkeiten über die kirchliche Jurisdiction und die geistlichen Immunitäten. Zwischen der Regierung des Herzogthums Mailand und dem heiligen Stuhle ward 1757 eine Vereinbarung rücksichtlich der Exemtion der Kirchengüter (Nussi 128 sq.), am 2. Juni 1741 ein förmliches Concordat zwischen Benedict XIV. und Karl III. von Neapel geschlossen, wonach der König als geborener apostolischer Legat die sogen. Privilegien der sicilischen Monarchie auf Grund einer Bulle Urbans II. an König Roger (1099) genoß. Ueber Kirchensachen sollte ein aus geistlichen und weltlichen Richtern zusammengesetztes Tribunal entscheiden:

betreffs der Immunitäten wurden Zugeständnisse gemacht; allein die der Regierung lästigen Bestimmungen kamen nicht zum Vollzug (Nussi 72 sq.). Für die von der französischen Republik eroberten und mit Frankreich vereinigten Länder galt das französische Concordat von 1801. Das Concordat der italienischen Republik mit dem heiligen Stuhle vom 16. September 1803 war in manchen Punkten der Kirche günstiger: die katholische Religion ward als die des Staates erklärt, alle Bisthümer bis auf zwei beibehalten, den Bischöfen freier Verkehr mit Rom zugesichert, die Aufhebung der geistlichen Stiftungen von der Mitwirkung des heiligen Stuhles abhängig gemacht, und die Weihe der Geistlichen freigegeben (Nussi 142 sq.; Bull. Rom. Cont. XII, 59 sq.). Zusatzdecrete verkümmerten auch hier 1804, ähnlich den organischen Artikeln Frankreichs, wieder die Rechte der Kirche. Der Sturz des französischen Kaiserreiches brachte den Zustand zurück, der unmittelbar vor der französischen Herrschaft bestanden hatte. Victor Emmanuel I. von Sardinien ließ 1817 in Rom über ein neues Concordat unterhandeln. Die Zahl der Erzbisthümer ward auf drei festgesetzt (Turin, Genua, Vercelli); es wurden Bestimmungen getroffen über die Einrichtung der Seminarien, die Capitel und deren Rechte u. A. Mit Neapel kam am 16. Februar 1818 zu Terracina zwischen Pius VII. und Ferdinand I. durch Cardinal Consalvi und Staatsrath L. de' Medici ein Concordat zu Stande, welches die katholische Religion als die einzige des Königreichs beider Sicilien erklärte, die Einrichtung aller Schulen im Geiste der Kirche garantirte, die Dotation der Bischöfe und Capitel sowie die Diöcesangrenzen neu regelte. Einige Bisthümer diesseits der Meerenge wurden vereinigt, die jenseits derselben vermehrt. Dem Könige ward das Ernennungsrecht zu den Bisthümern, dem Papste die Besetzung der ersten Dignität zuerkannt, die Besetzung der Abteien und Canonicate in den ersten sechs Monaten durch den Papst, in den

1025; für Lombardo-Venetien: ib. XV, 36 sq. 176 sq., Const. 786. 844; für Lucca: ib. 20 sq. 382 sq., Const. 887. 974; Neapolitanisches Concordat: Münch II, 708 ff.; Nussi 178 sq.; mit Toscana: Nussi 278 sq.)

12. Mit Spanien wurde (abgesehen von den Vereinbarungen zwischen Hadrian VI. und seinem Nachfolger Clemens VII. mit Kaiser Karl V. und zwischen Clemens XII. und König Philipp V.) am 11. Januar 1753 ein Concordat abgeschlossen durch Benedict XIV. und König Ferdinand VI., worin der Papst nur noch 3 Pfründen zur freien Verleihung sich vorbehielt (Nussi 120 sq.; Münch I, 443 ff.; Archiv f. kath. K.-R. XI, 252 ff.). Am 27. April 1851 ward ein aus 14 Artikeln bestehendes Concordat durch den Bevollmächtigten Castillo unterzeichnet; die Ratification wurde aber in Madrid verweigert. Erst am 16. März 1851 kam das Concordat in 46 Artikeln zu Stande, welches die Aufrechthaltung der katholischen Religion, die Sicherung der bischöflichen Rechte, sowie eine neue Circumscription der Diöcesen, Beseitigung der Exemtion der Bisthümer, feste Organisation der Capitel, Herstellung der Seminarien, die dem Besetzungsrechte der spanischen Monarchen, den Unterhalt des Cultus und des Clerus, die Erwerbsfähigkeit der Kirche zusichert (Nussi 281 sq. Acta Pii IX. I, 293—341; Archiv f. kath. K.-R. VII, 376 ff.). Nach manchen Schwierigkeiten wurde die Convention in den Cortes genehmigt und von Pius IX. (5. September 1851) ratificirt. Eine neue Convention in 22 Artikeln vom 25. November 1859, welche als Zusatz zum Concordate von 1851 gelten sollte, wurde am 14. Januar 1860 als Staatsgesetz publicirt; es kam aber nicht zur vollständigen Ausführung beider Concordate (Nussi 341 sq.; Archiv VII, 381 ff.; vgl. J. Hergenröther, Spaniens Verhandlungen mit dem heiligen Stuhl, im Archiv f. kath. K.-R. X, 1 ff.).

13. Mit den Niederlanden ward, nachdem seit 1815 Verhandlungen begonnen hatten, am

die freie Ernennung der Generalvicare durch die Bischöfe und über die freie Haltung der Seminarien, welche die Regierung zu dotiren verpflichtet ist; sie gebietet den Bischöfen, wo es nöthig ist, eine neue Circumscription der Pfarreien vorzunehmen; den neuen Pfarrern soll eine standesgemäße Sustentation vom Könige gewährt werden (Nussi 233 sq.; Münch II, 455 f.; Roscovány II, 266 sq.). Die calvinisch-eranische Partei hintertrieb jedoch die Ausführung des Concordates.

14. In der Schweiz verlegte nach langen Verhandlungen Leo XII. 1828 das Bisthum Basel nach Solothurn für Bern, Luzern, Zug, Solothurn, zu denen noch bis 1830 die Kantone Aargau und Thurgau, dann Basel und Zürich kamen. Am 7. November 1845 kam ein Bisthumsconcordat zu Stande für St. Gallen, das aber 1847 erst zur Ausführung kam, nachdem die Regierung von St. Gallen eigenmächtig das Doppelbisthum von Chur und St. Gallen (1833) für erloschen erklärt hatte, und am 23. März 1836 die Auflösung desselben erfolgt war. Am 15. August 1848 gab das sogenannte Schweizer „Fünferconcordat" der Kantone Genf, Freiburg, Waadt, Bern, Neuenburg, welche die Diöcese von Genf und Lausanne bildeten, kirchenfeindliche Bestimmungen über die Stellung der katholischen Kirche zur Staatsgewalt, der sich der Bischof bei strengster Ahndung unterwerfen sollte; erst 1852 knüpften die Regierungen von Genf und Freiburg wieder Unterhandlungen mit dem heiligen Stuhle an (Nussi 242 sq. 269 sq. 252 sq.; Münch II, 690).

15. Rußland schloß am 3. August 1847 ein Concordat, wonach für Rußland die Metropole Mohilew mit den Bisthümern Wilna, Samogitien, Minsk, Luck, Caminiecz beibehalten, ein Bisthum Cherson oder Taraspol mit einem Suffraganat in Saratow und einem Domcapitel und Seminar errichtet werden, die Metropole Warschau und die acht polnischen Diöcesen fortbestehen sollten; den Bischöfen wurde die Ausübung ihrer kirchlichen Rechte auch bezüglich des Unterrichts zugesichert, der Geschäftskreis der Consistorien bestimmt, für die katholischen Armenier Vorsorge getroffen. Erst am 3. Juli 1848 konnte Pius IX. die in Petersburg ratificirte Uebereinkunft verkünden und die Circumscriptionsbulle erlassen. Das Concordat wurde jedoch nicht vollzogen (Acta Pii IX. I, 110 sq.). Am 31. October 1880 kam ein vorläufiger Vertrag mit Rußland bezüglich der kirchlichen Verhältnisse in Polen zu Stande mit Bestimmungen über die Ernennung der Bischöfe, Befugnisse derselben zur Errichtung und Leitung von Seminarien u. A. Weitere Unterhandlungen sollen in neuester Zeit durch eine nicht in Vertragsform eingekleidete Vereinbarung ihren Abschluß gefunden haben.

16. Amerikanische Concordate. In Südamerika ward am 26. Juli 1862 das Concordat von Venezuela abgeschlossen, das auch auf den Ersatz für die aufgehobenen Zehnten und die Bekehrung der noch heidnischen Einwohner Rücksicht nahm, aber gleich andern keineswegs zur vollen Ausführung kam (Nussi 356 sq.). Am 26. September 1862 ward das Concordat mit Ecuador (Nussi 349 sq., aufgehoben 1878), am 29. Mai 1851 das mit Bolivia abgeschlossen, welch' letzteres am vollständigsten übereinstimmt mit den Concordaten Centralamerika's. Hier wurde mit Guatemala am 7. October 1852 das Concordat geschlossen, bestätigt vom Papste durch die lit. apost. In ecclesiastici Patris sede vom 7. August 1853 (Acta Pii IX. I. 509 sq.; Archiv f. kath. K.-R. XII, 228 ff.); mit San Salvador am 22. April 1862, bestätigt durch die lit. ap. Vicariam Christi vom 1. Juni 1863 (Archiv a. a. O. 234 ff.); am nämlichen Tage wurde das mit Honduras abgeschlossen; am 2. November 1861 mit Nicaragua, bestätigt durch die lit. ap. Cum ad hanc vom 25. Mai 1862 (Archiv a. a. O. 229); am 7. October 1852 mit Costa-Rica, bestätigt durch die lit. ap. Totius dominici gregis vom 15. Mai 1853 (Acta Pii IX. I, 452 sq.; Archiv a. a. O.). Auch mit Haiti und Westindien (28. März 1860) kam ein Concordat zu Stande (Nussi 346). Da die Concordate Centralamerika's fast völlig übereinstimmen, sei nur das von San Salvador hier angeführt. Die katholische Religion wird (art. 1) als Staatsreligion erklärt, ohne daß andere Culte ausgeschlossen wären. Die Bischöfe haben die freie Leitung der kirchlichen Anstalten und das Recht, alle Unterrichtsanstalten bezüglich der Lehre und Sitten zu überwachen (art. 2), sowie das Recht der Büchercensur, zu deren Durchführung der Staat Hilfe leistet (a. 3). Clerus und Volk können frei mit dem Papste verkehren (a. 4). Während in Guatemala die Zehnten staatlicherseits garantirt und bei deren Unzulänglichkeit ein Zuschuß aus der Staatskasse versprochen wird, auch in Bolivia die Zehnten bis zur Gewährung einer selbständigen Dotation beibehalten werden, verspricht die Regierung von San Salvador, da die Zehnten aufgehoben sind, die Kosten des Cultus zu bestreiten und dem Clerus genügende Dotationen zu bestellen (a. 5. 6). Der Präsident hat das jus patronatus und das Nominationsrecht (privilegium proponendi) für alle Bischofssitze, das er innerhalb eines Jahres nach der Erledigung üben muß (a. 7), ebenso das Ernennungsrecht für sechs Canonicate (a. 8). Bei Pfarreien schlägt der Bischof drei durch Concurs, wie ihn das Concil von Trient vorschreibt, tauglich befundene Personen dem Präsidenten vor, aus welchen dieser den zu Instituirenden auswählt (a. 9). Der Papst kann neue Diöcesen (a. 10), der Bischof neue Pfarreien errichten (a. 11), Orden und religiöse Genossenschaften einführen (a. 20); nur soll dabei das Gouvernement gehört werden, welches für Dotation neuer Bisthümer und Pfarreien zu sorgen hat. Den Capitelsvicar wählt bei Erledigung des bischöflichen Stuhles das Ca[illegible] nach der tridentinischen Vorschrift (a.

das kirchliche Gericht gehören nur mehr rein geistliche Sachen (a. 13); über persönliche Klagen der Geistlichen in Civilsachen und in allen, welche Eigenthum, Besitz oder zeitliche Rechte zum Gegenstand haben, erkennen die gewöhnlichen Civilgerichte (a. 14); auch in Criminalsachen der Geistlichen erkennen die weltlichen Strafgerichte, nur hat der Bischof das Recht, bei den Verhandlungen in zweiter und dritter Instanz zwei geistliche Richter zu delegiren (a. 15). Das Strafrecht der Bischöfe über Geistliche ist anerkannt (a. 16). Das Recht, zu erwerben und zu besitzen, wie jede andere Person, wird der Kirche garantirt (a. 17). Das Besteuerungsrecht der Kirchengüter wird dem Staate eingeräumt (a. 18). Confiscationen der kirchlichen Güter, eigenmächtiger Union oder Suppression von Beneficien von Seite des Staates wird vorgebeugt. Für den Besitz der in früherer Zeit durch den Staat veräußerten Kirchengüter aber wird den Inhabern derselben Sicherheit gegen jede Beunruhigung gewährt (a. 19). Der Treueid wird festgestellt (a. 21), das Gebet für die Republik (a. 22), die sogenannte privilegia castrensia für die Heere verliehen (a. 23). Alles Andere soll nach der vigens ecclesiae disciplina behandelt werden (a. 24). Die art. 25—27 verheißen die Publication dieser Convention als Staatsgesetz, die Ratification und päpstliche Bestätigung. — Diese Concordate zeigen, wie leicht die Verständigung mit der geistlichen Gewalt auch heutzutage für den Staat ist. — Literatur. Sammlungen der Concordate besorgten: Ernst Münch, Vollständige Sammlung aller älteren Concordate, 2 Thle., Leipzig 1830—1831; Walter, Fontes juris eccles. antiq. et moderni, Bonnae 1862; Nussi, Conventiones de rebus eccles. inter S. Sedem et civil. Potestatem variis formis initae, Mogunt. 1870; G. de Luise, De jure publ. seu diplomat. eccles. cath. Tractat. Docum. etc., Neap. et Paris. 1877. Monographien schrieben: Balve, Das Concordat, München 1863, 2. Aufl. 1882; Guil. Fink, De

dem später sog. **Decretum Gratiani** [illegible] anfänglich die Bezeichnung **Concordia discordantium canonum**, welchen es noch bis auf den heutigen Tag als Ueberschrift in den Codices führt. Denn während die früheren Sammler sich begnügt hatten, die Canones [illegible] wissen, sei es zeitlichen, sei es sachlichen Ordnung an einander zu reihen, war es [illegible] ganzen Anlage seines Werkes hauptsächlich darum zu thun, die wirklichen oder scheinbaren Antinomien auszugleichen und Widersprüche [illegible] die sich bei Nebeneinanderstellung so verschiedenartiger Rechtsquellen unvermeidlich ergeben mußten. Ubi discordare in speciem videntur canones aut patrum sententiae, proponit [illegible] utramque partem auctoritatibus modo distinctione (interdum satis futili) reducere [illegible] in concordiam adnisus est (Kaufmann, Inst. jur. eccl. prol. § 41; vgl. Schulte, Gesch. der Quellen und Literatur des canonischen Rechts I, 48).

Concordia Vitebergensis (Wittenberger Concordie) ist eine theologische Formel, welche Luther, Melanchthon und eine Anzahl meist sächsischer Theologen auf einem vom 25. bis 29. Mai 1536 zu Wittenberg gehaltenen Convente mit Butzer, Capito und neun anderen Abgeordnigern oberdeutscher Städte abschlossen. Dieselbe kam durch die Bemühungen des Landgrafen Philipp von Hessen und durch die Thätigkeit Bucers nach langen, bereits im J. 1530 begonnenen Verhandlungen zu Stande und hatte den Zweck, den bisherigen Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Zwinglianern ein Ende zu machen, sie unmittelbar vorher, am 10. Mai 1536 zu Frankfurt a. M., erweiterten schmalkaldischen Bund zu befestigen, sowie überhaupt ein einträchtiges Zusammengehen der Lutheraner und Reformirten gegen die katholische Kirche zu ermöglichen. Die von Melanchthon verfaßten und von den Theologen beider Parteien unterzeichneten Artikel der Wittenberger Concordie beziehen sich auf die

pfange, um dadurch die Wahrheit zum Ausdruck zu bringen, daß Christus objectiv, ganz und gar unabhängig von dem Glauben des Empfängers, im Sacramente gegenwärtig sei, und um die Annahme einer durch den Glauben bedingten, bloß geistigen Gegenwart Christi im Sacramente völlig auszuschließen. Die oberdeutschen Prediger jedoch wiesen den Ausdruck impii zurück und gaben nur zu, daß auch indigni den Leib des Herrn empfingen, verstanden aber unter indigni nicht, wie Luther, Ungläubige, sondern solche, die gläubig und nur zum Empfange des Sacramentes nicht gehörig disponirt seien. Indem aber die oberdeutschen Prediger läugneten, daß auch der ungläubige Communicant den Leib des Herrn empfange, und die Gegenwart Christi im Sacramente von dem Glauben des Empfängers abhängig sein ließen, blieben sie bei ihrer unlutherischen Anschauung, daß Christus im Sacramente nur dem Glauben gegenwärtig sei und nur seiner Gnade nach sich mittheile, und daß demnach seine Gegenwart nicht eine leibliche, sondern nur eine geistige sei. Bezüglich der Taufe erkennt die Wittenberger Concordienformel die Nothwendigkeit der Kindertaufe an; bezüglich der Absolution erklärt sie, daß zwar die alte Beicht und Aufzählung der Sünden nicht zu billigen und zu fordern sei, daß dagegen ein dem Empfange des Abendmahls vorausgehendes Privatcolloquium des Pönitenten mit dem Geistlichen und die Privatabsolution nützlich und heilsam sei und beibehalten werden solle. Die Wittenberger Concordie wurde von den Protestanten in Oberdeutschland, vorzugsweise aus politischen Gründen, bereitwillig angenommen. Butzer bemühte sich, auch die zwinglianischen Schweizer zur Annahme derselben zu bewegen, indem er ihnen die Artikel vom Abendmahle durch sophistische und abschwächende Deutungen annehmbar zu machen suchte. Die Schweizer traten mit Luther selbst in Correspondenz, und da Luther merkwürdiger Weise, offenbar von politischen Erwägungen geleitet, ganz im Gegensatze zu seinem sonstigen Auftreten in den Sacramentsstreitigkeiten, sich die abschwächenden Deutungen Butzers gefallen und die bisherige Controverse über das Abendmahl möglichst auf sich beruhen ließ, nahm im J. 1538 auch die Mehrzahl der zwinglianischen Schweizer die Concordie an. Der durch dieselbe hergestellte Friede war jedoch nicht von Dauer; vielmehr brachen noch zu Luthers Lebzeiten und hauptsächlich durch ihn selbst veranlaßt die alten Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Zwinglianern mit erneuter Heftigkeit wieder aus. Nichtsdestoweniger erscheint die Wittenberger Concordie als ein in der Geschichte des Protestantismus sehr wichtiger und bedeutsamer Act, indem das durch dieselbe, wenn auch nur scheinbar und nur vorübergehend bewirkte Aufhören der bisherigen Spaltung zwischen den beiden Heerlagern der Reformation dem Protestantismus neues Ansehen und neue Kraft verlieh und so der Befestigung und dem Fortgange des protestantischen Reformationswerkes in nicht geringem Grade förderlich war. Ranke (s. unten 59) bezeichnet die Wittenberger Concordie geradezu als „eines der größten Ereignisse für die Entwickelung der evangelischen Kirche". — Literatur: Walchs Ausgabe von Luthers Werken XVII, Halle 1745, 2406—2618, wo zahlreiche auf die Wittenberger Concordie bezügliche Schriftstücke aus den Jahren 1530—1538 zusammengedruckt sind; unter ihnen sind insbesondere hervorzuheben die beiden Berichte über die Wittenberger Verhandlungen von zwei Theilnehmern an denselben, dem Gothaer Prediger Friedrich Myconius und dem Frankfurter Prediger Johann Bernhardi, S. 2533 bis 2565; Corpus Reformatorum ed. Bretschneider III, Halis Saxonum 1836, 75—81; Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffes III, 1, Leipzig 1796, 337 ff., insbes. 377 ff.; Riffel, Kirchengesch. der neuesten Zeit II, Mainz 1842, 495 ff.; Ranke, Deutsche Gesch. im Zeitalter d. Ref. IV, 4. Aufl., Leipzig 1868, 57 ff. [Hundhausen.]

Concordienbuch und Concordienformel der Lutheraner, s. Symbolische Bücher.

Concubinat ist das Zusammenleben zweier Personen verschiedenes Geschlechtes nach Art der Verehelichten, ohne daß dieselben den Bedingungen, durch welche die Ehe gesetzliche Gültigkeit erhält, genügen können oder wollen. Bis in das dritte Jahrhundert beobachteten die Christen, soferne die Ehe civilrechtliche Bedeutung und Folgen hatte, die römischen Rechtsformen (γαμοῦσιν ὡς πάντες κ. τ. λ. Ep. ad Diognet. c. 5), holten jedoch die Gutheißung des Bischofs ein (Ignat. Ep. ad Polycarp. c. 5) und erbaten sich die Bestätigung ihres Bundes durch Darbringung des heiligen Opfers und durch seinen Segen (Tert. Ad ux. 2, 9; vgl. Bingham, Antiquit. 22, 4, 1). Nach dem älteren römischen Recht gab es eine zweifache Art von Ehe (matrimonium justum, nuptiae justae): die eine mit bestimmten Formen (confarreatio, coemptio), durch welche die Frau in die Gewalt des Mannes kam (conventio in manum), die andere formlos eingegangen, ohne die manus mariti (matrimonium tantummodo), sonst aber mit den bürgerlichen Folgen der Ehe; es war bloß die Affectio maritalis erforderlich, das ist die Absicht, mit der Frau als Ehegattin lebenslänglich vereinigt zu bleiben. Von dieser zweiten, formlosen Ehe war der Concubinat (concubinatus legitimus) nicht anders verschieden, als durch die Absicht der Vereinigung (concubinam ex sola animi destinatione aestimari oportet; Dig. de concubinis 25, 7, 4), insofern beim Concubinat die Affectio maritalis nicht nöthig war, und durch die rechtlichen Folgen. Die Concubine erlangte nicht, wie die Frau durch das Matrimonium justum, den Stand des Mannes (dignitas mariti), und ihre Kinder waren nicht legitimi, sondern naturales, hatten jedoch mehr Recht als die spurii, d. i. die Kinder einer pellex; sie hatten Anspruch auf Alimentation, auch auf ein Sechstel Pflichttheil aus dem Nach-

laſſe des Vaters, wenn keine ehelichen Nachkommen vorhanden waren (Justinian. Nov. 18, 5), und konnten durch nachfolgende Ehe des Vaters mit der Concubine legitimirt werden (Instit. de nuptiis 1, 10). Durch die Lex Julia et Papia Poppaea (im J. 9 n. Chr.) war der Concubinat, der vorübergehende (temporarius) ſowohl als der lebenslängliche (perpetuus), förmlich erlaubt als Verbindung von Freien mit Frauen der niederſten Stände und mit Freigelaſſenen. Wollte aber ein Freier ein ſolches Verhältniß mit einer Femina honesta eingehen, ſo war hierzu, da die Verbindung mit einer ſolchen an ſich ſchon Matrimonium legitimum war (in liberae mulieris consuetudine non concubinatus sed nuptiae intellegendae sunt; Dig. 23, 2, 24), eine beſondere Erklärung nothwendig (Dig. 25, 7, 3).

Aus dieſer Geſetzgebung erwuchſen der chriſtlichen Kirche einerſeits Vortheile, anderſeits Verlegenheiten. Günſtig war für ſie die Geſtattung der formloſen Ehe, da ihr nach 1 Cor. 7, 39 daran liegen mußte, daß die Gläubigen nur Ehen unter ſich eingingen (ideo non nubimus ethnicis, ne nos ad idololatriam usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt; Tertull. De corona c. 13). Zu Statten kamen ihr auch die Beſtimmungen der Lex Julia et P. P. über den Concubinat, zumal da bis in das dritte Jahrhundert die Mehrzahl der Chriſten den unterſten Ständen angehörte. Noch mehr erweitert wurde der Kreis der ehelichen Verbindungen mit voller Rechtswirkung unter Kaiſer Caracalla durch die Constitutio Antoniniana de civitate, welche allen Bewohnern des Reiches das Bürgerrecht und damit der großen Zahl der Peregrinen das Connubium verlieh. Gleichwohl blieben noch Schranken, welche die Chriſten an freier Eheſchließung hinderten. Es blieben ungeſetzliche Ehen zwiſchen Freien und Sklaven; eine ſolche Verbindung galt, da dem Sklaven die rechtliche Perſönlichkeit (caput) fehlte, nur für ein Con-

der Fall war (Tertull. Ad ux. 2, 8). Anderſeits waren die vielen freigebornen Chriſtinnen, namentlich der höheren Stände, die einen heidniſchen gläubigen chriſtlichen Gatten nicht finden konnten, und zumal die Clarissimae, die ihren Rang nicht verlieren wollten, für die Kirche eine Quelle zahlreicher Verlegenheiten. Da durchbrach Papſt Calixtus I. (217—222) die Schranken der bürgerlichen Geſetzgebung, ertheilte auch ſolchen Verbindungen, die vor dem Geſetz nur Concubinate oder Contubernien waren, ſofern ſie auf Lebensdauer eingegangen wurden, die kirchliche Segnung und erhob ſie ſo in den Augen der Gläubigen zur Würde einer chriſtlichen Ehe.

In bürgerlicher Beziehung blieb die römiſche Geſetzgebung über den Concubinat im Ganzen auch unter den chriſtlichen Kaiſern beſtehen, nur verbot Conſtantin im J. 320, eine Concubine neben der Ehegattin zu haben (De coenob. 3, 3). Theodoſius und Valentinian nennen den Concubinat Conjugium inaequale (L. 3, Cod. de fil. natur. 5, 27). Im Orient hob Kaiſer Leo der Philoſoph dieſe Geſetzgebung auf, indem er allgemein die feierliche Einſegnung der Ehe befahl (Nov. Leon. 89); im Occidente dagegen dauerte das alte Verhältniß noch lange fort. Doch trat in den germaniſchen Ländern für adelige Männer, welche ſich mit Frauen niederen Standes verbinden wollten, an Stelle des Concubinats die Ehe zur linken Hand (Matrimonium ad morganaticam oder lego Salica); wenngleich Frau und Kinder nicht in den Stand und die Familie des Vaters eintraten, ſo ſtand dieſes Verhältniß doch rückſichtlich der Ausſchließlichkeit und der Dauer auf gleicher Stufe mit der rechten Ehe (Walter, Deutſche Rechtsgeſchichte, Bonn 1857, § 473). Die Kirche ihrerſeits verwarf den Concubinatus temporarius von jeher, da der chriſtlichen Ehe der Charakter der Unauflöslichkeit weſentlich inhärirt (Augustin. De bono conjug. c. 14). Daher wies ſie Perſonen, die im Concubinat lebten, vom Katechumenate zurück, wenn ſie nicht das Verhältniß aufgaben, um

[redacted]

von den Verboten gegen den Concubinat der höheren Cleriker hat die kirchliche Gesetzgebung des Mittelalters den Concubinat nicht mit canonischen Strafen bedroht. Erst Papst Leo X. setzte auf dem Lateranconcil 1516 (c. 1, VII De concub. 5, 16) gegen Laien solche Strafen fest. Nachdem dann das Concil von Trient die Gültigkeit der Ehe an eine specifische Form, nämlich an die Consenserklärung der Contrahenten vor dem Pfarrer und vor zwei Zeugen gebunden und somit auch eine sichere Unterscheidung zwischen Ehe und Concubinat ermöglicht hatte, wurde jede dieser wesentlichen Form entbehrende Verbindung, also auch der Concubinatus perpetuus, als verbrecherisch erklärt und bestimmt, daß ein Laie, der nach dreimaliger Ermahnung die Concubine nicht entlasse, mit der Excommunication belegt und von der Concubine nöthigenfalls mit Hilfe des weltlichen Armes getrennt werde (Sess. XXIV, c. 8 De Matr.); geistliche Concubinarier aber sollten mit zuerst theilweiser, dann gänzlicher Entziehung der Beneficialeinkünfte, hierauf mit Suspension von Amt und Pfründe, mit Gefängniß und endlich mit Excommunication gestraft werden (Sess. XXV, c. 14 De Ref.). Reichsgesetzlich wurde der Concubinat zuerst durch Polizeiordnung von 1530 (Tit. 33) als Verachtung des Ehestandes getadelt, dann in Gemäßheit des Tridentinums durch Polizeiordnung von 1577 (Tit. 26, § 1) bei willkürlicher Strafe verboten. Auch neuere Particulargesetze erkennen auf Ausweisung und Gefängniß; das neue deutsche Reichsstrafgesetzbuch von 1871 dagegen behandelt den Concubinat nicht als criminalrechtlich strafbar, falls nicht andere Delicte, wie Incest u. s. w. concurriren. (Vgl. Klee, Die Ehe, eine dogmatisch-archäologische Abhandlung, Mainz 1833; Döllinger, Hippolyt und Kallistus, Regensburg 1853; de Rossi, Bullet. di Archeol. crist. 1866, 23 ss.) [Wandinger.]

Concurrenz, technischer Ausdruck der katholischen Liturgie für das Zusammentreffen zweier Feste in der Vesper, wodurch für Chorgebet und Brevier bestimmte Anordnungen nöthig werden. Da nämlich alle festa duplicia und semiduplicia, zu welch letzteren auch die Sonntage und die Tage innerhalb einer Octave gehören, zwei Vespern, eine am Vortage und eine am Tage selbst, haben, so würde sehr oft die Vesper zweimal, als zweite des einen und als erste des andern Festes gebetet werden müssen, wofern nicht die Kirche bestimmte Regeln über die Vereinigung beider gegeben hätte. Diese sind im Anfange jedes Brevieres oder Brevierstheils als sogenannte Vespertafel unter der Aufschrift Quando concurrit angegeben und beruhen auf dem einfachen Grundsatz, daß bei Concurrenz jedesmal die Vesper des höhern Festes gehalten, die des andern bloß commemorirt wird. Sind die beiden Feste gleichen Ranges, so wird die erste Hälfte der Vesper, bis zum Kapitel, vom vorausgegangenen und die zweite vom folgenden Feste genommen, wobei dann das erstere commemorirt wird. Hiervon gibt es drei Ausnahmen: 1. Bei der ersten Vesper der duplicia 1. Klasse werden selbst die festa duplicia majora und niederen Ranges, bei Festen 2. Klasse die semiduplicia nicht commemorirt; 2. in der zweiten Vesper der Feste erster Klasse bleiben die unter dem Range des semiduplex stehenden Tage ohne Commemoration; 3. bei Concurrenz zweier duplicia majora und höherer Feste entscheidet die Dignität (Feste des Herrn, Mariä, der Engel u. s. w.) darüber, von welchem Feste die ganze Vesper, von welchem bloß eine Commemoration gebetet wird. [Kaulen.]

Concurs heißt eine im canonischen Rechte vorgeschriebene Specialprüfung, welcher sich alle Bewerber um gewisse Seelsorgspfründen zu unterziehen haben. Von jeher wurde in der Kirche der Grundsatz festgehalten, daß kirchliche Pfründen, namentlich aber die für die Leitung der Gläubigen so wichtigen Seelsorgspfründen nur würdigen und für das besondere Kirchenamt in jeder Hinsicht geeigneten (dignis et idoneis vel habilibus) Persönlichkeiten zu übertragen seien (c. 5, Dist. XXIV). Die gewissenhafte Beobachtung dieser Vorschriften wurde wiederholt eingeschärft, namentlich durch die Päpste Alexander III., Innocenz III. und Gregor X. (c. 4. 14, X De aetate et qual. praefic. 1, 14; c. 3, X De Cler. non resid. 3, 4; c. 14, VI De elect. 1, 6; c. 29, X De praeb. 3, 5). So lange die Weihen nur mit Rücksicht auf ein bestimmtes Kirchenamt (relative Ordinationen) ertheilt wurden, war die Prüfung für die Uebernahme des Kirchenamtes mit der Prüfung für den Empfang der Weihe, also bei Seelsorgspfründen mit der Prüfung für den Empfang der Priesterweihe verbunden. Als aber die absoluten Ordinationen die Regel wurden, stellte sich bald das Bedürfniß einer besonderen Prüfung der Bewerber um ein Kirchenamt heraus, da durch die sogenannte Synodalprüfung vor den Weihen nur die zum erlaubten Empfang dieser, nicht aber auch die zur Uebernahme eines bestimmten Amtes erforderlichen Kenntnisse und Eigenschaften constatirt werden konnten. Schon Innocenz III. hält beide Prüfungen, die vom Archidiacon vorzunehmen waren, klar auseinander (c. 7, § 5, X De off. archidiac. 1, 23). Daß in Rom schon vor der Mitte des 14. Jahrhunderts Prüfungs-Commissionen für die Bewerber um die vom päpstlichen Stuhle zu verleihenden Beneficien bestanden, ergibt sich aus der Constitution Benedicts XII. Quoniam nonnulli vom Jahre 1339 (Mühlbauer, Thesaurus resol. S. C. C., IV, 260). Auch anderwärts (Synodus Leodicensis 1548, bei Hartzheim, Conc. Germ. VI, 392), besonders aber in Spanien zeigen sich schon vor dem Trienter Concil Spuren des Vorhandenseins einer solchen besonderen Prüfung (Pallavicini, Hist. Conc. Trid. l. 23, c. 3, n. 24). Das Concil von Trient erneuerte (Sess. VII, c. 3 De Ref.) nicht nur die genannten älteren Bestimmungen, sondern erhob auch (Sess. XXIV, c. 18 De Ref.) trotz des Widerspruches der französischen Prälaten

einen von den spanischen Bischöfen eingebrachten Antrag zum Beschlusse, daß nämlich künftig für alle Bewerber um Seelsorgspfründen durch den Bischof und durch wenigstens drei der von der Diöcesansynode gewählten Synodalexaminatoren (s. d. Art.) eine Specialprüfung abzuhalten sei. Pius V. schärfte durch die Const. In conferendis vom 18. Mai 1567 das Decret neuerdings ein, erklärte die mit Umgehung des Concurses erfolgte Verleihung als nichtig und gestattete eine Appellation ab irrationabili judicio episcopi, wenn unter den im Concurs Approbirten das Seelsorgsamt einem minus idoneus übertragen würde. Als ergänzende Vollzugsverordnungen dieser grundlegenden Gesetzesnormen dienten die Constitution Pius' V. Apostolatus officium vom 19. August 1567, das Decret Clemens' VIII. von 1593, dann die Constitutionen Clemens' XI. Quo parochiales vom 10. Januar 1721 und Benedicts XIV. Cum illud vom 14. December 1742 mit der Nachtragsconstitution Redditae Nobis vom 9. April 1746.

Aus den genannten Rechtsquellen ergeben sich folgende Normen: 1. Die Verleihung von Seelsorgspfründen, soweit dieselben entweder der freien bischöflichen Collation oder einem geistlichen Patrone unterstehen, kann nur erfolgen nach vorausgehender Concursprüfung der Bewerber. Ist die Pfründe weltlichen Patronates, so kann der durch den Patron Präsentirte erst dann instituirt werden, wenn er durch ein specielles Examen von den Synodalexaminatoren als idoneus befunden wurde. 2. Sobald der Bischof von der Erledigung einer solchen Pfründe Kenntniß erhält, muß er innerhalb zehn (event. 20) Tagen durch öffentliche Ausschreibung oder durch Aufforderung an Einzelne die Abhaltung des Concurses verkünden. 3. Die Prüfung selbst findet durch den Bischof (resp. den Generalvicar) und mindestens drei beeidigte Synodalexaminatoren statt und erstreckt sich nicht bloß über die wissenschaftlichen Kenntnisse, sondern auch über das sittliche Verhalten und alle zum betreffenden Amte nöthigen

ohne Suspensivwirkung und unter der Beschränkung, daß die parteiische Behandlung [illegible] den vorzulegenden Concursacten zu ersehen muß. 7. Die mit Außerachtlassung der tridentinischen Vorschrift erfolgte Verleihung der Pfründe gilt nach dem Concile als erschlichen (provisio surreptitia), nach der Constitution Pius' V. als nichtig.

Die tridentinische Vorschrift fand in Italien ihre vollständige Durchführung, wie sich [illegible] aus den Acten der verschiedenen Provinzial- und Diöcesansynoden als aus den Entscheidungen der Congr. Conc. Trid. und päpstlichen Erlässe ergibt (vgl. insbes. die Const. Super universa von Leo XII. 1824 in Analecta juris Pont. II, 2743). Ebenso wurde in Spanien durch die Provinzialsynoden zu Compostela und Valencia 1565, Toledo 1566 und 1582, Tarragona 1591 (De Aguirre, Collect. conc. Hisp. IV, 78. 105. 44. 214. 643) und in den Niederlanden durch die Synoden zu Cambrai 1565 und 1586, Utrecht 1565, Mecheln 1570 und 1607 die Ausführung des Concilsbeschlusses vorgeschrieben, worauf durch die Diöcesansynoden die Synodalexaminatoren aufgestellt wurden. Auch das spanische Concordat von 1851 (Art. 13) und von 1851 (Art. 26) nimmt auf die Norma a Tridentino praescripta Bezug. Das Nämliche gilt von Portugal (Barbosa, Collect. ad Trid. Sess. XXIV, c. 18; De officio et pot. episc. III, Alleg. 63; De off. paroch. I, c. 2; Richter et Schulte, Canones Conc. Trid., Lips. 1853, 379); von Brasilien, mit Ausnahme der Missionsdistricte, und von den südamerikanischen, ehemals unter spanischer Herrschaft befindlichen Republiken. Obwohl in Frankreich die Promulgirung der tridentinischen Decrete überhaupt Widerspruch fand, wurde doch das Decret über die Concursprüfung auf Provinzialsynoden (Rheims 1564, Cambrai 1565, Rouen 1581, Bordeaux und Tours 1583, Bourges 1584, Aix 1585) verkündigt und sogar durch Decret Karls IX.

fahren; doch nur in der Diöceſe Münſter ward der tridentiniſche Concurs eine bleibende Einrichtung, während anderswo theils durch die kirchlichen Obern, theils durch ſtaatliche Geſetze andere Normen ſich bildeten. In den öſterreichiſchen Niederlanden machte ſich, nicht ohne Einfluß der Doctrinen des Canoniſten van Espen (Jus eccl. univ. p. 2, tit. 22, c. 1, n. 2), zunächſt eine freiere Auffaſſung des tridentiniſchen Decretes geltend, einmal in der Veranſtaltung eines gemeinſamen Concurſes für mehrere im Laufe einer gewiſſen Zeit zur Erledigung kommender Beneficien (Anſätze zum Generalconcurs), dann in der Beſchränkung der Prüfung auf die Erforſchung der wiſſenſchaftlichen Befähigung (durch van Espen l. c. c. 3, n. 17 sq. mißbilligt), in der Aufſtellung der Examinatoren durch den Biſchof allein und im Ausſchluſſe des Appellationsrechts (l. c. c. 4, n. 13). Die joſephiniſche Geſetzgebung verlangte 1785, daß in jeder Diöceſe zweimal im Jahre eine allgemeine Concursprüfung abgehalten werde, von deren Reſultat die Bewerbung um alle Seelſorgsſtellen (auch Laienpatronats- und Regularpfründen, ſowie Localkaplaneien) abhange. Die Examinatoren ſollten vom Biſchofe aus der Reihe der Profeſſoren oder ſonſtiger Männer der Wiſſenſchaft genommen werden. Das mündliche und ſchriftliche Examen erſtreckte ſich bloß auf die wiſſenſchaftliche Befähigung; die Conſtatirung der übrigen Eigenſchaften der Bewerber fiel dem Diöceſanbiſchof allein zu. Zugelaſſen wurden nur Geiſtliche, welche das Indigenat beſaßen und eine Reihe von Jahren in der Seelſorge oder in öffentlichen Aemtern gewirkt hatten. Aehnliche Verordnungen erließen die Regierungen von Bayern (1806, revidirt 1843, bei Döllinger, Verordn.-Samml. VIII, 546; XXIII, 156), Würtemberg (1807 und 1810, Longner, Rechtsverh. der oberrh. K.-Provinz, Tübingen 1839, 275), Baden (1808 und 1824, Longner 270) und gemeinſam die Regierungen der oberrheiniſchen Kirchenprovinz (1830, bei Walter, Fontes jur. eccl. 344). Erſt in Folge der Würzburger Verſammlung reclamirten die deutſchen Biſchöfe in der Denkſchrift vom 14. November 1848 (Coll. Lac. V, 1136) die Freiheit, nach den canoniſchen Normen zu verfahren, und erklärten die Mitwirkung der Staatsregierung beim Concurſe als Beeinträchtigung der biſchöflichen Rechte. Die Regierungen trugen in der That den Special-Anträgen der Biſchöfe mehr oder minder Rechnung. Aber mit Ausnahme von Oldenburg, welches ſchon durch Vertrag vom 5. Januar 1830 den tridentiniſchen Concurs für die zur Diöceſe Münſter gehörenden Pfründen vorgeſchrieben hatte, blieb in Deutſchland und Oeſterreich hauptſächlich wegen der Ausdehnung der Diöceſen und der Schwierigkeit der Abhaltung zahlreicher Specialprüfungen der Generalconcurs und zwar bloß zur Erforſchung der wiſſenſchaftlichen Bildung beſtehen. Papſt Pius IX. erkannte dieſen Zuſtand thatſächlich an und verlieh unter der Bedingung, daß die Normen der Conſtitution Cum illud von Benedict XIV. 1742 (in Clauſur ſchriftliche Beantwortung der für Alle gleichmäßig geſtellten Fragen) beachtet würden, auf Anſuchen einzelnen Biſchöfen die Facultät, Proſynodalexaminatoren aufzuſtellen. — In Oeſterreich-Ungarn knüpften die Biſchöfe, obwohl das Concordat (Art. 24) den tridentiniſchen Concurs anordnete, dennoch an die früheren Staatsgeſetze an und ſchrieben den Generalconcurs vor (Provinzialconcile zu Wien 1858 und zu Prag 1860; Concursordnung für Ungarn vom 22. Febr. 1853); ebenſo die Biſchöfe der oberrheiniſchen Kirchenprovinz (Mainz 9. Febr. 1854; Rottenburg 16. Nov. 1858; Freiburg 19. Jan. 1860 und 30. Nov. 1861). Selbſt in den Diöceſen Preußens, in welchen auf Grund des preußiſchen Landrechtes (Thl. II, Tit. 11, §§ 61 und 62) das Concursexamen auf gemeinrechtlicher Baſis ſich hätte entwickeln können, wurde nach und nach (Trier 1831, Köln 1849, Ermeland 1852, Paderborn 1857, Breslau 1858) der Generalconcurs eingeführt und die nöthigen Indulte vom Papſte erbeten; 1863 folgte auch Münſter, in deſſen weſtfäliſchem Theil bis dahin ſich der Specialconcurs erhalten hatte. In allen öſterreichiſchen Diöceſen, ſowie in Köln, Münſter, Trier, Breslau und Rottenburg wird nun jährlich zweimal, in Paderborn ein- bis zweimal, in Ermeland, Hildesheim und Osnabrück einmal vom betreffenden Biſchof die allgemeine Prüfung angeordnet, deren einmaliges Beſtehen den betreffenden Geiſtlichen in Rottenburg und Paderborn für immer, in den übrigen genannten Diöceſen auf eine größere oder geringere Zahl von Jahren die Berechtigung zur Bewerbung um jede ſelbſtändige Seelſorgsſtelle ertheilt. Die Zulaſſung iſt bedingt durch eine längere Thätigkeit in der Seelſorge. So ſind erfordert in Oeſterreich drei Jahre activer Seelſorge (oder fünf Jahre als Beichtvater), in Köln und Osnabrück ſechs, in Münſter, Ermeland und Paderborn fünf, in Trier und Rottenburg zwei Jahre. Einzelne Perſönlichkeiten werden eo ipso, andere unter gewiſſen Vorausſetzungen zeitweiſe oder für immer von der Prüfung entbunden. Als Prüfungscommiſſare fungiren entweder die auf der Synode aufgeſtellten Synodalexaminatoren oder die kraft päpſtlichen Indultes durch den Biſchof ernannten Proſynodalexaminatoren. — In Bayern gilt die nach Einvernehmen der Biſchöfe erlaſſene königliche Verordnung vom 28. September 1854 (Archiv f. K.-R. VIII, 422 f.). Gemäß derſelben findet alle zwei Jahre der vom Biſchofe anzuordnende Concurs ſtatt für Diöceſanprieſter, welche vier Jahre in der activen Seelſorge thätig waren und auf Grund der Zeugniſſe des Pfarrers, des Decans, des Diſtrictsſchulinſpectors und der Polizeibehörde vom Biſchofe zugelaſſen werden. Die vom Biſchofe beſtellte Commiſſion, welche über die Hauptfächer der Theologie prüft, beſteht aus Domherren, Profeſſoren der betreffenden Univerſität oder des Lyceums und dem Director des Prieſterſeminares. Die Regierung

ordnet ihrerseits einen Rath katholischer Confession ab, welcher über kirchenpolitische Gegenstände (Staatsrecht, Schulwesen, kirchliche Vermögensverwaltung und Armenwesen) Clausurarbeiten fertigen läßt; als Correferent des Bischofes über letztere Fragen fungirt ein activer Pfarrer. Das in Tabellen zusammengestellte Prüfungsresultat wird vom Bischofe der Regierung übermittelt und dient als Grundlage für die Würdigung der wissenschaftlichen Bildung bei Bewerbung um Pfarr- und Prädicatur-Beneficien; die bei Verleihung einer Pfründe in Betracht zu nehmenden übrigen Eigenschaften eines Bewerbers werden vom Bischofe allein festgestellt.

In Ländern, wo kein geordnetes Pfarrsystem mit inamovibeln Pfarrern besteht (Nordamerika und den eigentlichen Missionsländern) oder wo dasselbe durch das Einbrechen der Häresie gestört ist (Großbritannien, Holland, Theilen von Deutschland und der Schweiz), liegt die Besetzung der Seelsorgsstellen einzig in der Hand des Bischofes, dem „thunlichste" Beachtung der canonischen Vorschriften empfohlen wird.

Literatur: Lingg, Gesch. des Trident. Pfarrconcurses, Bamberger Programm 1880; Ginzel, Pfarrconcursprüfung nach Staats- und Kirchengesetz, Wien 1855; Phillips, K.-R. VII, 571 ff.; Bouix, Tract. de parocho, Par. 1855, 335 sq.; Le concours in den Analecta jur. Pontif. 1867, 969 sq.; Archiv f. K.-R. II, 385 ff.; Thalhofer im Augsburger Pastoralblatt 1863, 313 ff. [Diendorfer.]

Concursus divinus (auch influxus oder motio divina) bezeichnet die Mitwirkung Gottes mit der Thätigkeit der Geschöpfe, sei es in der natürlichen oder der übernatürlichen Ordnung (Conc. naturalis vel supernatur.). Wie nämlich Gott die erste Ursache des Seins und Grund des Fortbestandes der Dinge ist, so ist er auch das absolute Princip alles Geschehens und aller Thätigkeit in den Geschöpfen, so daß sie ohne seine Mitwirkung gar nicht als wirkend gedacht werden können. Die göttliche Mitwirkung ist daher

schöpflichen Thätigkeit, die generaliter unter Concursus divinus verstanden wird, ist dem Sinne der Offenbarung wie der gesunden Vernunft (Ps. 138, 9 f., vgl. hierzu Lessius, De perfect. div. 11, 3, n. 9; Apg. 17, 28, vgl. S. th. I, q. 18, a. 4 ad 1; die heiligen Väter haben den Concursus divinus naturalis besonders im Kampfe gegen die Pelagianer hervorgehoben). Daher bleibt die Thatsache des Concursus divinus wenn auch nicht formelles Dogma, so doch sichere katholische Wahrheit (vgl. Cat. Rom. I, 2, 22 und Syll. Error. Pii IX., § 1, prop. 1) und wird von allen Theologen gelehrt (Suarez nur Durandus ausgenommen, der eine unmittelbare Mitwirkung behauptet), wie sehr auch ihre Ansichten in der näheren Bestimmung der Wie dieser göttlichen Allwirksamkeit auseinandergehen. Die Einen fassen die Mitwirkung, insofern es sich um freie Wesen handelt, rein subjectiv und objectiv als moralischen Einfluß (Concursus moralis), indem Gott den Gegenstand der Erkenntniß und dem Willen derartig vorlegt, daß dadurch dieser zur Zustimmung bewogen wird; die Anderen auch als physischen Einfluß (Concursus physicus), indem Gott innerlich in der Natur und im Vermögen selbst wirke und letzteres zur Thätigkeit bewege und vollende. Da diese unter physische Bewegung Gottes dem geschöpflichen Wirken wenigstens begrifflich und ursächlich vorausgehen muß, so wird sie wohl mit Recht praemotio, d. i. praevia motio physica oder influxus praevius genannt (Operatio causae secundae semper fundatur super operatione causae primae et praesupponit eam. S. Thom. 2 Sent. 4, d. 49, q. 1, a. 3, q. 2. — Motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa. S. c. g. 3, 149). Hierdurch unterscheidet sie sich von dem Concursus simultaneus, wonach zwar Gott als concausa mit und neben dem Geschöpfe unmittelbar zu einer und derselben Wirkung zusammenhilft, aber nicht als principale Ursache auf die ihm untergeordnete secundäre und instrumentale Ursache formell als solche selbst einwirkt

naturales causas et voluntarias; et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem (S. th. 1, q. 83, a. 1 ad 3).

Die Lehre von dem Concursus divinus ist von hoher wissenschaftlicher wie religiös-sittlicher Bedeutung. In wissenschaftlicher Hinsicht dient sie zur Vervollständigung unseres Gottes- und Weltbegriffes, sowie zu einer lebendigeren Erfassung des Verhältnisses zwischen Schöpfer und Geschöpf und bildet die Voraussetzung und Grundlage für die Lehre von der Providenz in der natürlichen wie übernatürlichen Ordnung; in religiös-ethischer Hinsicht bietet diese Lehre dem Menschen den mächtigsten Beweggrund zur Demuth, Dankbarkeit und Liebe, indem sie seine völlige und allseitige Abhängigkeit von Gott darstellt.

Ueber die analoge Wiederkehr des Concursus divinus auf dem übernatürlichen Gebiete der Gnade siehe die bezüglichen Systeme des Thomismus und Molinismus in den Artikeln Bañez und Molina.

Literatur: Thomas, S. th. 1, q. 105; S. c. g. 3, 66 sqq.; insbes. De potent. q. 3, a. 7; Suarez, Metaphys. disp. 22, s. 1—5 (ed. Paris. 1866, XXV, 802 sq.); Lessius, De perf. moribusque div. 11, 3 et 4 (edit. nova Par., 161—172); Goudin, Philosophia juxta incone. D. Thomae dogmata, Urbeveteri 1860, IV, 357 sq.; De Libertate et praemotione sec. mentem D. Thomae, Romae 1882, 96 sq.; Sylv. Maurus, Quaest. phil., ed. nova Par. 1876, III, 363 sq.; Scheeben, Dogmatik II, 17 ff. [Morgott.]

Condillac, Etienne Bonnot de Mably, französischer Philosoph des vorigen Jahrhunderts, ward 30. September 1715 aus einer adeligen Familie zu Grenoble geboren und trat aus Neigung zu einem zurückgezogenen Leben in den geistlichen Stand, ohne ein Amt anzunehmen. Indeß ward er 1746 zum Erzieher des Infanten von Parma, nachmaligen Herzogs Ferdinand, berufen; nach Beendigung dieser Aufgabe aber kehrte er gleich wieder auf sein Landgut Flux bei Beaugency zurück. Im J. 1768 ward er Mitglied der französischen Akademie, erschien aber in derselben nur an dem einzigen Tage seiner Aufnahme. Er starb 3. August 1780 zu Flux, tief betrauert wegen seines edeln Charakters und würdevollen Wesens. Seine erste schriftstellerische Leistung war der Essai sur l'origine des connaissances humaines (Amsterdam 1746. 1788, deutsch von Hissmann 1780). Später erschienen von ihm: Traité des systèmes, 2 vols., La Haye 1749; Traité des sensations, London et Paris 1754, deutsch von Johnson, Berlin 1870; Traité des animaux, Amsterdam 1775; Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre (Amsterdam und Paris 1776; abgedruckt in der Collection des principaux économistes XIV, Paris 1847); Cours d'étude de l'instruction du prince de Parme, Deux-ponts 1782; La logique ou les premiers développemens de l'art de penser, Paris 1781; aus seinem Nachlaß: La langue des Calculs, Paris 1798. Seine Oeuvres complètes erschienen Paris 1798, 23 Bände, ebend. 1803, 32 Bde.; ebend. 1824, 16 Bde. Condillac wird oft als Materialist angesehen, weil sein System von den Encyclopädisten Diderot, d'Alembert und Holbach eifrig aufgegriffen und vertheidigt wurde. In der That aber wollte er den Materialismus bekämpfen und bediente sich nur eines ungeeigneten Mittels, indem er Erfinder des sogenannten Sensualismus wurde. Er wollte nämlich alle Erkenntnisse und Fähigkeiten der Seele aus den durch die Sinne bewirkten Empfindungen (sensations) herleiten und demonstrirte seine Ansichten an der Fiction einer Marmorstatue, eigentlich eines in einer Marmorhülle eingeschlossenen Menschen, dessen Geist noch ohne alle Idee ist. Indem er nun dieser Figur einen Sinn nach dem andern, zuerst den Geruchssinn, aufschließt, untersucht er, welche Empfindungen und begleitende Gefühle geweckt und zu Ideen gestaltet werden. Die Figur erlangt, ohne etwas anderes als der Sensation zu bedürfen, allmälig Verlangen, Leidenschaften, Urtheil, Reflexion. Condillac vergaß aber, daß er dieser Figur, die angeblich noch ohne alle Idee ist, bei der ersten Geruchsempfindung schon eine Reflexion beilegt, und damit sein ganzes System zerstört. Seine Psychologie gewann für eine Zeitlang in Frankreich großen Einfluß, ist aber jetzt dort, wie überall, vergessen. (Vgl. Diction. des sciences philos. I, 543 ss.; Balmes, Gesch. der Philosophie, deutsche Ausg., Regensb. 1853, 142 ff.) [Kaulen.]

Condren, Charles von, zweiter General der vom Cardinal de Berulle gestifteten französischen Oratorianer, wurde am 15. December 1582 auf dem Schlosse Vaubuin bei Soissons aus angesehener Familie geboren und folgte trotz des vom Vater geübten Widerstandes seinem Berufe zum Studium der Theologie. Er wurde im J. 1615 Doctor der Sorbonne; sein ganzes Streben war aber nicht auf die Ehren der Welt gerichtet, sondern einzig darauf, aus ganzem Herzen seinem priesterlichen Stande zu leben und sich den Werken der Nächstenliebe und dem Heile der Seelen zu weihen. Im Jahre 1617 trat er in die Congregation der Oratorianer, und Berulle, der seine ausgezeichnete Tugend hochschätzte, ernannte ihn 1622 zum Superior des Hauses St. Magloire und wählte ihn zu seinem eigenen Beichtvater und Gewissensführer. Obgleich ungern, mußte er auch das Amt eines Beichtvaters beim Herzog Gaston von Orleans, dem einzigen Bruder Ludwigs XIII., übernehmen und bewährte in dieser Stellung in manchen wichtigen Angelegenheiten seine praktische Tüchtigkeit. Verschiedene ihm angetragene Bisthümer lehnte er mit standhafter Bescheiden-

heit ab, ebenſo das Anerbieten, ihm den Cardinalshut zu verſchaffen. Als der Stifter und erſte General des Oratoriums, der Cardinal Berulle, im J. 1629 ſtarb, wurde Condren ſein Nachfolger und erwarb ſich auch in dieſer Stellung die größten Verdienſte. Berulle, obgleich durch Tugend und Eifer ausgezeichnet, hatte doch mit St. Cyran und ſeiner Secte, die gerade in jenen Jahren entſtanden war, nähere Verbindung gepflogen; er hatte auch nicht verhindert, daß die rigoriſtiſchen Tendenzen und die Anſchauungen St. Cyrans hinſichtlich der Gnade bei mehreren Oratorianern Eingang fanden. St. Cyran hatte ſich ſelbſt Condren, der in Paris als ein Mann von bewährter Tugend in großem Anſehen ſtand, zum Freunde zu machen geſucht. Eine kurze Zeit hatte Condren mit ihm Umgang gepflogen, aber bald hatte er den Sectirer durchſchaut und war nun während ſeines Generalats auf's Eifrigſte bemüht, die Hinneigung zum Janſenismus in ſeiner Congregation im Keime zu erſticken. Noch auf ſeinem Sterbebette ſprach er ſich auf's Entſchiedenſte gegen St. Cyran und deſſen Lehre und Richtung aus und warnte die Mitglieder des Oratoriums vor derſelben. Leider beachteten die Oratorianer ſpäter dieſe ernſte Warnung nicht genug; bekanntlich verwickelten ſich manche Mitglieder dieſer Congregation in die Irrthümer des Janſenismus. Condren beſchloß ſein thätiges Leben durch einen gottſeligen Tod am 7. Januar 1641. Er hinterließ an erbaulichen Schriften: Discours et lettres, 2 vols., Paris 1643—1648. (Vgl. Amelotte, Vie du P. Condren, Paris 1643.) [Jungmann.]

Conecte (Connecte, Conette), Thomas, lebte im 15. Jahrhundert als Carmelit in dem Kloſter zu Rennes (daher auch Thomas Rhedonensis genannt). Nachdem er ſich ſchon in der Heimat einen großen Ruf als Prediger erworben, durchzog er, auf einem Maulthiere reitend, von einigen Mitbrüdern und großen Volksſchaaren begleitet, um 1428 einige Monate lang Flandern, Artois, die Picardie und die umliegen-

er mit Gewalt geholt, und es ward ihm auf [illegible] ben des Cardinals von Rouen als [illegible] des P. Natalis von Venedig als General [illegible] tors des Ordens der Prozeß gemacht. Nach [illegible] hl. Antonin (Chron. tit. 22, c. 10) wurde [illegible] rückfälliger Häretiker erkannt, und da er ſich [illegible] gerte, zu widerrufen, degradirt und [illegible] (1434, nach Andern 1431 oder 1433). [illegible] Chroniſt Nicolaus v. Haarlem (um 1560) [illegible] hauptet, Thomas ſei als Opfer der [illegible] von ihm beleidigten Clerus gefallen, [illegible] Eugen IV. habe es lebenslänglich [illegible] Urtheil beſtätigt zu haben. Baptiſta [illegible] (geb. 1444, geſt. als General des Carmeliter-Ordens 1516) preist ihn am Ende ſeines Buches vita beata als heiligen Martyrer. Anders [illegible] Lezana, Annal. O. Carm. ad a. 1433, n. 1 [illegible] wollen die Frage über ſeine Schuld lieber [illegible] ſchieden laſſen, da man in zweifelhaften [illegible] zu Gunſten der Richter präſumiren müſſe, [illegible] und da ſich auch der Bericht des Zeitgenoſſen Antoninus nicht ſo leicht mit der Autorität [illegible] tigen laſſe, dieſer Heilige habe arglos das [illegible] des Volkes als wahr angenommen. Der Vergleich mit Savonarola hinkt ſchon deßhalb, weil man denn doch einen Eugen IV. mit Alexander VI., den Cardinal von Rouen und den P. Natalis von Venedig mit den politiſchen Feinden des Savonarola nicht vergleichen darf. (Vgl. C. de Villiers, Biblioth. Carm. II, 811 sq.; I, 211 sq.; Paradin, Annales de Bourgogne ad 1431 [700 sq.]; D'Argentré, Hist. de Bretagne l. 10, c. 381.) [Stamm.]

Conferenz, höhere, Name einer beſtimmten Art religiöſer Vorträge. Unter Conferenz im Allgemeinen verſteht man einen homiletiſchen Vortrag, deſſen Grundcharakter die Belehrung im Geſprächston iſt. Von dieſer Form führt der Name Conferenz, d. h. Beſprechung. Seine Unterredungen, anfänglich nur vertraulicher Natur, kommen zu verſchiedenen Zeiten in dreifacher Weiſe vor: 1. als wiſſenſchaftliche Unterredungen mit Irrgläubigen, wie ſolche der hl. Augustin

rs durch einfache Fragen oder Ankündigung
i besprechenden Punkte (katechetische Pre-
halb in dem Wechsel zwischen der älteren
modificirten Form und der einheitlichen
n Rede, wie in den Conferenzen von
nd. Die so entstandene höhere Conferenz
dem Stoffe nach vorwiegend der wissen-
ichen Unterredung, der (inneren) Form
nehr der vertraulichen Conferenz, der Dar-
g nach aber der höheren Rede an. Wir
i sie definiren: ein für gebildete Zuhörer
reter belehrender Vortrag über religiöse
eligiös-sociale Wahrheiten in freierer Form
eigentliche Predigt; letzteres nämlich, inso-
e als Unterredung bald der philosophischen
dlungsweise, bald der (höheren) Conver-
sich mehr nähern kann, als das für die
gt zulässig ist. Daher ist sie auch viel we-
an die heilige Stätte oder an kirchliche An-
ebunden als diese. Sie ging aus einem
dürfnisse hervor, das ihren oben dargelegten
hten Charakter erklärt. Bereits im vorigen
undert setzten mehrere französische Predi-
wie Laberthonie und Beurrier, den von En-
disten ausgehenden Angriffen auf die Re-
apologetische Vorträge entgegen. Diese
zunächst für gläubige Zuhörer bestimmt.
jedoch machte sich das Bedürfniß geltend,
uf Andere, im Glauben bereits Erschütterte
cht zu nehmen, wofern diese ihren Ver-
en noch entrissen werden sollten. So hielt
Frayssinous in den ersten Decennien dieses
underts seine berühmten Conferenzen be-
vor einem gemischten Publicum. Ihm
i in der Kirche Notre-Dame in Paris eine
Reihe hochbegabter Kanzelredner (Lacor-
de Ravignan, Ventura, Felix, Monsabré),
diese neue Redeform mit Glück handhab-
d zu großem Ansehen brachten.
der historischen Genesis der höheren Con-
liegen auch ihre Haupteigenschaften: be-
der Gehalt und conversative Sprache. In
r Beziehung ist es ein Hauptverdienst
onferenz, die priesterliche Aufmerksam-
ieber auf die absolute Nothwendigkeit ge-
er Belehrung gegenüber der allgewalti-
ut der Zeitirrthümer und damit auf die
gkeit dogmatischer und apologetischer Vor-
gelenkt zu haben. Ein anderes Verdienst
sich die Conferenz durch ihre Einwirkung
Männerwelt, für die sie hauptsächlich be-
ist, und in deren Reihen sie vielfach wie-
bendiges Glaubensleben und Glaubens-
einführte. In solcher Weise hatte sie gerade
tschland sehr erfreuliche Resultate aufzu-
, zumal durch die glückliche Combination
culativen mit den ewigen und praktischen
eiten nach Art geistlicher Exercitien (Haß-
und Roh). Selbstverständlich setzt die höhere
enz gediegene theologische und philosophische
ng voraus. Für Fassung und Ausführung
Art Vorträge gelten im Ganzen dieselben
, welche die geistliche Rhetorik für die dog-
matische Rede aufstellt, worauf deßhalb hier ver-
wiesen wird. Die naheliegende Gefahr, bei ge-
wissen Stoffen einem mehr oder weniger profanen
Ton zu verfallen oder bei Besprechung religiöser
Irrthümer mitunter Glaubenszweifel zu wecken,
findet in der Lehre vom homiletischen Tacte ihr
Gegenmittel. Je mehr es der Conferenz gelingt,
sich nach Wesen und Geist zur höheren Katechese
zu machen, um so mehr bleibt ihr die religiöse
Weihe, Einfachheit und praktische Nützlichkeit ge-
wahrt. Manche Beispiele dieser Art haben Besson
und Monsabré. Uebrigens ist und bleibt die
höhere Conferenz eine Ausnahmsgattung und hat
nicht den Zweck, die regelmäßige Predigt zu er-
setzen, kann aber nach Umständen neben derse-
ben sich höchst nützlich und sogar nothwendig er-
weisen. [Schleiniger, S. J.]

Conferenzen (geistliche, Pastoral-), Conferentiae, Collationes, Congregationes, Capitula, sind Zusammenkünfte und Besprechungen der Geistlichen über Amtssachen, Berufspflichten und dahin gehörige ascetische und wissenschaftliche Gegenstände. Zweck derselben ist theils Vornahme von Amtsgeschäften und Wahrung der Kirchenzucht, theils gegenseitige Erbauung und Belehrung zur pünktlichen Erfüllung der geistlichen Berufspflichten. Bald wiegt das erste Moment vor, wie meistens auf den alten Kalenden und den Decanatscapiteln; bald das zweite wie auf den Pastoralconferenzen im engeren Sinne und den Collationes; bald sind beide Zwecke vereinigt. Je nach den speciellen Zwecken erhalten die Conferenzen auch verschiedene Benennungen: Conferentiae rituum (für die Einübung der Riten und Rubriken), Conferentiae oder Collationes casuum conscientiae (für Lösung der Gewissensfälle), Collationes pro confessionibus suscipiendis, Collationes ad concionandum, Collationes spirituales (über ascetische Gegenstände), Academiae (über wissenschaftliche, besonders apologetische Gegenstände). Von diesen werden besonders die beiden ersten vom heiligen Stuhl auf das Angelegentlichste empfohlen oder auch zur Pflicht gemacht; dieser genügt man nicht durch Besprechung und Vorträge über theologische Gegenstände, wenn nicht die Casus rituum et conscientiae eine hervorragende Stelle einnehmen (Lucidi, De visitat. s. limin., ed. Schneider, I, n. 466). Der Ort der Conferenzen ist entweder bestimmt, wie z. B. der Hauptort des Decanates, oder es wird dazu eine der Pfarreien der Reihe nach gewählt, in welchem Fall dieselben auch wohl (in Ungarn) Corona heißen. Mitglieder sind entweder die Pfarrer allein, wie vielfach auf den Decanatscapiteln, oder alle in der Seelsorge angestellten und mit Beichthören beschäftigten Geistlichen. Die Regularen, welche keine Curatstelle haben, können zum Besuche nicht strenge verpflichtet werden, zum Mindesten nicht, wenn sie Casus in ihrem eigenen Hause haben. Vorsitzender ist der Dechant. Definitor oder ein anderer vom Bischof best

Geiſtlicher. Außerdem iſt an der biſchöflichen Curie eine Commiſſion oder ein Theologe (häufig der Can. theologalis oder poenitentiarius) aufgeſtellt, um die Casus oder wiſſenſchaftlichen Fragen für die Conferenzen der ganzen Diöceſe zu beſtimmen und eventuell die eingeſandten Löſungen zu revidiren. Bisweilen wurden die Löſungen zu einem Werke verarbeitet und herausgegeben. So entſtanden die Conférences de Périgueux, de Luçon, d'Angers, die Casus Benedicts XIV. und die Decisiones von Chericati. Der Nutzen gut geleiteter Conferenzen iſt ſo groß, daß von jeher die wahren Reformatoren der Kirche nicht nur die Synoden, ſondern auch die Conferenzen wieder zu beleben, von den Mißbräuchen zu reinigen und durch eine zweckmäßige Norm zu leiten ſuchten. Denn ſolide Wiſſenſchaft, beſonders in der Moraltheologie, iſt dem Seelſorger durchaus nothwendig; es genügt aber nicht, ſie einmal in der Jugend erlernt zu haben; man muß ſie durch fortgeſetzte Studien immer wieder auffriſchen und womöglich vergrößern, wozu eine äußere Anregung für die Mehrzahl der Prieſter nothwendig iſt. Eine ſolche wird nun in den Conferenzen gegeben. Zugleich befördern ſie die ſo nothwendige Gleichförmigkeit in Handhabung der Kirchenzucht und Löſung der Gewiſſensfälle, zeigen das rechte Mittelmaß, wie es die großen Moraltheologen gemeiniglich lehren, geben Gelegenheit, von einander Rath in ſchwierigen Fällen zu erholen und etwaige Differenzen gütlich beizulegen, und befördern durch die freundliche Beſprechung Eintracht und Liebe unter dem Clerus. Dieſer Nutzen wird aber nur erreicht, wenn Alle gehörig mitwirken, wenn der Theologe praktiſche und intereſſante Fälle und Fragen vorlegt, der Vorſitzende mit völliger Beherrſchung des Stoffes, Mäßigung und Feſtigkeit die Conferenzen leitet, die Mitglieder aber pünktlich und gut vorbereitet beiwohnen und nur die Wahrheit, den geiſtigen Nutzen und die brüderliche Liebe ſuchen. Häufig iſt deßhalb eine Geldſtrafe für die Fehlenden feſtgeſetzt, und häufig

her im Brauche. Von den Collationen [illegible] ägyptiſchen Mönche hat uns Caſſian [illegible] Aehnliche Collationen begegnen uns auch [illegible] ter in den Klöſtern. Der hl. Odo, [illegible] Clugny, hat in ſeinen Collationen einen [illegible] zum Werke des Caſſian geliefert. Ohne [illegible] nahm die alte Diöceſanſynode, wenigſtens [illegible] kleineren Diöceſen, häufig die Form ſolcher [illegible] lationen an. Als aber die Diöceſen in Frankreich und in England wegen ihrer Ausdehnung [illegible] Bezirke getheilt werden mußten, verſammelte [illegible] die Geiſtlichkeit ſolcher Bezirke unter den Sitze des Archidiacons, Archipresbyters, Dean oder eines andern biſchöflichen Officials [illegible] wöhnlich am erſten des Monates, weßhalb [illegible] Conferenzen auch Kalenden genannt wurden. In Capitulare Attonis Vercellensis (c. 23) heißt es von ihnen: „Wir haben die Erfahrung gemacht, daß eine gute Collation nicht weniger als eine Leſung nütze. Darum ſetzen wir von nun an feſt, daß in den einzelnen Parochien an jedem erſten des Monates alle Prieſter oder Geiſtliche zuſammenkommen, damit ſie über Glauben und Sacramente, über Leben und Wandel und die einzelnen ſie betreffenden Pflichten ſich berathen, und wenn jemand unter ihnen nachläſſig oder tadelnswerth iſt, er von den Andern [illegible] werde.“ Die Unverbeſſerlichen ſollen dem Biſchof angezeigt werden. Auch über die Aergerniſſe der Laien und den Bußeifer der öffentlichen Penitenten ward verhandelt. Solche Collationen hatten alſo einen doppelten Zweck: die Wahrung der Kirchenzucht und die Belehrung der Geiſtlichen. Denſelben zweifachen Charakter hatten auch in ſpätern Zeiten noch die Decanatsverſammlungen in England, Frankreich und Deutſchland. So befiehlt das Concil von London (1237, can. 5; Labbé XIII, 1401) den Archidiaconen, auf den Verſammlungen ihrer Decanate die Prieſter über die Verwaltung der Sacramente, beſonders der Taufe, Buße, Euchariſtie, Ehe zu belehren. Das Concil von Rouen (1131, c. 11; Labbé XI, 478) verordnet, daß die Dechanten auf ihren

[redacted]

und hielt, wie sein Vertrauter P. Natalis rauf, daß „die Casus nicht unterblieben". s entstand alsbald der Brauch, daß in Häusern der Gesellschaft Jesu eine Collatio n wöchentlich oder alle vierzehn Tage ge- wurde. Clemens VIII. schrieb in seiner eformation der Orden erlassenen und von VIII. bestätigten Constitution Nullus o (25. Juli 1599) an erster Stelle vor, en Conventen solle wöchentlich zweimal lorlesung über die heilige Schrift oder die conscientiae stattfinden und sodann Collation über den behandelten Gegen- angestellt werden. Schon vorher hatte der rl. Borromäus den hauptsächlichsten An- gegeben, daß die Pastoralconferenzen und ndere die Collation über die Casus unter Weltclerus allgemein verbreitet wurden. das erste Concil von Mailand (1565, cap. ar. for.) verordnete monatliche Pastoral- nzen unter dem Vorsitz des Vicarius fo- s (Dechanten), die zugleich eine Erneue- es geistlichen Lebens sein sollten. Vorher n die Priester beichten; am Conferenztage außer den stillen Messen noch ein Hoch- Predigt, Instruction über die Standes- n, Procession zum Friedhof vorgeschrieben, in Cerimonienmeister sollte die Geistlichen e dabei geschehenen Fehler gegen die Ru- aufmerksam machen. Nach dem einfachen t fand die Collation statt; die Reservatfälle n erklärt, Schwierigkeiten bezüglich der rge vorgebracht und Rath ertheilt, Pro- s oder Diöcesanstatuten und endlich ein itt aus einer Summa casuum vorgelesen. r (1580) gab der Heilige eine ganz aus- he Instruction über diese Pastoralconferen- raus; statt der Lesung aus der Summa m bestimmte ein vom Bischof für die Diö- zu ernannter Theologe die Casus, worüber n der von einem Definitor geleiteten Col- jeder Priester der Reihe nach sich aus- n mußte; der Definitor faßte dann Alles men und gab schließlich seine Entscheidung.

diesen Pastoralconferenzen ordnete der e noch eine Art Decanatscapitel an, die Pfarrer dem Vicarius foraneus vor Reise zum Bischof über den Stand ihrer ien berichten und nach seiner Rückkehr die en Anordnungen des Bischofs vornehmen . Endlich wollte er, daß die Geistlichen Ortes zweimal in der Woche zusammen- und über geistliche und wissenschaftliche stände, womöglich mit Zuziehung eines manns, conferirten. Andere Provinzial- en und Diöcesansynoden ordneten nach die- rgange gleichfalls Pastoralconferenzen an, er in Verbindung mit den früher gebräuch- Decanatscapiteln oder auch neben denjel- So befahlen die Trierer Synodalstatuten 720, daß in den Decanaten, außer dem t, Congregationes S. Caroli von höchstens lf Priestern der Reihe nach in den einzel- nen Pfarreien unter dem Vorsitze eines Definitors sich versammeln sollten. Zu gleicher Zeit war in Italien in dem Erzbischof Orsini von Benevent ein eifriger Nachahmer des hl. Karl erstanden, der als Papst Benedict XIII. die Riten- und Ca- sus-Collationen auf die ganze Kirche auszudehnen suchte. Darum ordnete er für die römische Kir- chenprovinz auf dem Concil von Rom (1725) solche Conferenzen an, publicirte mit dessen Acten die für Spanien erlassene Reformbulle In- nocenz' XIII. Apostolici ministerii, welche gleich- falls Pastoralconferenzen vorgeschrieben hatte, und ließ durch Lambertini (Benedict XIV.) eine Instruction für die Visitatio liminum Apost. anfertigen, wonach die Bischöfe der gan- zen Kirche bei jener Visitatio auch über die Ab- haltung der Riten- und Casus-Collationen in ihren Diöcesen berichten sollten. Hieraus geht klar hervor, wie sehr die Vornahme der Pastoral- conferenzen von dem heiligen Stuhle gewünscht wird. Aber Lucidi (l. c.) irrt, wenn er meint, daß dieselben durch jene Bestätigung der Bulle Innocenz' XIII. der ganzen Kirche vorgeschrieben seien. Von einer solchen Ausdehnung ist in dem Breve Benedicts XIII. keine Rede. In neuerer Zeit hat Pius IX. in dem Breve Singulari quidem d. 17. Mart. 1856 den Bischöfen Oester- reich-Ungarns ernstlich empfohlen, Conferenzen besonders über Moral und Liturgik abhalten zu lassen. Auch hat die Congregatio Concilii in den Regulae Episcopis commendatae ad pleniorem cleri tum in litteris tum in pietate profectum für Italien verschiedene Pastoral- conferenzen (für Beichthören, Predigten, Casus und über Asceſe) empfohlen. Endlich haben durchgängig die neueren Provinzialconcilien und Diöcesansynoden Pastoralconferenzen angeordnet, entweder in Verbindung mit Decanatscapiteln oder neben denselben oder mit Aufgebung dieser Capitel, mit Einschränkung auf die Casus oder die Pastoral oder auch mit Herbeiziehung anderer wissenschaftlichen Fragen. (Vgl. Thomassini, Vetus et nova Eccl. disciplina p. 2, l. 3, c. 74 et 76; Ben. XIV., Instit. can. 32, 102. 103; Acta Eccl. Mediol. v. ind. ad vocem Congre- gationes; Hartzheim, Conc. Germ. v. ind. ad vocem Congregationes; Collectio Lacensis v. ind. ad vocem Collationes; Lucidi, De visitat. s. lim. I, n. 457 ss.) [Schneemann, S. J.]

Confessio (ἐξομολόγησις), Bekenntniß der be- gangenen Sünden, s. Beichte und Bußdisciplin.

Confessio, auch **Memoria** oder **Μαρτύριον**, altchristliche Bezeichnung für die Begräb- nißstätte eines Heiligen, der in der Verfolgung den Glauben bekannte (s. d. Art. Bekenner). Wo über dem Martyrergrabe ein Altar errichtet wurde, nannte man auch diesen Altar und das unter- irdische Cubiculum, in welchem sich derselbe be- fand, Confessio, Μαρτύριον oder Memoria, welch letzterer Name auch für ein einzelnes Grab in den Inschriften vorkommt. Errichtete man über der unterirdischen Confessio, welche, weil man zu ihr hinabstieg, auch Κατάστασις genannt wurde,

eine Basilika über dem Boden, so erhielt der Hochaltar regelmäßig seine Stelle über dem unterirdischen Confessionsaltar und ebenfalls den Namen Confessio, wie er auch häufig in der Form eine Hinweisung auf den Grabescharakter der unteren Confessio zeigt. Die Basilika selbst wurde wohl Μαρτύριον oder, besonders in Afrika (de Rossi, Bull. 1864, 28), Memoria, aber nicht Confessio genannt. Erst im Mittelalter kommt der Name Confessio zur Bezeichnung der Kirche selbst vor (Joan. Bar. De invent. s. Sabini c. 1, bei Ducange, Gloss. v. Confessio). Wo die Kirche nicht über der Begräbnißstelle des Martyrers erbaut, sondern dessen heiliger Leichnam erst in dieselbe übertragen wurde, erhielt die Stelle der neuen Beisetzung ebenfalls den Namen Confessio; so erzählen die Acten des heiligen Theobot, daß das Lastthier, welches seine Reliquien trug, da stehen blieb, wo jetzt die Confessio des heiligen und glorwürdigen Theobot ist (Ruinart, Acta martyr., ed. Ratisb. 1853, 386). In solchen Fällen der Uebertragung brachte man entweder, wie in mehreren Kirchen der Stadt Rom, unter dem Hochaltar eine Krypta an mit einem Altar, welcher die Reliquien umschloß, oder man setzte die Reliquien in einer in der Kirche selbst, in der Erhöhung des Chors über dem Schiff, unter dem Altar angebrachten Höhlung bei, die mit einem Gitter oder einer durchbrochenen Marmortafel (Transenna) verschlossen wurde, und ließ in den Treppen, welche zum Chor hinaufführten, oder zwischen den Cancellen, welche denselben abschlossen, einen Raum frei, welcher es den Gläubigen gestattete, sich den Reliquien zu nähern und deren Schrein mit Tüchern zu berühren; selbstredend setzte diese Einrichtung voraus, daß die heilige Messe an der dem Chor zugewendeten Seite des Altars gelesen wurde. Solche Confessionen findet man noch in den römischen Kirchen S. Giorgio in Velabro und S. Clemente. Die Anordnung hatte ihr Vorbild in den Katakomben, wo vor dem Grabe eines unbekannten Martyrers eine solche mar-

nauesten Nachrichten vor, aus welchen uns ein klares Bild über die Einrichtung der Confessionen und die dabei verrichteten Andachten machen können. Schon von dem ersten Nachfolger des Apostelfürsten wird berichtet: Memoriam b. Petri construxit et ornavit (Lib. Pontif. in Anacleto; über die Bedeutung des construxit vgl. de Rossi, R. S. I, 19); dieses erste Monument ist im zweiten Jahrhundert bezeugt durch Cajus (Eus. H. E. I, 25). Constantin ließ bei dem Bau der neuen Basilika eine neue Confessio in zwei Etagen herstellen, von denen die obere aber mit dem Fußboden der Kirche lag; den Reliquienschrein selbst ließ er mit dicken Erzplatten an allen Seiten umgeben. Ipsum locum ex ore Cyprio conclusit, quod est immobile: ad septentrionem pedes quinque, ad pedes pedes quinque, ad latus dextrum pedes quinque, ad latus sinistrum pedes quinque, subtus pedes quinque, supra pedes quinque; sic inclusit corpus beati Petri (Lib. Pontif. in Sylvestr.). Bei der Herstellung des Fußbodens der jetzigen vatikanischen Basilika im J. 1594 stieß man auf eine Oeffnung, durch welche man dieses Monument Constantins entdeckte. Clemens VIII. begab sich mit Bellarmin und einigen anderen Cardinälen zu dieselbe und erblickte im Lichte einer Fackel das goldene Kreuz, welches auf dem Grabe lag; er befahl nach Berathung mit den Cardinälen, das alte Werk unberührt zu lassen, und ließ die Oeffnung in seiner Gegenwart verschließen. In der obere Etage dieser Confessio stieg man auf einigen Stufen aus der Kirche hinab; in der Mitte stand ein hohler Altar; unter demselben befand sich ein verschließbares Fenster; wenn man durch dieses den Kopf steckte, konnte man durch eine runde Oeffnung (umbillicus, billicus), für welche Benedict III. einen goldenen Deckel machen ließ (Lib. Pontif. in Bened. III.), in den innern Theil der Confessio auf das Grab hinblicken. Die Weise, wie die Gläubigen hier ihre Andacht verrichteten, ist uns von einem

kommen Uebung noch jetzt die Pallien, diese Symbole der Theilnahme der Patriarchen und Erzbischöfe an dem obersten Hirtenamte des Papstes, de corpore b. Petri genommen, wo sie nach Vorschrift Benedicts XIV. (Constit. Earum ecclesiasticarum 12. August. 1748) gegenwärtig aufbewahrt werden. Das ganze Mittelalter hindurch wurden sie ganz der alten Sitte gemäß nach der Segnung durch die catamenae auf das Grab des hl. Petrus herabgelassen, wo sie eine Nacht hindurch verblieben (Phillips, Kirchenrecht V, 624, Not. 61). Ueber die Ausschmückung der Confessionen in den römischen Kirchen, insbesondere der des hl. Petrus, handelt der Lib. Pontif. an vielen Stellen, z. B. in Hilario, Anastasio, Symmacho, Honorio I., Leone III., Benedicto III., Nicolao I. u. s. w. (vgl. Card. Borgia, Vaticana confessio B. Petri . . . chronologicis tam veterum quam recentiorum scriptorum testimoniis inlustrata, Rom. 1776; de Rossi, Bull. 1877, 98 sq.). Piazza (Gerarchia 346) erwähnt als frühern Gebrauch, ohne jedoch die Zeit des ersten Vorkommens anzugeben, daß der Papst bei der vierten Lection des Nachtofficiums am Feste der Commemoratio S. Pauli (30. Juni) aus der Basilika des hl. Paulus in die Confessio hinabgestiegen sei, dort das Gitter über dem Sarge geöffnet und das Rauchfaß, welches im vorhergehenden Jahre daselbst niedergestellt worden war, herausgenommen habe. Die Kohlenreste wurden vom Archidiacon an die Gläubigen vertheilt. Hierauf wurde das Gefäß mit neuen brennenden Kohlen gefüllt, Weihrauch darauf gestreut, dasselbe alsdann von dem Papste wieder auf den Schrein des hl. Paulus gestellt und das Gitter geschlossen. [Heuser in Kraus' R.-E.]

Confessio, das jedesmalige Schriftstück, in welchem die Glieder der einzelnen protestantischen Kirchenparteien den Inhalt ihres betreffenden Glaubensbekenntnisses officiell kundgaben.

I. Confessio Augustana, s. Augsburger Confession.

II. Confessio Belgica. In den Niederlanden hatte der Protestantismus schon frühzeitig großen Anklang gefunden. Kaiser Karl V. suchte vergeblich die Neuerung zu unterdrücken. Philipp II., dem die niederländischen Provinzen im J. 1555 von seinem Vater überlassen waren, trat mit noch größerer Entschiedenheit der Verbreitung des neuen Glaubens entgegen. Insbesondere bewirkte er im J. 1559 bei Papst Paul IV., daß in den 17 Provinzen, welche bis dahin nur 4 Bisthümer unter auswärtigen Metropoliten hatten, 3 Erzbisthümer und 14 Bisthümer errichtet wurden, um so für die kirchlichen Angelegenheiten besser sorgen zu können. Allein dieser Act rief eine große Bewegung im Lande hervor; von allen Seiten klagte man laut über Beeinträchtigung von Rechten und Freiheiten. Diese Bewegung beförderte das Umsichgreifen des Protestantismus im höchsten Grade. Die Neuerer hielten jetzt den Zeitpunkt für gekommen, zu ihrer Rechtfertigung öffentlich mit ihrem Glaubensbekenntniß aufzutreten, und so erschien denn im J. 1562 die Confessio Belgica in 37 Artikeln. Dieselbe war im J. 1561 als Privatschrift von den belgischen Predigern Hadrian Saravia, Guido von Bres, Hermann Modetus und einigen Anderen in französischer Sprache verfaßt und, bevor sie im folgenden Jahre dem Könige übersandt wurde, noch mehreren anderen Theologen und Geistlichen zur Prüfung und Begutachtung vorgelegt worden. Bald wurde sie auch in holländischer und lateinischer Sprache herausgegeben. Die Synode von Antwerpen billigte im J. 1566 eine kürzere Recension derselben; aber auch die längere Recension, deren Abweichungen von jener jedoch nur unbedeutend sind, erhielt die Bestätigung mehrerer belgischen Synoden, und so gelangte sie nach und nach in beiden Recensionen bei den Reformirten der Niederlande zu symbolischem Ansehen. Im Laufe der Zeit wurde sie mehrmals überarbeitet, insbesondere im J. 1571. Unter Bezeichnung der Zusätze und Abänderungen, welche sie auf diese Weise bis zum Jahre 1618 erfahren hatte, zugleich mit polemischen Bemerkungen, wurde sie zu Leyden von Festus Hommius herausgegeben unter dem Titel: Specimen controversiarum Belgicarum sive Confessio ecclesiae reform. in Belgio; in usum futurae Synodi nationalis, Lugd. Batavor. 1618. Die Nationalsynode zu Dordrecht vom Jahre 1618—1619 unterzog sie einer nochmaligen Revision und gab der revidirten kürzeren Recension am 29. April 1619 in ihrer 149. Sitzung die endgültige Bestätigung. Die belgische Bekenntnißschrift steht auf calvinischem Standpunkt, der namentlich in der Lehre von der Gnadenwahl sehr scharf hervortritt. — Die längere Recension findet sich außer bei Homm in dem Corpus et syntagma confessionum fidei etc., Aurel. Allobrog. (Genf) 1612, I, 163, ed. nov. 1654, I, 129. Die kürzere Recension enthalten die Acta Synodi Dordrac. und Augusti, Corpus librorum symbol., ed. 2, Lips. 1846, 170; lateinisch und griechisch (die griech. Uebersetzung besorgte Jac. Revius) wurde sie edirt in Leyden 1623, Amsterdam 1638 und in Belgicarum ecclesiarum doctrina et ordo, Harderv. 1627. (Vgl. H. E. Vincke, Libri symbol. ecclesiae reformatae Nederl., Traj. 1846.) [Fechtrup.]

III. Confessio Gallicana sive Hugenotica wurde auf einer großen Versammlung von Predigern und Aeltesten französischer Gemeinden, welche auf Veranlassung des Pariser Predigers Antoine de Chandieu im J. 1559 in Paris zusammengekommen waren, abgefaßt. Sie besteht aus 40 Artikeln und ist durch und durch calvinistisch, was besonders in der Lehre von der Erbsünde (Art. 9—11), von der Prädestination (Art. 12), in der Lehre von den Sacramenten im Allgemeinen und im Besondern von der Taufe und dem Altarssacramente (Art. 34—38) hervortritt. In dem Religionsgespräche zu Poissy vom Jahre

1561 wurde sie von Theodor Beza, nachdem derselbe in längerer Rede die Lehre der französischen Reformirten auseinander gesetzt hatte, im Namen der Kirchen Frankreichs dem jungen Könige Karl IX. zur Prüfung übergeben. Zehn Jahre später, im J. 1571, wurde dann die gallische Confession auf der Nationalsynode zu Rochelle bestätigt und unterschrieben von der Königin Johanna von Navarra, ihrem Sohne, dem nachmaligen Könige Heinrich IV. von Frankreich, dem Prinzen Heinrich Condé, dem Grafen Ludwig von Nassau, dem Admiral Coligny und im Namen der reformirten französischen Gemeinden von den anwesenden Predigern und Aeltesten; auf diese Weise erhielt sie officielle symbolische Auctorität. — Den französischen Text hat Beza mitgetheilt in dem Werke Histoire ecclésiastique des Églises reformées au royaume de France, Anvers 1580, I, 173 sq. In lateinischer Sprache wurde die gallische Confession zum ersten Mal herausgegeben im J. 1566. Der lateinische Text findet sich u. A. in dem Corpus et syntagma confessionum fidei, 1654, I, 77 sq. und bei Augusti, Corpus librorum symbolicorum, ed. 2, Lipsiae 1846, 110 sq. (Vgl. ebend. p. 629; Schröckh, Christl. Kirchengesch. seit der Refor. II, 246 ff.) [Fechtrup.]

IV. Confessiones Helveticae heißen im weiteren Sinne die vielen Bekenntnißschriften, welche im Laufe der Zeit überhaupt bei den reformirten Schweizern zu Ansehen gelangt sind, im engeren Sinne dagegen nur die unter Nr. 3, 4 und 8 aufgeführten, weil sie allein bis auf den heutigen Tag symbolisches Ansehen behalten haben. Die sämmtlichen Confessiones Helveticae folgen am besten in chronologischer Ordnung.

1. Die Confessio Tetrapolitana, auch Argentinensis oder Suevica genannt. — In den vier deutschen Reichsstädten Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau hatte die Neuerung des 16. Jahrhunderts schon sehr frühzeitig Anklang gefunden, und sie neigten sich in ihren Lehren, besonders in der vom Abendmahle, den An-

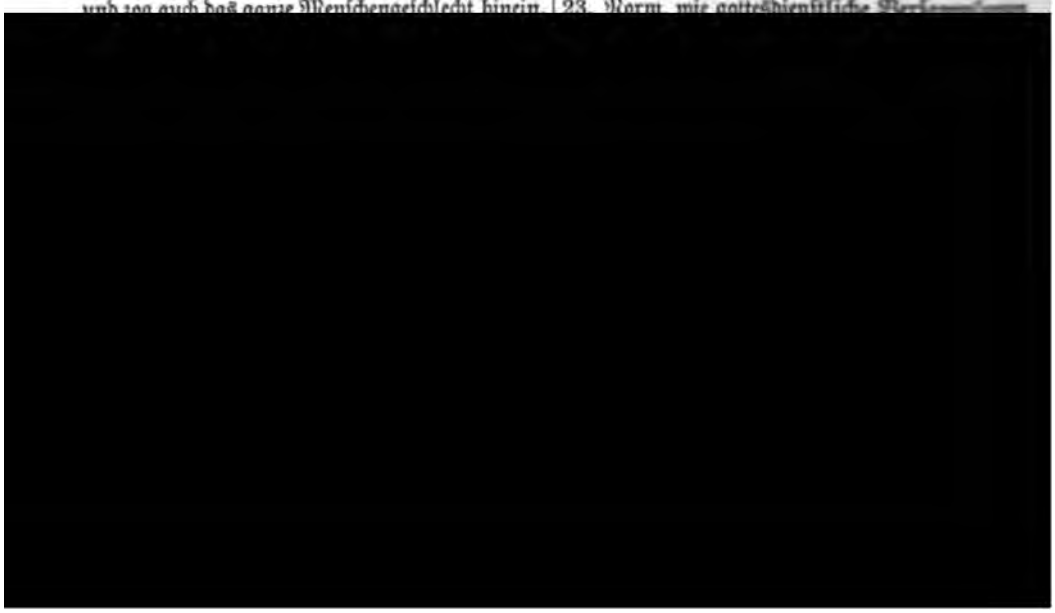
Drucke erschien. Der Inhalt der Tetrapolitana, welche aus einem Vor- und Schlußwort und 23 Kapiteln besteht, stimmt größtentheils mit dem der Augsburger Confession überein; nur die Lehre vom Abendmahle macht eine Ausnahme. Aber diese ist so allgemein und unbestimmt gefaßt, daß sie selbst den Wittenbergern annehmbar schien; im 18. Kapitel wird gelehrt, das Abendmahl sei verum suum (Christi) corpus verumque suus sanguis, vere edendum et bibendum in cibum potumque animarum, quo illae ad aeternam vitam alantur. Deßwegen bewilligte man jenen vier Städten im Jahre 1531 den Beitritt zum schmalkaldischen Bunde, wogegen dieselben im folgenden Jahre die Augsburger Confession unterschrieben. Indeß trennten sie sich doch nicht von ihrer Tetrapolitana; hier bewiesen sie deutlich genug durch die Berufung schweizerischer Lehrer, namentlich des Johann Calvin als Prediger und Professor nach Straßburg (1538). So galten jene vier Reichsstädte äußerlich für lutherisch, ohne es in Wahrheit zu sein. Durch das Interim (1548) wurde zwar in Konstanz, Memmingen und Lindau katholische Lehre und Ritus wieder hergestellt; gleich mit dem Religionsfrieden (1555) erhielten jedoch die Lutheraner das Uebergewicht, und das Interim sowie die Tetrapolitana mußten der Augsburger Confession weichen. Auch in Straßburg behauptete die Tetrapolitana nicht viel länger ihr Ansehen; im J. 1563 wurde sie durch den streng lutherischen Superintendenten Johann Marbach abrogirt. Seitdem bekennt sich Niemand mehr zu ihr, obwohl die reformirten Schweizer sie immer hoch gehalten haben. — Lateinisch findet sich die Tetrapolitana in Corpus et syntagma confessionum fidei I, 174 sq.; bei Le Plat, Monumentorum ad hist. concilii Trident. spectant. ampl. collectio II, Lovanii 1782, 441 sq.; bei Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis ref. publicatarum, Lips. 1840, 740 sq., und bei Augusti, Corpus libr. symbolic., Lips. 1846, 227 sq.

christianae brevis et clara expositio (in 11 Abschnitten) verdrängt, welche Zwingli 1531 an Franz I. von Frankreich richtete, um ihn für seine dogmatischen Ansichten günstig zu stimmen. Aber auch diese verlor bald ihr symbolisches Ansehen. (Beide in Opp. Zwinglii II, 538 sq. und bei Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis ref. publicatarum, Lips. 1840, 16 sq.)

3. Die Confessio Basileensis prior, auch Mylhusiana genannt, weil der Rath von Mülhausen sie 1537 und 1550 mit seinem Siegel herausgab. Die Grundsätze Zwingli's hatten schon 1524 in Mülhausen, fünf Jahre später auch in Basel allgemeine Aufnahme gefunden. Behufs Feststellung der neuen Lehre entwarf Oecolampadius den Plan zu einem neuen Symbole (mitgetheilt in Hagenbach, Kritische Gesch. der ersten Basler Conf., Basel 1827, 213 ff.), nach welchem sein Amtsgenosse und späterer Nachfolger zu Basel, Oswald Myconius, im J. 1532 eine Confession ausarbeitete, welche unter dem Titel „Bekanthnus vnsers heyligen Christlichen gloubens, wie es die kylch zu Basel haldt" 1534 zu Basel herauskam. Im J. 1561 wurde sie einer Revision unterzogen. In 12 Artikeln (oder 36 Disputationen) bringt dieß Glaubensbekenntniß folgende Materien zur Sprache: 1. Wir glauben an Einen Gott in drei Personen, der Alles erschaffen hat und erhält, der vor der Schöpfung der Welt diejenigen auserwählt hat, welche er selig machen will. 2. Der Mensch war ursprünglich heilig und gerecht, fiel aber durch freie That in die Sünde; durch ihn wurden alle Nachkommen verderbt und so zur Sünde geneigt, daß sie aus sich nichts Gutes thun und wollen können. 3. Obwohl der Mensch ein Feind Gottes geworden, hat Gott doch ununterbrochen für ihn gesorgt. 4. Christus, das Fleisch gewordene Wort des Vaters, aus der reinen Jungfrau geboren, hat uns erlöst durch sein einziges Opfer am Kreuze. 5. Die Kirche ist die Gemeinde der Heiligen, die Versammlung (congregatio) der Gläubigen im Geiste; zu ihr gehören alle, welche Christus als das Sünden hinnehmende Gotteslamm bekennen und dieß durch Werke der Liebe bethätigen. In dieser Kirche gibt es zwei Sacramente: die Taufe für den Eintritt, das Abendmahl für die folgende Lebenszeit. Die Hauptsorge der Kirche richtet sich auf die Wahrung der Einheit, daher hat sie mit Secten keine Gemeinschaft. 6. Das Abendmahl ist zum Andenken des Leidens Christi, sowie zur Bezeugung des wahren Glaubens und der brüderlichen Liebe eingesetzt worden. Credimus, heißt es vom Abendmahle, ipsummet Christum cibum esse credentium animarum ad vitam aeternam, et nostras animas per veram fidem in crucifixum Christum carne et sanguine Christi cibari et potari. Die Transsubstantiation, die Impanation, sowie die Zulässigkeit der Anbetung des Abendmahles werden geläugnet. 7. Die Kirche hat die Gewalt, gröbere Sünder zu excommuniciren, und soll damit einzig ihre Besserung bezwecken. 8. Die Obrigkeit soll das von Gott erhaltene Schwert zur Ausrottung des Lasters benutzen. 9. Unsere Gerechtigkeit kommt allein aus dem Glauben an den gekreuzigten Christus. Der Glaube soll sich zwar durch gute Werke zeigen, allein diese haben auf unsere Rechtfertigung keinen Einfluß, sind vielmehr nur eine Art Danksagung für die von Christus erhaltenen Wohlthaten. 10. Beim letzten Gerichte, welchem die Auferstehung des Fleisches vorausgeht, wird Christus nach unseren Verdiensten unser ewiges Loos entscheiden. 11. Die Herrschaft über die Gewissen ist allein Christo vorbehalten. Die Ohrenbeichte, die vierzigtägigen Fasten, die Feiertage der Heiligen und ihre Anrufung, die Verehrung der Bilder, sowie der Cölibat der Diener des Wortes und dergleichen Menschensatzungen werden verworfen. 12. Gegen die Wiedertäufer wird die Gültigkeit der Kindertaufe behauptet, der Eid für erlaubt erklärt und die Zulässigkeit der Christen zu Magistratsämtern ausgesprochen. Schließlich wird die Confession dem Urtheile der heiligen Schrift als einziger Glaubensnorm unterworfen. — Wie aus dieser gedrängten Darstellung hervorgeht, ist die erste Basler Confession der leicht erkennbare, wenn auch durch die vorgenommene Revision etwas verwischte Ausdruck des Zwingli'schen Lehrsystems. Sie gelangte aber, obwohl zu Basel und Mülhausen hochgehalten, dennoch in den meisten übrigen reformirten Schweizer Städten, wahrscheinlich wegen des bald hervortretenden Einflusses der Ideen Calvins, zu keiner allgemeinen Auctorität. Gedruckt ist die erste Basler Confession lateinisch im Corpus et syntagma confessionum fidei I, 72 sq.; bei Niemeyer l. c. 70 sq. das deutsche Original nebst lateinischer Uebersetzung. Lateinisch findet sie sich auch bei Augusti, Corpus libror. symbol., Lipsiae 1846, 103 sq. (Vgl. Guericke, Allgemeine christliche Symbolik, 3. Aufl., Leipzig 1861, 155.)

4. Die Confessio Helvetica prior, so genannt wegen ihrer Auctorität, heißt nach ihrem Entstehungsorte auch Basileensis posterior oder secunda. Als die im eigenen Lager der Reformatoren zunehmenden Zwistigkeiten auf beiden Seiten die größten Besorgnisse erregten, fing man an, auf Unionsversuche zu sinnen. Allein die Vermittlungsversuche, wie sie namentlich von dem geschmeidigen Butzer ausgingen, fanden auch Widerspruch, besonders in Bern. Die Gegner beantragten eine Versammlung aller reformirten Kirchen der Schweiz, zunächst zu dem Zwecke, eine bestimmte Formel für die Abendmahlslehre (denn diese schien die einzige Scheidewand zu sein) festzusetzen. Am 30. Januar 1536 versammelten sich nun die berühmtesten Schweizer Theologen nebst den Abgeordneten von Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St. Gallen, Mülhausen und Biel in Basel. Da unterdessen sich das Gerücht verbreitet hatte, der Papst habe mit dem Kaiser die Uebereinkunft getroffen, in Bälde ein allgemeines Concil zu berufen, so beschloß die

Basler Versammlung einstimmig, eine neue Bekenntnißschrift an's Licht treten zu lassen, welche, von den reformirten Schweizer Städten unterzeichnet, dem Concil vorgelegt werden könnte. Heinrich Bullinger, Zwingli's Nachfolger in Zürich, Oswald Myconius und Simon Grynäus von Basel erhielten den Auftrag, eine solche zu verfassen, an welchem Geschäfte später auch Leo Judä aus Zürich und Caspar Großmann von Bern theilnahmen. Auf diese Weise kam nun die genannte Confessio Helvetica prior zu Stande und zwar zunächst in lateinischer Sprache. Sie wurde alsbald von Leo Judä aus Auftrag in's Deutsche übersetzt, und diese Uebersetzung erhielt die Bestätigung aller Abgeordneten. Die lateinische Edition stieß wegen größerer Annäherung an das lutherische Bekenntniß auf Widerspruch, und der lateinische Text wurde deßhalb nach dem schon approbirten deutschen corrigirt. Im März 1536 traten die Abgeordneten der reformirten Kirche wieder zusammen, unterzogen das Ganze einer nochmaligen Prüfung und bestätigten am 26. desselben Monats die Confession und zwar auch den verbesserten lateinischen Text derselben. — Die Confession gibt in ihren 27 Artikeln die Grundsätze Zwingli's, freilich, weil man doch immer noch auf die Wittenberger Rücksicht genommen hatte, in ziemlich vager Fassung wieder. Ihr Inhalt ist kurz folgender: 1. Die canonischen Schriften sind Gottes Wort. 2. Die Schrift ist einzige Glaubensregel und ihre eigene Auslegerin. 3. Insofern mit ihrer Auslegungsart (interpretationis genere) die heiligen Väter übereinstimmen, sind sie als ausgewählte Rüstzeuge Gottes zu verehren. 4. Alle übrigen menschlichen Ueberlieferungen werden verworfen. 5. Der Zweck der canonischen Schriften ist, den Beweis herzustellen, daß Gott den Menschen durch seinen Sohn wohlwolle. 6. Es ist Ein Gott in drei Personen, der Alles erschaffen hat und erhält. 7. Der erste Mensch wurde heilig erschaffen, fiel aber durch freie Wahl in Sünde und Verderben und zog auch das ganze Menschengeschlecht hinein. Verdienst wird ihnen durch den Glauben, als reines göttliches Geschenk, ohne ihr Verdienst vermittelt. Dieser Glaube bringt zwar alle Tugenden als Früchte aus sich hervor, die Rechtfertigung ist jedoch nicht diesen, sondern nur jenem (dem Glauben) zuzuschreiben. 14. Die solchen Gläubigen besteht die Kirche, der heilige Bund (collectio) der Heiligen, welche nur im Auge Gottes bekannt sind, und welche daher auch den Menschen kenntlich zu sein, eines äußeren Ritus, der Bundeszeichen und der Verfassung bedürfen. 15. Die Organe der Kirche sind die Diener des Wortes, welche ihre Kraft und Wirksamkeit unmittelbar von Christus erhalten. 16. Die zweifache Kirchengewalt, zu lehren und die Heerde des Herrn zu weiden, soll nur bewährten Männern anvertraut werden. 17. Die Wahl erfolgt nach vorhergegangener Prüfung ihres Glaubens und Wandels durch die von der weltlichen Obrigkeit hierzu befugten Kirchenobern; die Gemeinde bestätigt die Wahl. 18. Die so bestellten Lehrer heißen nur im uneigentlichen Sinne Hirten (Pastoren), da der eigentliche und oberste Hirt Christus ist. 19. Ihre Pflicht ist es, Buße und Sündenvergebung zu predigen, für die Reinheit des Lehrbegriffes und der Sitten zu wachen u. s. w. 20. Sacramente, welche Symbole der göttlichen Gnade sind, werden zwei angenommen, die Taufe und das Abendmahl. 21. Die Taufe wird aufgefaßt als lavacrum regenerationis, quam Dominus electis suis exhibet; auch den Kindern soll sie ertheilt werden, quum de eorum electione pie sit praesumendum. 22. Ueber das Abendmahl wird gelehrt: Coenam vero mysticam (credimus), in qua Dominus corpus suum et sanguinem suum i. e. se ipsum suis vere offerat . . . Non quod pani et vino corpus Domini et sanguis naturaliter uniantur, sed quod panis et vinum . . symbola sint, quibus ab ipso Domino per ecclesiae ministerium vera corporis et sanguinis ejus communicatio . . . exhibeatur. 23. Norm, wie gottesdienstliche Versammlungen



Basel gekommen war, unverkennbar. Lateinisch ist dieselbe gedruckt im Corpus et syntagma I, 67 sqq.; bei Augusti l. c. 94 sq.; lateinisch und deutsch bei Niemeyer l. c. 105 sq. (Vgl. ebd. Praef. 33 sq.; Herzog, Realencyklop., 2. Aufl., V, 749 ff.)

5. Das „Wahrhafte Bekenntniß der Diener der Kirche zu Zürich, was sie aus Gottes Wort mit der heiligen christlichen Kirche glauben und lehren, insonderlich von dem Nachtmahl unsers Herrn", erschien im J. 1545 zu Zürich, zwar nach dem Auftreten Calvins, aber ohne Spuren seines Einflusses zu tragen. Es entwickelt vielmehr in 12 Artikeln noch die nackt Zwingli'sche Abendmahlslehre. Zu besonderem Ansehen gelangte es nie. (Vgl. Guericke, Symbolik, 3. Aufl., 156.)

6. Der Consensus Tigurinus oder Consensio mutua in re sacramentaria Ministrorum Tigur. ecclesiae et J. Calvini. Calvin hatte kaum in Genf festen Fuß gefaßt, als er auch schon darauf ausging, auf Grundlage seines Systems alle reformirten Schweizer zu Einer Religionsgenossenschaft zu verbinden. Anfangs unterhandelte er schriftlich mit den Zürichern, die er im Grunde nur allein zu gewinnen brauchte, besonders mit ihrem Antistes Heinrich Bullinger. Als dieser gewonnen war, begab sich Calvin im J. 1549 nach Zürich, disputirte in einer öffentlichen Versammlung über die Natur und Wirksamkeit der Sacramente und wußte durch umsichtige, klug gewählte Einkleidung seiner Ansichten sein Auditorium zur Beistimmung zu vermögen. Aus dieser Disputation ging der Consensus Tigurinus hervor, eine Schrift, welche in 26 Artikeln bloß die Abendmahlslehre und zwar in calvinischem Sinne behandelt und bald die Approbation sämmtlicher reformirten Kantone erhielt. Gedruckt ist der Cons. Tigur. u. A. in Calvini Opp. VIII, 648 sq. und bei Niemeyer l. c. 191 sq. (Vgl. Guericke, Apologie, 3. Aufl., 156 f.)

7. Der Consensus pastorum ecclesiae Genevensis de aeterna Dei praedestinatione (eigentlich De aeterna Dei praedestinatione, qua in salutem alios ex hominibus elegit, alios suo exitio reliquit, item de providentia, qua res humanas gubernat, consensus pastorum Genevensis ecclesiae a J. Calvino expositus) oder kurz Consensus Genevensis. Hatte Calvin seiner Lehre vom Abendmahle auf die eben beschriebene Weise Eingang zu verschaffen gewußt, so drang seine absolute Prädestinationslehre mittelst des Consensus Genevensis durch, welcher sein Entstehen folgendem Umstande verdankt. In Genf war der Excarmelit Bolsec gegen Calvins Lehre von der absoluten Vorherbestimmung aufgetreten, wofür er auf Anstiften Calvins von dem Magistrate aus dem Stadtgebiete verwiesen wurde. Um die durch Bolsec erregten Bedenken zu beschwichtigen, veröffentlichte Calvin im J. 1551 den angeführten Tractat, welcher zuerst von den Genfer Predigern (woher sein Name) angenommen wurde und später, namentlich seit 1554, nach einer Zusammenkunft in Zürich in der ganzen reformirten Schweiz zur Geltung gelangte. (Vgl. Guericke a. a. O. 157 f.) Der Consensus Genevensis entwickelt die absolute Prädestinationslehre in ihrer äußersten und starrsten Schroffheit und zieht die vermeintlichen Beweise von allen Seiten, namentlich aus den paulinischen Briefen und einzelnen aus dem Zusammenhange gerissenen Aeußerungen des hl. Augustinus herbei. Im Druck erschien der Cons. Gen. in Genf 1552; auch in Calvini Opp. VII, 688 sqq. und bei Niemeyer l. c. 218 sqq.

8. Die Confessio Helvetica posterior. Um den mannigfachen Gehässigkeiten entgegenzutreten, denen die Reformirten, besonders ihre Hauptstütze, Friedrich III. von der Pfalz, von Seiten der Lutheraner in Deutschland wegen ihrer religiösen Ueberzeugungen fortwährend ausgesetzt waren, hielten die angesehensten schweizerischen Theologen es für nothwendig, eine neue Bekenntnißschrift abzufassen, welche die reformirten Dogmen näher beleuchten und durch stichhaltigere Gründe erhärten sollte. Auf Wunsch Friedrichs III. von der Pfalz arbeitete Heinrich Bullinger im J. 1564 zu Zürich ein Glaubensbekenntniß aus, dessen erster Entwurf schon zwei Jahre älter war. Da es dem Kurfürsten gefiel, wurde es nach Bern und Genf geschickt, wo es ebenfalls Beifall fand. Dann stimmten auf Verhandlungen hin, welche von Zürich ausgingen, dieser Bekenntnißschrift zu: Schaffhausen, Mülhausen, Biel, St. Gallen, Graubünden, Glarus, Appenzell, Thurgau, das Rheinthal, im J. 1568 auch Neufchâtel, wogegen Basel erst später beitrat. So wurde das ursprüngliche Privatschreiben Bullingers die Confessio Helvetica posterior, welche im lateinischen Original (nebst einer von Bullinger selbst gefertigten deutschen Uebersetzung) zuerst 1566 in Zürich, dann öfters gedruckt erschien (auch im Corp. et synt. I, 1 sq.; bei Augusti l. c. 3 sq.; Niemeyer l. c. 462 sq.). Die Confessio Helvetica posterior besteht aus 30 Artikeln, deren Inhalt in möglichster Kürze folgender ist: 1. Die protocanonischen Schriften beider Testamente enthalten alles, was zu unserem Heile frommt. Die Prediger lehren daraus Gottes Wort, welches die Gläubigen als solches aufnehmen sollen, ohne sich auf innere Erleuchtung durch den heiligen Geist zu verlassen. 2. Die heilige Schrift erklärt sich selbst; die Auslegungen der Väter, sowie die Aussprüche der Concilien, wenn sie mit der Schrift harmoniren, sind anzunehmen, alle sonstigen menschlichen Ueberlieferungen aber zu verwerfen. 3. Es ist Ein Gott in drei Personen; Juden und Mohammedaner sind verdammt. 4. Die Abbildungen von Gott und Christus sind verpönt; 5. ebenso die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien. Es ist nicht erlaubt, auf den Namen der Heiligen zu schwören. 6. Gott regiert die ganze Welt. 7. Er hat Alles erschaffen. Von den Engeln hat nur

ein Theil die Probe beſtanden, die gefallenen ſind unſere gröſten Feinde. Der erſte Menſch war nach Gottes Ebenbild gut erſchaffen. 8. Er fiel aber durch die Liſt der Schlange und eigene Schuld in die Sünde, in zeitlichen und ewigen Tod. Wie Adam nach dem Falle war, ſo ſind jetzt alle Menſchen beſchaffen. Die Erbſünde wird aufgefaßt als nativa corruptio, qua concupiscentiis pravis immersi et a bono aversi, ad malum vero propensi, pleni omni nequitia, diffidentia, contemtu et odio Dei, nil boni ex nobis ipsis facere, immo ne cogitare quidem possumus. Aus der Erbſünde fließen als Fortſetzungen alle perſönlichen Sünden. Gegen die Lehre, daß Gott der Urheber der Sünde ſei, wird proteſtirt. 9. Vor dem Falle war der Menſch frei, nach demſelben hat er nur Freiheit zum Böſen (in hac parte liberrimi est arbitrii); in der Richtung zum Guten iſt die Vernunft verfinſtert, voluntas libera autem facta est voluntas serva. Nur der wiedergeborene Menſch hat eine Freiheit zum Guten, der aber noch manche Schwachheit anklebt. 10. Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit libere et mera sua gratia, nullo hominum respectu, quos vult salvos facere in Christo. Da die Auserwählten nur Gott bekannt ſind, ſo ſoll niemand verwegen oder muthlos ſein, ſondern im Hinblicke auf die Verdienſte Chriſti und die empfangene Taufe ſeiner Auserwählung getroſt entgegenhoffen. 11. Chriſtus, wahrer Gott und wahrer Menſch, hat ſeiner menſchlichen Natur nach für uns gelitten. Arius, Neſtorius, Eutyches und die Monotheleten werden verdammt, die vier erſten allgemeinen Concilien und das Symbolum Athanasianum angenommen. 12. Das Geſetz rechtfertigte nicht, ſondern es bewirkte bloß, daß die Menſchen ihrer Verdammungswürdigkeit ſich bewußt wurden und zu Chriſto ſich hinwendeten. Es ward durch die Gnade in ſoweit aufgehoben, daß es uns nicht mehr verurtheilt. 13. Die Alten hatten durch ihren Glauben an die Verheißungen ſchon Theil am Evangelium, welches eine uralte Lehre iſt, aber

weßhalb der Primat geläugnet wird. Außer der Kirche iſt kein Heil, doch werden diejenigen nicht verdammt, welche ohne ihre Schuld ſich außer befinden. Das Kennzeichen der Kirche iſt die lautere Predigt des göttlichen Wortes und die Einheit im Glauben. 18. Die geiſtlichen Orden ſind aufgehoben. Die Diener der Kirche werden von die Gemeinde gewählt und von den Aelteſten geweiht. Alle Getauften ſind Prieſter, doch dürfen nur die dazu Berufenen den Kirchendienſt verſehen. Die Hauptverrichtung der Diener der Kirche iſt die Predigt des Wortes und die Austheilung der Sacramente, deren Giltigkeit von der Würdigkeit des Austheilers nicht abhängig iſt. 19. Sacramente gibt es zwei: Taufe und Abendmahl. Das ſichtbare Zeichen legt bei ihrer Austheilung die Kirche, die Gnade kommt von Gott; jedoch ſind Zeichen und Bezeichnetes nicht unzertrennlich; die Ungläubigen empfangen wohl das Symbol, nicht aber die Gnade. 20. Durch die Taufe wird der Menſch wiedergeboren und zu einem Gliede der Kirche gemacht. 21. Vom heiligen Abendmahle wird gelehrt: Accipiunt fideles, quod datur a ministro . . . intus interna opera Christi per Spiritum sanctum percipiunt etiam carnem et sanguinem Domini. 22. Die Bethäuſer ſollen einfach und prunklos ſein. 23. Das Breviergebet und der gregorianiſche Geſang werden abgeſchafft; 24. ebenſo die Feſttage der Heiligen und das Faſten, doch kann letzteres von Einzelnen aus beſonderem Eifer geübt werden. 25. Den Dienern der Kirche wird es zur Pflicht gemacht, fleißig Chriſtenlehre zu halten und die Kranken zu beſuchen. 26. Die verſtorbenen Gläubigen ſind ehrſam zu begraben, jedoch ohne Todtencult, da ihre Seelen bei Chriſtus, die der Ungläubigen in die Hölle wandern. 27. Der römiſche Ceremoniendienſt iſt abgeſchafft. 28. Das Kirchenvermögen ſoll heilig ſein. 29. Der Cölibat wird als Geſetz nicht anerkannt. 30. Die weltliche Obrigkeit iſt Gottes Ordnung; ſie ſoll für die Reinerhaltung des göttlichen Wortes ſorgen und die Ketzer zügeln. —

der zweiten helvetischen Confession eine Zeitlang gesträubt. Im J. 1647 gelang es aber dem einflußreichen Johannes Buxtorf jun. (s. d. Art.) daselbst, seine beiden theologischen Collegen Zwinger und Beck zur Aufstellung eines gedrängten Glaubensbekenntnisses (in 11 Artikeln) zu bestimmen, in welchem nebst den reformirten Glaubenslehren auch Buxtorfs Lieblingsidee von der Inspiration des hebräischen Punktationssystems ausgesprochen wird. Diese Confession blieb eigentlich nur Privatbekenntniß. (Guericke a. a. O. 159.)

10. Die Formula Consensus Helvetici, mit vollständigem Titel: Formula consensus ecclesiarum Helveticarum reformat. circa doctrinam de gratia universali et connexa aliaque nonnulla capita. Die Canones der berüchtigten Dordrechter Synode (1618) hatten unter den Reformirten selbst eine Opposition hervorgerufen, welche, von England ausgehend, zu Saumur in Frankreich ihren Culminationspunkt erreichte. Hier war durch den Professor Moses Amyrault und Andere die Lehre verbreitet worden: „der Erlöser habe zwar für Alle ohne Ausnahme genuggethan, doch werden nur diejenigen selig, welche an Christus glauben; das Vermögen des Glaubens versage Gott niemandem, wohl aber seinen Beistand zur heilbringenden Verwendung dieses Glaubensvermögens, so daß viele Tausende nicht durch Gottes, sondern aus eigener Schuld verdammt werden". Diese Lehre (universalismus hypotheticus) hatte auch in der Schweiz Anklang gefunden, weßhalb Joh. Heinrich Heidegger, Professor zu Zürich, im J. 1674 im Einverständnisse mit der weltlichen Obrigkeit und mit Franz Turretin zu Genf und Luc. Gernler zu Basel im Gegensatze zu solchen Abweichungen von dem calvinistischen Prädestinationssystem ein neues Symbolum entwarf, welches im folgenden Jahre deutsch und lateinisch erschien. Dieses Bekenntniß (die Formula Consensus Helvetici) enthält in seinen 26 Artikeln die calvinistischen Lehrsätze, besonders (Art. 4) die absolute Prädestination in den schroffsten Ausdrücken, und erhielt die Beistimmung sämmtlicher reformirten Schweizercantone. Bald aber entstanden darüber in der Schweiz selbst Streitigkeiten, und überdieß erregte es das Mißfallen auswärtiger reformirter Mächte, namentlich Friedrich Wilhelms I. von Preußen, dessen Unionsplänen es hinderlich in den Weg trat. Durch die Vermittlung Friedrichs wurde die Formel selbst in der Schweiz ihrer öffentlichen Auctorität entkleidet und ist seit 1722 der Vergessenheit übergeben. Gedruckt ist der Consensus bei Niemeyer l. c. 729 sq. (Vgl. C. M. Pfaff, Schediasma de formula consensus Helvet., Tubing. 1723; Guericke a. a. O. 160.)

11. Den helvetischen Bekenntnißschriften müssen auch beigezählt werden die reformirten Schweizer Katechismen, und zwar a. der Genfer Katechismus, von Calvin selbst 1545 in lateinischer Sprache verfaßt; b. der Züricher Katechismus, von Leo Judä und Heinrich Bullinger zusammengestellt und 1609 in seine jetzige Gestalt gebracht.

12. Endlich sind hier zu nennen die dogmatischen Schriften der reformirten schweizerischen Theologen, unter denen Calvins Institutio religionis christianae (zuerst 1535, am vollendetsten 1559 in Calvini Opp. IX) bei weitem das Wichtigste ist (Guericke a. a. O. 161). Eine vollständige Sammlung sämmtlicher helvetischen Confessionen existirt nicht; die mehrmals erwähnte von Niemeyer ist bis jetzt die beste. [(B. Müller) Fechtrup.]

V. Confessio Scotica. In Schottland fand die Reformation bald Eingang und großen Anklang. Die Maßregeln, welche man zur Einschränkung derselben ergriff, erhöhten nur den Fanatismus der Reformirten, welcher sich im J. 1559 in vandalischem Wüthen gegen Kirchen und Klöster Luft machte. Im J. 1560 (6. Juli) mußte die junge Königin Maria und ihr Gemahl Franz II. von Frankreich mit den Neuerern im Vertrag von Edinburg ein Abkommen suchen, indem sie ihnen ihre politischen Forderungen bewilligten, die Religionsangelegenheiten aber an das bevorstehende Parlament verwiesen. Zu Edinburg versammelte sich im Juli 1560 das Parlament, in welchem die Reformirten unumschränkt herrschten. Die weltlichen Stände forderten die reformirten Prediger auf, den Hauptinhalt der Religionslehre zusammenzustellen, damit man eine bestimmte Bekenntnißformel habe, die im Reiche eingeführt werden solle. Innerhalb vier Tagen wurde die Bekenntnißschrift — die Confessio Scotica —, deren Haupturheber John Knox ist, in 25 Artikeln abgefaßt, dann dem Parlamente vorgelegt und von demselben bestätigt. Wie John Knox während seines langen Aufenthaltes in Genf ganz in die Gedanken Calvins eingegangen war, so steht auch dieses schottische Bekenntniß auf dem Boden des Calvinismus, der, wenn auch die absolute Prädestination in demselben nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, um so klarer und bestimmter in der Lehre von den Sacramenten hervortritt. Im J. 1581 wurde diese schottische Confession auf's Neue bestätigt und feierlich erklärt, daß dieselbe stets in allen Punkten im Reiche Geltung haben und gegen entgegenstehende Lehren vertheidigt werden solle. Nichtsdestoweniger verlor dieses schottische Bekenntniß schon bald sein symbolisches Ansehen, und an seine Stelle trat die Confession der Presbyterianer, die auch gegenwärtig noch in England und Schottland symbolische Auctorität hat, soweit eine solche zugelassen wird. Gedruckt findet sich die Confessio Scotica u. A. in Corpus et Syntagma Confessionum fidei, Genevae 1654, I, 126 sq., und bei Augusti, Corpus librorum symbolicorum, Lips. 1846, 143 sq. (Vgl. das. 632; Gilb Stuart, Gesch. der Reformation in Schottland, Altenburg 1786, 225 ff.; Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reformation II, 478 ff.) [Fechtrup.]

Confidentia, s. Simonie.

Confirmation, 1. in der katholischen Kirche eines der sieben heiligen Sacramente, s. d. Art. Firmung.

2. Bei den Protestanten ein feierlicher kirchlicher Act, durch welchen die angehenden Jünglinge und Jungfrauen (Confirmanden) nach voraufgegangener Prüfung öffentlich als mündig in der protestantisch-christlichen Lehre und damit als vollkommene Mitglieder der Gemeinde erklärt werden, wie dieselben ihrerseits ihr Taufgelübde mit Selbstbewußtsein und Freiheit erneuern. Das zur Confirmation erforderliche Alter ist das 14. bis 16. Lebensjahr, bei den Mädchen reicht da und dort schon das 13. hin; die kirchliche Zeit, an welcher sie vorgenommen wird, ist gewöhnlich Ostern, nämlich der Sonntag vor oder nach Ostern, hie und da auch Pfingsten. Es wird mit Bezug auf sie ein besonderer Religionsunterricht ertheilt (Confirmationsunterricht); die in ihm erlangte Reife wird in der durch den Prediger veranstalteten Prüfung vor der Gemeinde erprobt, worauf dann unmittelbar die Handlung selbst, in der Regel Händeauflegung mit Gebet, erfolgt. Der erstmalige Empfang des Abendmahls, welcher jedoch gewöhnlich am darauffolgenden Sonntag stattfindet, macht den Abschluß. Die Confirmation soll, wie ihr Name andeutet, das ersetzen, was den Katholiken die Firmung ist. Die Reformatoren verwarfen letztere, weil ihr, wie sie sagten, das ausdrückliche göttliche Gebot und die Verheißung der Gnade fehle. Melanchthon nannte sie eine leere Cerimonie, Luther in seiner Weise ein Affenspiel, und Calvin suchte es beiden in der Verachtung und Herabsetzung derselben wo möglich zuvorzuthun. (Ueber die Belege vgl. Bellarmin, De controv. III, l. 2 de conf., c. 1; Buchmann, Populäre Symbolik II, 387 ff.) Auch die Apologie der Augsburger Confession, deßgleichen die helvetische Confession von 1566, zählt die Firmung bloß unter die von den Vätern angenommenen Gebräuche. Die Anglicaner finden (25. Art.), daß sie (gleich der letzten Oelung, [illegible] ments durch Nachahmung einer der Cerimonien die Confirmation als Schale ohne Kern zu Stande gekommen. Die vom Luther selbst [illegible] brandenburgische Kirchenordnung Joachim II. vom Jahre 1540, welche sie zum ersten Male enthält, läßt sich nämlich also vernehmen: die Firmung, wenn auch viel Unfug mit ihr getrieben worden, habe doch „fürnehmlich die Ursache gehabt, daß diejenigen, so den rechten Glauben angenommen und gelernt, hernachmals in der Visitation von den Bischöfen verhört werden, und so sie befunden, daß sie solchen Glauben recht gefaßt, haben sie Gott gebeten um Auflegung der Hände, sie darinne zu bestätigen, zu erhalten und zu bestärken; auch um Ursach, da sie solchen Glauben ohne alle Scheu und Scham öffentlich bekennen sollten, haben sie ihnen auf die Stirn ein Kreuz gemacht und damit bedeutet, daß sie sich des Kreuzes Christi nimmermehr nicht schämen sollten. Da sie aber auch befunden, daß sie im Glauben nicht genugsam unterwiesen, haben die Bischöfe die Pfarrherrn und Pathen darum ernstlich gestraft, mit treuer Ermahnung, sie nochmals zu unterweisen, als sie bei der Taufe zugesagt und von Amtswegen die Pfarrherren schuldig sein. So denn dieser Brauch nicht zu verachten, die Jugend dadurch zu Unterricht des christlichen Glaubens und Wandels gefördert, und also guter Nutz und Frucht daraus erfolgt, also wollen wir, daß die Confirmation nach altem Brauch gehalten werde." Das Ausgehobene bildete fortan den leitenden Gedanken bei der Annahme der Confirmation, dem Beispiele von Brandenburg folgten bald auch Hannover, Hessen und andere Staaten. Der dreißigjährige Krieg jedoch zerstörte wieder das Begonnene. Erst nach diesem sehen wir die Confirmation zuerst bei einzelnen Familien und Gemeinden, und nach und nach auch in den verschiedenen lutherischen Landeskirchen recipirt. Namentlich wußte der Spener'sche Pietismus ihre Verbreitung zu erwirken. Die Reformirten ließen sie erst später zu; ein Beispiel [illegible]

niedern regelmäßig vom Bischofe aus; durch sie wird erst das volle Recht an dem Amte (jus in re) verliehen (s. d. Art. Provision).

a. Bezüglich der gewählten Bischöfe stand die Confirmation nach älterem Rechte den Metropoliten (c. 8, D. LXIV; c. 3, D. LXV), bezüglich der gewählten Metropoliten dem Patriarchen oder Exarchen zu (Chalced. a. 451, actio 16: bei Harduin II, 643; Innocent. I, Ep. 24, c. 1; bei Schoenemann, Epist. R. Pontiff. I, 603) und erfolgte nach vorhergegangener strengen Prüfung. Die Confirmation der Patriarchen lag in der ausdrücklichen oder stillschweigenden Anerkennung durch den Papst, an welchen daher nach der Ordination berichtet wurde (Damas. Ep. 8, c. 3; 9, c. 2; Bonifat. Ep. 15. c. 6; Coelest. ad Nestor. c. 1). In der morgenländischen Kirche steht auch gegenwärtig noch den unirten Patriarchen, sofern sie die ihnen untergebenen Bischöfe nicht direct ernennen, das Recht der Bestätigung zu, nachdem sie selbst vom Papste die Confirmation und das Pallium erhalten haben (Hergenröther im Archiv f. K.-R. 1862, I, 337 ff.). Wenn hier der Patriarch an Stelle des Metropoliten getreten ist, so liegt der Grund wohl darin, daß in den Patriarchaten der unirten Orientalen noch keine Metropolitanbezirke gebildet sind; dem lateinischen Patriarchen von Jerusalem unterstehen keine Bischöfe. In der lateinischen Kirche entwickelte sich die spätere Gesetzgebung dahin, daß die Besetzung der erzbischöflichen und bischöflichen Stühle als causa major (s. d. Art.) der päpstlichen Bestätigung unterliegt, welche der Erwählte oder Ernannte binnen drei Monaten vom Tage der angenommenen Wahl oder Ernennung an (unter Vorlage der erforderlichen Belege über eheliche Abkunft, Alter, Weihen, Orthodoxie, Lehrfähigkeit ꝛc.) erbitten (c. 6, VI De elect. 1, 6) muß, indem er entweder sich persönlich in Rom sistirt, oder sich durch einen Specialprocurator vertreten läßt (Clem. c. 2, § 5 De elect. 1, 3). Nach neuerer Praxis, welche auch durch die jüngsten Vereinbarungen mit Rom bestätigt ist, soll die päpstliche Confirmation schriftlich unter Einsendung des Wahldocuments oder Nominationsdecretes, und zwar in Oesterreich, Preußen, Bayern wie bisher, d. h. innerhalb drei, in Hannover und der oberrheinischen Kirchenprovinz binnen einem Monate vom Tage der acceptirten Wahl oder Nomination an nachgesucht werden (Weiss, Corp. jur. eccl. cathol. hod. 122. 86. 168. 204). Die päpstliche Confirmation erfolgt nach vorgängiger sorgfältiger Prüfung (s. d. Art. Präconisation).

b. Die Confirmation der Capitelswürden und Canonicate, desgleichen aller niederen Kirchenämter, soweit sie durch Wahl zu vergeben waren, wurde regelmäßig vom betreffenden Erzbischofe oder Bischofe ertheilt (c. 3, X De institut. 3, 7; Conc. Trid. Sess. XIV, c. 12. 13 De ref.). Auch heutzutage steht die Bestätigung oder canonische Institution derjenigen Dignitäten, Canonicate und Präbenden an den Metropolitan- und Domcapiteln, deren Besetzung durch Wahl geschieht, in Oesterreich den betreffenden Erzbischöfen und Bischöfen zu. In Bayern hat die Bestätigung der vom Capitel ausgehenden Wahlen der päpstliche Stuhl sich Anfangs selbst vorbehalten, später aber den Erzbischöfen und Bischöfen, jedoch nur als persönliches Recht, überlassen (Weiss l. c. 136; Apostol. Breve vom 19. Dec. 1824). In Hannover und in der oberrheinischen Kirchenprovinz kommt die Confirmation der Decane, Canoniker und Chorvicare, soweit sie das Capitel wählt, dem Bischofe zu (Weiss l. c. 169. 205).

c. Die Confirmation der gewählten Obern in Orden und klösterlichen Genossenschaften steht je nach der Stellung dieser Oberen und nach den Ordensstatuten bald dem Papste, bald den Bischöfen aus eigenem Rechte oder aus päpstlicher Vollmacht, bald den höheren Ordensobern zu.

Uneigentlich wird zuweilen die einzelnen Landesherren bezüglich der Verleihung gewisser Kirchenämter von der Kirche zugestandene, in weiterem Umfange beanspruchte Genehmigung Confirmation genannt (s. d. Art. Jura circa sacra).

2. Confirmation ist auch technischer Ausdruck für die von dem Obern ausgesprochene Bestätigung eines Rechtes, Urtheils, Gesetzes, Statutes, Privilegiums eines Untergebenen (Confirmatio est corroboratio juris quaesiti per legitimum superiorem facta). Man unterscheidet eine Confirmatio essentialis, welche nothwendig ist, damit das Object der Confirmation rechtliche Geltung erlange, und eine Confirmatio accidentalis, welche bloß zur Erhöhung des Ansehens von einem Untergebenen begehrt wird, der aus eigener Auctorität handeln kann. Bei ersterer ist zur Aenderung des confirmirten Gegenstandes oder Rechtes die Auctorität des Obern erforderlich. Eine andere Eintheilung ist die in forma communi und in forma specifica. Bei der ersteren wird die Rechtsgültigkeit des Objectes, z. B. der erlassenen Statuten, vorausgesetzt, und sie erfolgt regelmäßig unter dieser Bedingung mit den Clauseln si juste, canonice, provide facta sint, et dummodo s. canonibus, Tridentini concilii decretis et constitutionibus non adversentur; diese Confirmation verleiht kein neues Recht und entzieht ihr Object nicht der Auctorität der competenten Oberen. Der Confirmatio in forma specifica geht eine genaue Prüfung voraus; sie geschieht vom Papste regelmäßig mit den Clauseln motu proprio et ex certa scientia und verleiht dem confirmirten Objecte eine vermehrte Rechtskraft. Sie gibt z. B. einem Gesetze des Bischofes oder des Provinzialconcils die Kraft eines päpstlichen Gesetzes, dessen Aenderung nur durch den Papst geschehen kann (Fagnanus in c. 1 De Confirmatione utili vel inutili 2, 30; Bened. XIV., De syn. 13, 5, 9—12; Schmalzgrueber II, tit. 30). [(Permaneder) Heuser.]

Confiteor, Formel des allgemeinen und öffentlichen Schuld- oder Sündenbekenntnisses.

Im kirchlichen Ritus ist diese Formel vorgeschrieben 1. im Eingang der heiligen Messe; 2. bei Ausspendung der heiligen Communion außerhalb der Messe; 3. bei der Administration des heiligen Sacramentes der letzten Oelung; 4. bei Ertheilung der Generalabsolution (Benedictio apostolica in articulo mortis); 5. im Officium divinum, und zwar in der Complet täglich, in der Prim aber an jenen Festen und Tagen, welche nicht sub ritu duplici gefeiert werden. Endlich wird 6. im römischen Rituale vorgeschrieben (Tit. 18, § 9), daß die sacramentalische Beicht jedesmal durch den ersten Theil des Confiteor oder wenigstens mit den Worten Confiteor Deo omnipotenti et tibi pater etc. eingeleitet werde. — Das Confiteor zerfällt in zwei Theile; im ersten bekennen wir vor Gott dem Allmächtigen, der seligsten Jungfrau Maria, dem seligen Erzengel Michael, dem seligen Johannes dem Täufer, den heiligen Aposteln Petrus und Paulus und allen Heiligen, sowie vor den gegenwärtigen Brüdern, daß wir gesündigt haben und schuldig sind. Im zweiten Theile bitten wir die genannten Heiligen und alle Heilige sammt den anwesenden Brüdern um ihre Fürbitte bei dem Herrn, unserm Gott. Diese Fürbitte ist es aber gerade, um derentwillen die Selbstanklage nicht bloß vor dem obersten Richter, sondern auch vor den Heiligen und vor den gegenwärtigen Brüdern geschieht. — Es werden aber in dem Formular genannt a. die seligste Jungfrau Maria, die als Königin der Engel und Heiligen, als unsere Mutter und Fürsprecherin, als die Zuflucht der Sünder und die Hilfe der Christen, wo immer Heilige genannt und angerufen werden, mit Recht den ersten Platz einnimmt; b. der Erzengel Michael, von dem es im Officium heißt: Constitui te principem super animas suscipiendas, und der namentlich angerufen wird, weil er der Kämpfer wider den ewigen Feind unseres Heiles ist (Jud. 9) und als der Beschützer der streitenden Kirche verehrt wird; c. der hl. Johannes der Täufer, der die Gerech-

Acte. Wo es also um die Vorbereitung [illegible] Empfang einer großen Gnade sich handelt, [illegible] wo es dringend nöthig ist, sich dem [illegible] Gottes zu empfehlen, da ist dem Confiteor [illegible] Stelle angewiesen.

Die ältesten Sacramentalien und [illegible] Romani haben keine Spur von unserer Formel. Im Ordo Romanus VI, n. 3 heißt es bloß: Inclinans se (sc. Pontifex) pro [illegible] suis deprecetur; die Art und Weise der deprecatio scheint aber dem jeweiligen Celebranten anheimgestellt geblieben zu sein. Die erste Spur unseres Confiteor findet sich bei Egbert, Erzbischof von York (a. 735), und bei dem Bischof Chrodegang von Metz (gest. 743) als Einsprung zum sacramentalischen Sündenbekenntniß vorgeschrieben. Im Micrologus (wahrscheinlich von Ivo von Chartres um 1080) lautet die Formel: Confiteor Deo omnipotenti, istis sanctis et omnibus sanctis et tibi frater, quia [illegible] in cogitatione, in locutione, in opere, in pollutione mentis et corporis: Ideo precor [illegible] ora pro me (De eccles. observat. cap. [illegible]). Aehnlich in den Constitutionen von Hirschau. Von da an begegnet uns die Formel in zahllosen Variationen, von denen man bei Bona, [illegible] und Grancolas einige nachlesen kann. Das [illegible] Concil von Ravenna (im J. 1314, Hard. VII, 1389) verordnet (Rubr. 15), daß in der Provinz Ravenna das Sündenbekenntniß künftighin lauten soll: Confiteor etc. (unserer Formel gleichlautend). Um dieselbe Zeit findet sich die Formel mit einer ganz unerheblichen Abweichung im Ordo Romanus XIV, c. 71 (bei Mabillon, Mus. Ital. II) für die Missa papalis vorgeschrieben. Seit der Herausgabe des neuen Missale durch Papst Pius V. ist die langgewünschte Gleichförmigkeit in diesem Punkte hergestellt. Das Confiteor wird durch den Versikel Adjutorium nostrum etc. eingeleitet und mit den Misereatur und Indulgentiam etc. geschlossen. Letzteres wird in den Rubriken Absolutio genannt. Da aber die eigentliche Absolution [illegible]

das Confiteor unter die kirchlichen Sacramentalien gehöre, zeigt Tapfer (Expositio incruenti Missae sacrif. art. 1, § 2, p. 24, edit. 2). Die unter dem Namen „öffentliche Schuld" bekannte deutsche Formel des öffentlichen Sündenbekenntnisses ist von dem Confiteor ganz verschieden und findet sich, da sie gewöhnlich nach der Predigt gebetet wird, in den Evangelienbüchern abgedruckt. [Köffing.]

Conformisten, s. Dissenters.

Confraternitas, s. Bruderschaft.

Confutation der Augsburger Confession, s. Augsburger Confession.

Confutse, gewöhnlich Confucius genannt, bekannter chinesischer Staatsmann aus vorchristlicher Zeit. Er wird mit Unrecht als Stifter einer neuen Religion angesehen, da er vielmehr die Stabilität der in China schon vorhandenen Anschauungen bewirkt und jedes transcendentale Moment aus denselben ferngehalten hat. Ebenso wenig kann er Philosoph heißen, da die Weisheit als Erkenntniß der letzten Gründe ihm gänzlich fremd war. Confutse ward 551 v. Chr. als Abkömmling einer seit dem zwölften Jahrhundert v. Chr. nachweisbaren Familie, welche den Beinamen Khung führt, zu Kiufu in dem damaligen Fürstenthume Lu, der heutigen Provinz Schantung, geboren. Der Name, welchen er als Kind erhielt, war Kiēu; bei seiner Großjährigkeit ward ihm nach chinesischer Sitte ein anderer Name, Tschungni, gegeben, und unter beiden Bezeichnungen wird er in der chinesischen Literatur oft aufgeführt. In späterer Zeit wird er vorzugsweise Fu-tse, „der Meister", genannt. Diese Benennung mit dem Zusatze seines Familiennamens Khung-fu-tse, „der Meister aus der Familie Khung", ist der Ursprung seiner gebräuchlichen Namensform; in China selbst heißt er noch öfter Khung-tse, „Herr Khung". Zur Zeit von Confutse's Geburt war in China schon ein verschwommener Pantheismus ausgebildet, in welchem der Begriff eines höchsten Wesens mit dem des Himmels verwechselt und unter Geist nur jede durch Beobachtung nicht zu ergründende Naturkraft verstanden ward. Mythologische Personification, wie sie bei den Indogermanen gewöhnlich war, blieb diesem System fern; der Cultus bestand in Verehrung der Vorfahren, welche man sich als fortlebend dachte. Aeußerlich zerfiel China im sechsten vorchristlichen Jahrhundert, nachdem es in früherer Zeit eine streng monarchische Verfassung gehabt, in eine Anzahl von Feudalstaaten, deren Fürsten sich von dem Suzerain, dem sogenannten Kaiser, möglichst unabhängig zu machen bemüht waren. So erwuchs Confutse unter dem Drucke der Verhältnisse, welche durch Willkür und Gesetzlosigkeit hervorgerufen werden, und die Einwirkung solcher Zustände ward durch seine häusliche Lage nur gemehrt. Mit dem dritten Jahre verlor er seinen bereits 73jährigen Vater und mußte als einziges Kind einer 17jährigen Wittwe neben neun Stiefschwestern große Armut und vieles Ungemach ertragen. Eine solche äußere Lage ohne innere religiöse Nahrung bildete frühzeitig in ihm Anschauungen aus, wonach das höchste Gut darin bestehe, unangefochten durch's Leben zu gehen, und die höchste Lebensweisheit darin, alles Unangenehme zu paralysiren. Es wird auch von ihm erzählt, er sei mit sieben Jahren zur Schule gebracht und hier sehr bald zum Ueberhören und Einüben seiner Mitschüler verwendet worden. Ist diese Angabe richtig, so würde sich dadurch vielleicht sein späteres Bestreben, als Lehrer und Ermahner aufzutreten, erklären lassen. Mit 19 Jahren heiratete er eine Frau aus der Familie Kiön, welche ihm im folgenden Jahre einen Sohn und später noch eine Tochter gebar. Er war nun genöthigt, eine Anstellung in fremden Diensten zu suchen, und ward erst Magazin-Aufseher, dann Gutsverwalter bei einer angesehenen Adelsfamilie. Aus dieser Zeit ist eine Aeußerung von ihm erhalten, welche für seine Lebensanschauungen charakteristisch ist. „Als Confutse Magazin-Aufseher war, sagte er: ‚Halte ich meine Rechnungen in Ordnung, so genügt das.' Als er Aufseher über Park und Heerden war, sagte er: ‚Wenn die Ochsen und Schafe wie das Gras aufschießen und groß und fett sind, so genügt das'" (Meng-tseu bei Plath, Leben des Confucius 24). Um dieselbe Zeit bildete sich bei ihm das Bestreben aus, seine Lebensansichten in weiteren Kreisen zu verbreiten und dadurch die Folgen der politischen und socialen Mißstände zu beseitigen. Er vertiefte sich in die Betrachtung der monarchischen Vergangenheit, deren gefeierte Kaiser und Minister seine Ideale wurden, und glaubte eine Besserung der Gegenwart nur durch die Rückkehr zu früheren Zuständen möglich. Wie jeder laudator temporis acti fand er bald willige Zuhörer, und es bildete sich ein kleiner Kreis von solchen um ihn, die sich seine Schüler nannten. Sein Ansehen bei denselben ward durch eine in's Bizarre ausartende Pedanterie bezüglich aller Regeln der äußeren Ordnung, des Wohlanstandes und der Höflichkeit gemehrt. Als er 24 Jahre alt geworden, starb seine Mutter; zwei Jahre dauerte nach chinesischer Sitte die Trauerzeit, und nun war er aller Bande entledigt, welche ihn bis dahin an einem bestimmten Ort und in einem kleinen Kreise festgehalten hatten. Er war bereits an einzelnen der damaligen kleinen Fürstenhöfe bekannt geworden und erhielt von verschiedenen derselben Einladungen, um den Fürsten mit praktischen Rathschlägen an die Hand zu gehen. So brach jetzt ein Abschnitt in seinem Leben an, während dessen er sich fast durchgängig in der Fremde befand; mehr als 20 Jahre zog er von einer Fürstenstadt zur andern, ward überall mit hohen Ehren empfangen und gewann durch sein berechnetes, gemessenes Auftreten, sowie durch seine feierlich vorgetragenen Aeußerungen großes Ansehen. Die Rathschläge, welche er ertheilte, bezweckten durchaus nur die Beibehaltung des Herkömmlichen, Vermeidung aller Neuerungen, Verehrung und Nachahmung der gepriesenen

Männer aus der Vorzeit. „Dem König Kingkung von Thſi antwortete er auf die Frage, wie er ſeine Regierung einzurichten habe: ‚Der Fürſt ſei Fürſt, der Unterthan Unterthan, der Vater Vater, der Sohn Sohn.‘ Kingkung ſagte: ‚Sehr gut, denn wahrlich, wenn der Fürſt nicht Fürſt, der Unterthan nicht Unterthan, der Vater nicht Vater, der Sohn nicht Sohn iſt, wenn man da auch Reis hat, wie erlange ich es, ihn zu eſſen!‘“ Als er ſpäter den Leichtſinn und die Verſchwendung dieſes Fürſten kennen gelernt hatte, ſagte er auf die nämliche Frage, die gute Regierung beſtehe in der richtigen Anwendung der vorhandenen Mittel. Dieſer Fürſt hatte einmal einen Beamten zu ſich entboten, ohne dabei die herkömmliche Form zu beobachten; der Geladene kam nicht, und da der Fürſt ihn ſchwer ſtrafen wollte, rechtfertigte er ſich wegen unzureichender Ladung. Als Confucius das hörte, ſagte er: „Das iſt gut. Den rechten Weg einhalten, gilt mehr als ſein Amt behalten. Der Weiſe thut nur, was recht iſt“ (Plath a. a. O. 44). In dieſer Periode ſeines Lebens bildete Confutſe nun die Anſichten, womit er ſich den Ruf eines Weiſen verſchafft, zu einer Art von Syſtem aus, wofern man die nüchternſte Lebensklugheit Syſtem nennen kann. Wenigſtens iſt ſo zu verſtehen, was er ſpäter von ſich ſelbſt ſagte, er habe mit 15 Jahren zu ſtudiren begonnen, und mit 30 Jahren ſei er feſt geſtanden; er hatte ſich jetzt feſte Anſichten gebildet, wie das irdiſche Glück ſeiner Landsleute durch Herſtellung einer äußeren, ſocialen Ordnung im Staate, in der Gemeinde und in der Familie bewirkt werden könne. Natürlich trieb es ihn, davon Anwendung zu machen. Nachdem er in anderen Staaten vergebens eine Anſtellung geſucht, ward er mit ſeinem 43. Jahre Gouverneur erſt eines kleineren, dann eines größeren Bezirks in ſeinem Heimatlande Lu und hatte nun Gelegenheit, ſeine Ideen zu verwirklichen. Was aus ſeiner Wirkſamkeit berichtet wird, ſind bloß Anordnungen, welche auf eine verſtändige Oekonomie in der Familie

ſcheiden kann ich wie Andere; aber [illegible] machen, daß es keine Klagen gibt.‘ Indeß mußte Confutſe bei ſeiner Wirkſamkeit [illegible] fahrung machen, daß durch die von ihm empfohlenen Mittel der gewünſchte Zweck nicht zu erreichen war. Um die Auctorität des Fürſten zu ſtützen, gab er dieſem den Rath, die Mauern der feſten Städte in ſeinem Lande niederzureißen und dadurch den Trotz ſeiner Großen zu brechen; allein nun ſtieg die Willkür des Herrſchers, und er überließ ſich allen Ausſchweifungen, ſo daß Confutſe der Aufenthalt in ſeinem Staate [illegible] verleidet war. Von Neuem zog er aus einem der vielen Feudal- oder Raubſtaaten in den andern, oft geehrt, oft verachtet, hier um Rath gefragt, dort verſpottet, bald in die politiſchen Verwicklungen der kleinen Staaten hineingezogen, bald ſelbſt ſich in dieſelben einmiſchend. Endlich kam er endlich in das Fürſtenthum Wei und lebte hier 478 unbeachtet und nur von einzelnen ſeiner Schüler gepflegt. Seine Frau war ſchon [illegible], ſein Sohn 481 geſtorben. Er ward in ſeiner Heimat begraben. Bei ſeinem Leichenbegängniß wandte man die Gebräuche der erſten chineſiſchen Dynaſtien an, um den Lehrer zu ehren, welcher das Alte geehrt hatte. Sein Andenken wurde [illegible] nur unter der kleinen Zahl ſeiner Schüler erhalten, aber allmälig mehr gefeiert, und endlich wurde ſeine Perſon der Typus für die entgegen Anſchauungen, welche in China von den meiſten Geiſtern getheilt waren. Im J. 26 opferte der damalige Kaiſer, der Stifter einer neuen Dynaſtie, ſeinem Andenken oder vielmehr dem Zeitgeiſt einen Stier an ſeinem Grabe. Im J. 1 n. Chr. wurde er, wie es in China Sitte iſt, nachträglich geadelt; ſeit 54 wurden Opferfeſte für ihn eingeführt, und jetzt ſind allenthalben Tempel errichtet, in denen ihm zu Ehren wohlriechende Kerzen angezündet werden. Seine Nachkommen leben noch heute zahlreich in China und genießen um ihres Ahnherrn willen große Auszeichnungen.

Dieſe Bedeutung für ſpätere Zeiten [illegible]

Ausdruck kommen. Das dritte canonische Buch, der I-king oder das Buch der Verwandlungen, umschließt ebenfalls einen dreifachen Commentar Confutse's zu einem äußerst dunkeln uralten Text, der Sittenregeln enthält und durch den Commentar an Dunkelheit und Verschwommenheit eher gewonnen als verloren hat. Ferner rührt von Confutse der erste Abschnitt in dem den King gleichgestellten Buch Ta-hio, „die große Weisheit", her; dieser Text, welcher den übrigen Abschnitten als Ausgangspunkt dient, zeigt die nämliche Unklarheit und Vieldeutigkeit (s. Plänckner, Confucius, Ta-Hio, die erhabene Weisheit, übersetzt und erklärt Leipzig 1875). Endlich schrieb Confutse auch noch ein rein historisches Buch unter dem Titel Tschün-tsien, „Frühling und Herbst", d. h. Gutes und Schlechtes. Unter diesen beiden Bezeichnungen führt er mit chronologischer Genauigkeit die Thaten von zwölf Fürsten auf, welche nach der im Schu-King und im Schi-King dargestellten Zeit gelebt haben; das Buch ist eine Art von Fürstenspiegel, indem Confutse mit großer Vorsicht und Subtilität durch versteckte Anspielungen sein Urtheil über die einzelnen Thaten darlegt.

Diese Schriften sind es aber nicht allein, aus denen die Chinesen ihre Kenntniß von Confutse und seinen Bestrebungen herleiten. An seinen Namen hat sich nach seinem Tode eine stets wachsende Fülle von Anecdoten oder Legenden angeknüpft, welche seine Person verherrlichen und seine Weisheit als eine ungewöhnliche darstellen. Manche dieser Erzählungen bekunden die Pietät der Schüler gegen einen verehrten Meister; bei den meisten ist aber leicht die Reflexion zu erkennen, mit welcher die Anschauungen und Uebungen einer späteren Zeit dem gefeierten Lehrer beigelegt werden, um durch dessen Ansehen gerechtfertigt und empfohlen zu werden. Mit großer Naivetät haben dabei seine Schüler eine Reihe von Zügen aufbewahrt oder auch hinzugefügt, welche sein Bild in unseren Augen nichts weniger als empfehlenswerth erscheinen lassen. Allerdings soll die Schule des Laotse, welche gleichzeitig mit der seinigen sich herausgebildet hat und bis heute zu seinen Anhängern in erklärtem Gegensatz steht, durch feindselige und unwahre Erzählungen Confutse's Andenken verdunkelt haben; allein wenn man sich nur an die Mittheilungen seiner Nachfolger und Bewunderer hält, gewinnt man leicht eine Vorstellung von Confutse's Erscheinung und Wirksamkeit, welche einen sehr nüchternen Eindruck hinterläßt. Gewiß geschieht allen Religionsstiftern, selbst Buddha und Mohammed, großes Unrecht, wenn man Confutse zu ihnen zählt; ebenso wenig darf man ihn seinem Zeitgenossen Pythagoras an die Seite stellen. Während sonst selbst in der Schwärmerei sich noch eine ideale Richtung auf das Uebernatürliche verräth, findet sich bei Confutse auch gar nichts, das auf eine Erhebung über die Anforderungen des Augenblicks hindeutete. Schon was seine Schüler bewundernd über seine Lebensgewohnheiten mittheilen, steht zu unseren Begriffen von einem Religionsstifter in eigenthümlichem Gegensatz. „Er verschmähte nicht eine ausgewählte Kost, nicht den fein gesäuberten (auf 30 Procent reducirten) Reis, nicht klein gehacktes Fleisch; aber verdorbene Speisen, angegangene Fische, riechendes Fleisch, sowie alles, was eine schlechte Farbe oder einen unangenehmen Geruch hatte, ließ er unberührt ... Was nicht recht zugeschnitten war, aß er nicht, auch nicht, was nicht seine richtige Sauce hatte. Wenn auch viel Fleisch da war, übernahm er sich doch nicht beim Essen; beim Wein hielt er kein bestimmtes Maß, aber er ließ es nie bis zu einer Trübung des Geistes kommen. Auf dem Markte gekauften Wein trank er nicht; gedörrtes Fleisch genoß er nicht. Nie aß er ohne Ingwer ... beim Essen sprach er nicht ... Wenn seine Matte nicht recht lag, setzte er sich nicht darauf ... War er zu einer gutbesetzten Tafel eingeladen, so veränderte er seine Farbe und stand auf, um dem Gastgeber seine Anerkennung zu bezeugen" (Lünjü bei Plath, S. 89). Gegen niedere Leute war er herablassend und betheiligte sich an jedem Aberglauben derselben; den Fürsten bewies er eine kriechende Höflichkeit und trug überall die peinlichste Unterwerfung unter die Gesetze des Anstandes zur Schau (ebd. 90 ff.).

Das schon hierbei hervortretende Nützlichkeitsprincip ist nun auch die Seele und die Grundlage des ganzen Systems, welches aus seinen Aussprüchen hergeleitet wird. Nie kommt in seinen Reden der Ausdruck „Gott" vor; nicht einmal die pantheistische Bezeichnung Schangti, „höchster Kaiser", für den Himmel hat er anders als in Citaten gebraucht. Ueber religiöse Begriffe und Verhältnisse sprach er sich so wenig wie möglich aus. Auf eine derartige Frage antwortete er (Lünjü 17, 19): „Ich bin nicht geneigt, zu reden." Tsaukung erwiederte: „Wenn unser Meister nicht spricht, was sollen denn wir Schüler der Nachwelt überliefern?" Confucius entgegnete: „Was spricht denn der Himmel? Die vier Jahreszeiten kehren regelmäßig wieder, alle Dinge entstehen; was spricht der Himmel sonst noch?" Dasselbe Gesetz, das die Naturerscheinungen leitet, beherrscht nach Confutse auch als Bestimmung das Leben der Menschen. Einer seiner Schüler hat „von ihm gehört, daß Leben und Tod ihre Bestimmung haben, Reichthümer und Ehren vom Himmel abhangen". Von einem Gestorbenen sagt Confucius (Lünjü 6, 2): „Unglücklicher Weise war seine Bestimmung nur kurz; er starb früh" ... Als Peniëu krank war, sprach Confutse bei ihm vor, faßte seine Hand durch's Fenster und sagte: „Er ist hin; es ist Bestimmung, daß der Mann die Krankheit hatte." Diese Auffassung wird auch auf das Thun des Menschen angewendet. Im Se-ki sagt Confutse: „Daß das rechte Princip Fortgang hat, ist Bestimmung; daß es verlassen wird, ist ebenfalls Bestimmung. Was vermag Kungpeliao (der einen Andern verleumdet hatte) gegen die Be-

ſtimmung?" (Plath 131.) Daß es dem Guten auf Erden wohl, dem Schlechten übel ergeht, iſt nach Confutſe „die Ordnung des Himmels", d. h. Naturgeſetz; ereignet ſich das Gegentheil, ſo iſt es Beſtimmung. Der Frage nach der Unſterblichkeit der Seele wich Confutſe aus; ſeine hierher gehörigen Aeußerungen laſſen ſich nur ſo verſtehen, daß die Lebenskraft des Menſchen bei ſeinem Tod in den allgemeinen Schooß der Naturkräfte zerfließe. Ebenſo äußerte er nie ſeine Anſicht darüber, ob die Verehrung der Abgeſtorbenen wirklich deren überlebende Manen zum Gegenſtand habe; den darüber beſtehenden Volksglauben ließ er unangetaſtet und conformirte ſich demſelben in allen Aeußerlichkeiten. An Wahrſagerei und Zeichendeutung glaubte er nicht, trat aber der Anwendung derſelben nur äußerſt ſelten und vorſichtig entgegen. Das Gebet zu den obern und untern Geiſtern mußte ihm folgerichtig als Aberglauben erſcheinen; vor dieſem Gebet bewies er ausnahmsweiſe eine große Abneigung. Gleichwohl verwarf er einen äußeren Cultus und namentlich Opfer nicht, weil ihm dieſe als Mittel erſchienen, Zucht und Geſetzmäßigkeit in die Geſellſchaft zu bringen; die Verehrung der Vorfahren betrachtete er deßwegen als unerläßliche Einrichtung. Nach ſolchen metaphyſiſchen Anſchauungen läßt ſich nun leicht das Moralſyſtem des Confutſe begreifen. Sein höchſtes Princip iſt die Herſtellung eines Gleichgewichtes in der moraliſchen Welt, welches der nothwendigen Ordnung in der ſichtbaren Welt entſpricht. Er will das zeitliche Glück der Menſchheit, und zwar nur der chineſiſchen Menſchheit, durch eine äußere Geſetzmäßigkeit herbeiführen, welche jede Störung des innern oder äußern Friedens unmöglich macht. Folgerichtig ſoll dieſe vom Staat ausgehen und von ihm aus ſich auf die Gemeinde und die Familie erſtrecken. Der Kaiſer iſt im Geſammtſtaat, der Mandarin in ſeinem Bezirk, der Vater im Hauſe unumſchränkter Herr und Geſetzgeber; die Pietät des Kindes gegen den Vater iſt

Zwecke nicht verſchmähte. Schwerer zu begreifen iſt, daß ein ſolches Syſtem Bewunderer finden konnten. Die theoretiſche Bewunderung erklärlich, welche ihm in Europa zu Theil geworden iſt, beruht auf Unkenntniß und falſcher Beurtheilung. Daß aber in China die Lehren des Confutſe allgemeinen Eingang gefunden haben und ſeit zwei Jahrtauſenden die Staatsreligion bilden, ſofern die Abweſenheit aller Religioſität noch Religion heißen kann, iſt eben nur aus den ſpeciellen Zuſtänden in China erklärlich. Trotz ſolcher Spuren der Uroffenbarung ſehr früh von einem vagen Pantheismus verſchlungen worden, in welchem jedes geiſtige Streben iſt daſelbſt von der Richtung auf das Materielle und Concrete erſtickt. Einer Nationalität, welche in der Beruhigung des Augenblicks die höchſte Aufgabe erblickt, kann das Nützlichkeitsprincip als vollkommenſter Ausdruck ihrer Geſinnung willkommen ſein. Confutſe hat ſich bemüht den Chineſen nicht mit der Forderung von ſittlicher Läuterung und von Selbſterkenntniß, ſondern lehrt ihn das, was er durch Natur als Neigung iſt, mit Anſtand und in geſetzmäßiger Form ſein. Da ein Volk von ſolchen Anſchauungen, wie die angegebenen ſind, nur zum Dienen beſtimmt ſein kann, ſo kam ſeinem Bedürfniß auch ein Regierungsſyſtem entgegen, das in der Form väterlicher Auctorität und kindlicher Scheu den Despotismus auf alle Richtungen der menſchlichen Thätigkeit ausdehnte. Von beſonderer Bedeutigkeit iſt hierbei der Umſtand, daß ein prieſterlicher Stand nach Confutſe's Lehren gar nicht ausgebildet werden konnte; jeder beſorgt ſeine religiöſen Cerimonien ſelbſt, und die Einhaltung der zu Ehren des Himmels und der Ahnen angeordneten Gebräuche iſt eine ſtaatliche Einrichtung. In gewiſſem Sinne kann man alſo ſagen, daß nirgendwo auf Erden die Verſchmelzung der geiſtlichen mit der weltlichen Gewalt ſo vollkommen gelungen ſei, wie in China. Demnach kann auch hier ſtatt einer Hierarchie das ſtarre Beamtenthum ausgebildet werden, ohne welches ein ſolches Syſtem ſchwerlich ſo lange [illegible]

ſen, daß die Verhältniſſe in China eine
us entgegengeſetzte Geſtalt annehmen müß-
enn es gelänge, in China geiſtiges Leben
eale Ziele an die Stelle der materiellen
bungen zu ſetzen. Daher muß den Macht-
in China das Chriſtenthum immer als
fährlichſte Feind erſcheinen, der ihrer
mkeit und ihrer Exiſtenz erwachſen kann;
die Chriſten richtet ſich ihre Verfolgung
inſtinctiv wie gegen die Taiping, welche
und neuer, aus dem Abendland gekomme-
deen die ſociale Lage in China umzuge-
ſuchten.

ſen alle anderen Religionen ſind die Chi-
tolerant, weil ſie keinen umgeſtaltenden
ß üben können. Es gibt in China noch ein
s einheimiſches Syſtem, das von Confutſe's
noſſen Laotſe (ſ. d. Art.) herrührt. Dieſes
heidet ſich aber im Weſentlichen nur da-
daß Laotſe an die Stelle der allgemeinen
hkeit die Vernunft ſetzt, und daß er in
unkeln Schriften den unbeſtimmten Be-
iner höchſten ſchöpferiſchen Vernunft auf-
men hat. Seine Moral läuft auf einen
smus hinaus, der ſeine Anhänger vor ag-
em Vorgehen bewahrt; dieſe heißen Taoſſee,
der Vernunft, bilden eine untergeordnete
und können den Frieden in China nicht

Das Nämliche gilt von den Buddhiſten
i Anhängern der dritten in China einge-
ten Religion. Dieſe würden ſich in ſtren-
egenſatz zu den chineſiſchen Anſchauungen
n, wenn ſie nicht der Skepſis anheimge-
wären und den Forderungen der Gegen-
ebührend Rechnung trügen. Ihre Zahl iſt
ehr anſehnlich, allein nach ihrer ſocialen
ng bilden ſie nur ein untergeordnetes Ele-
Dazu kommt, daß für die große Maſſe
olkes der Unterſchied der einzelnen An-
gen oder Bekenntniſſe ganz verwiſcht iſt,
das chineſiſche Volk bei aller ſonſtigen
ebenheit doch durchaus von Confutſe's
durchdrungen iſt. So gilt von allen Chi-
nas der geiſtreiche P. Huc ſagt (L'empire
i II, 1862, 201): „Religion und Lehre der
r des Confutſe iſt der Poſitivismus. Für
en weder der Urſprung, die Schöpfung
s Ende der Welt, noch lange philoſophiſche
rungen Intereſſe. Sie brauchen von der
ur, was ſie zum Leben bedürfen, von
ſchaft und Büchern nur, was ſie zur Er-
ihrer Pflichten nöthig haben, von al-
en Wahrheiten nur die praktiſchen Folge-
, von der Moral nur, was dem Nutzen
inzelnen und des Staates dient. Sie
it Einem Wort, das, was wir in Europa
i werden ſuchen. Sie laſſen alle Lehr-
keiten und ſpeculativen Erörterungen bei
und halten ſich an's Poſitive. Ihre Re-
iſt gewiſſermaßen nur eine Civiliſation;
hiloſophie iſt die Kunſt, unangefochten
n, die Kunſt, zu gehorchen und zu be-

Chineſiſches und Europäiſches iſt hier nicht zum erſten Mal in Parallele geſtellt. Als die Jeſuitenmiſſionare zuerſt die chineſiſche Literatur kennen lernten, ließen ſie ſich durch die vage Unbeſtimmtheit in den canoniſchen Büchern, ſowie durch die von ihnen überſchätzte Vieldeutigkeit der chineſiſchen Schriftzeichen verleiten, dem chineſiſchen Alterthum chriſtliche Begriffe unterzulegen. Ihre richtige Ueberzeugung, daß die Entſtehung chineſiſchen Geiſteslebens der Uroffenbarung nicht fern geweſen ſein kann, berührte ſich mit dem Bedürfniß, für ihre Miſſionsthätigkeit einen Anknüpfungspunkt in den chineſiſchen Anſchauungen ſelbſt zu finden. Wie nun in Europa das chineſiſche Alterthum durch Confutſe's Namen repräſentirt iſt, ſo wurde durch die begeiſterten Briefe der Miſſionare für lange in Europa eine überſchwängliche Hochſchätzung von der tiefen Einſicht und der geläuterten Moral des Confutſe einheimiſch, und in Deutſchland iſt dieſe feſter als anderswo begründet, ſeitdem der Dichter die „Sprüche des Confucius“ in ſeine gewinnenden Formen gekleidet hat. Dieſe nämliche Ueberſchätzung ward dann von Voltaire und den Encyclopädiſten in frivolem Sinne ausgebeutet. Confutſe ſollte mit ſeiner erhabenen Moral den Beweis geliefert haben, daß die Menſchheit zum Glück des Einzelnen wie der Staaten das Chriſtenthum mit ſeinen Dogmen nicht bedürfe; der Kaiſer von China ward als der Hoheprieſter einer Religion gefeiert, welche nur Bruderliebe und Menſchenglück kenne und den höchſten Bedürfniſſen des menſchlichen Herzens genüge. Die letzteren Bemühungen können jetzt als abgeſtanden bezeichnet werden, und auch die Bewunderung Confutſe's von Seiten gläubiger Chriſten muß allmälig einem nüchternen Urtheil Platz machen. Dazu hat am meiſten eine genauere Bekanntſchaft mit den Schriften Confutſe's beigetragen. Dieſe waren lange in einen Nimbus von Erhabenheit und Großartigkeit gehüllt, der bei der Unkenntniß mit denſelben durchaus ihrem vagen und unklaren Inhalt entſprach. Erſt der kühldenkende Klaproth wagte aus genauer Kenntniß der Sprache und der Sache zu ſagen (Verzeichniß der chineſ. und mandſchuiſchen Bücher u. Handſchriften der königl. Bibliothek in Berlin, Paris 1822, 140): „Seit zweihundert Jahren hat man ſo viel über die Weisheit des Confucius und ſeiner Schüler geſprochen und ſie ſo hoch geprieſen; aber ihre Werke erheben ſich in Hinſicht des Genius der Verfaſſer und ihrer Tendenz nicht über die kümmerlichſte Mittelmäßigkeit.“ (Vgl. Amiot, Vie de Confucius in den Mémoires concernant les Chinois XII, Paris 1786; Thornton, History of China 1844, I, 151—215; Pauthier, Chine, Paris 1853, 121 bis 183 [beide nur Auszüge aus dem erſtgenannten]; Legge, The Life and Teachings of Confucius, London 1867; Plath, Confucius' und ſeiner Schüler Leben und Lehren in den Abhandl. der philoſ.-philol. Klaſſe der königl. bayr. Akad. der Wiſſ. XI—XIII, München 1868—1875

[II. Leben des Confucius]; Faber, Introduction of the science of Chinese Religion, London 1880.) [Kaulen.]

Congo, Reich in Niederguinea, nördlich vom Congoſtrom, ſüdlich vom Dandefluß begrenzt. Im J. 1484 drang der portugieſiſche Seefahrer Diego Cam, als der erſte europäiſche Entdecker, bis an den Congo vor und nahm einige Eingeborene mit ſich, welche dann auf Befehl König Johanns II. von Portugal unterrichtet wurden. Im folgenden Jahre kehrte Diego mit denſelben zurück und fand den Landesfürſten durch einige Portugieſen, welche zurückgeblieben waren, für das Chriſtenthum äußerſt günſtig geſtimmt. Mit Bewilligung desſelben wurden mehrere vornehme Jünglinge nach Liſſabon geführt, wo ſie in der heiligen Taufe die Namen des Monarchen und ſeiner erſten Granden empfingen. Inzwiſchen konnte in Congo ſelbſt ein portugieſiſcher Prieſter wirken und den König, ſowie deſſen Oheim, den Häuptling von Sogno, mehr und mehr für das Chriſtenthum gewinnen. Im J. 1491 kamen drei Franciscaner-Miſſionare in's Land, welche bald den letzteren ſammt ſeinem Sohne tauften. Auch der König empfing die Miſſionare mit Zuvorkommenheit in ſeiner Hauptſtadt, ordnete den Bau einer Kirche an und wollte noch vor einem Kriegszug, zu dem er durch Rebellen genöthigt war, die heilige Taufe empfangen, in welcher er und ſeine Gattin die Namen des Königs und der Königin von Portugal (Johann und Eleonore) erhielten. Bald folgte des Königs älteſter Sohn Sundi, nunmehr Alfons genannt, während der jüngere Bruder Panſo dem Chriſtenthum beharrlich abhold blieb. Man war jedoch mit Ertheilung der heiligen Taufe etwas zu raſch vorgegangen. Die noch im Heidenthum Verharrenden, an ihrer Spitze die Fetiſchprieſter und die entlaſſenen Kebsweiber, bildeten mit einer Anzahl Neubekehrten, welche ihren Uebertritt zum ſtrengen chriſtlichen Sittengeſetz ſehr bald bereuten, eine mächtige Partei, St. Thomas, zu welcher Congo gehörte, auf ſeiner Viſitationsreiſe empfangen. Ein vollſtändiges Domcapitel wurde in der Hauptſtadt eingeſetzt, und die Hauptkirche mit allem Erforderlichen reichlich verſehen; auch die Pfarreien und Miſſionen wurden abgegrenzt. Dem Wunſche des ſterbenden Oberhirten entſprechend, wurde einer der in Liſſabon herangebildeten Prinzen zum Biſchofe beſtellt; er ſtarb jedoch vor ſeiner Weihe. Der dritte Biſchof von St. Thomas ſah ſich bereits genöthigt, unter dem verwilderten Clerus von Congo tüchtig aufzuräumen. Als Biſchöfe folgten 1540—1542 Heinrich, 1542—1567 Navarro. Seit 1547 waren Jeſuiten in Congo thätig, errichteten Schulen, hoben die Sittlichkeit, wurden aber 1555 vertrieben, weil ſie der Sinnlichkeit des Königs entgegentraten. Von 1564 bis 1626 führten acht Biſchöfe den Titel von San Salvador — ſo hieß jetzt die Hauptſtadt des Landes —, aber bereits ſeit 1592 war das Bisthum mit Angola vereint und der Sitz des Biſchofs nach St. Paul de Loanda übertragen. Congo-Angola ſtand zuerſt unter Liſſabon, bis Ende des 17. Jahrhunderts unter Goa, ſeit 1844 wieder unter Liſſabon. Inzwiſchen wandte ſich der portugieſiſche Handel immer mehr anderen Gegenden zu, und die Verbindung zwiſchen Liſſabon und Congo ward immer mehr gelockert. Umſonſt hielt König Alvaro II. 1608 und 1640 durch Geſandte in Rom dringend um Miſſionare an. Auch die ſeit 1645 in der Miſſion thätigen Kapuziner vermochten auf die Dauer nicht, wo auch nur annähernd genügende Zahl von Miſſionaren zu ſtellen. So ſank ſchließlich das Chriſtenthum zum bloßen Namenchriſtenthum herab; doch haben neuere Miſſionare zahlreiche Anknüpfungspunkte und große Willfährigkeit vorgefunden (vgl. Die katholiſchen Miſſionen 1879, 65 ff.), und es iſt ſomit für die nächſte Zukunft gegründete Hoffnung vorhanden, daß hier das Chriſtenthum neu erblühen wird. Die jetzt hier wirkenden Miſſionare gehören der Congregation von

Congregatio de auxiliis, Name einer speciellen, zu dogmatischen Zwecken niedergesetzten Theologen-Congregation. Das Concil von Trient hat gegen die Lehre der Reformatoren von der inneren Nöthigung des Willens durch die Gnade dogmatisch bestimmt, daß der Wille unter dem Wirken der Gnade völlig frei sei (Sess. VI, cap. 5, can. 4); unentschieden aber und der freien Erörterung der Theologen überlassen blieb die Frage, wie die göttliche Gnade unfehlbar den guten Act zu wirken vermöge, wenn der freie Wille, wie sehr auch von der Gnade gezogen, dennoch nicht beistimmen könne, oder kurz, wie die Unfehlbarkeit der Gnade mit der Freiheit des Willens im Heilsacte vereinbar sei. Von den nachtridentinischen Theologen wurde denn auch alsbald dieser Gegenstand in Angriff genommen und ein wissenschaftliches Verständniß des Verhältnisses von Gnade und Freiheit gesucht. Die Lösung des Problems aber war eine sehr verschiedene. Die Einen, unter Führung des Dominicaners Bañez (s. d. Art.), die „Thomisten", leiteten die Unfehlbarkeit der wirksamen Gnade ab aus dem inneren Wesen der Gnade selbst als einer Wirkung der unwiderstehlichen göttlichen Allmacht — praedeterminatio physica; die Anderen, unter dem Namen des Jesuiten Molina (s. d. Art.), die „Molinisten", von etwas der Gnade Aeußerlichem, nämlich von dem göttlichen Vorauswissen der bedingt zukünftigen freien Handlungen oder der sogenannten scientia media. Die Losung war demnach: praedeterminatio physica oder scientia media. Ueber diese Cardinalpunkte, nach denen sich andere Lehrstücke der Gnade mehr oder minder verschieden gestalten müssen (s. d. Artt. Bañez und Molina), entspann sich von der Neige des 16. Jahrhunderts ab unter den Theologen, namentlich des Dominicaner- und Jesuitenordens, ein langer und heftiger Kampf, der mit Wahrung zwar stets des Glaubens, aber nicht immer auch der Liebe geführt wurde und schließlich, vor das oberste Forum der Kirche gebracht, die Zusammenberufung einer officiellen theologischen Prüfungscommission veranlaßte, welche in der Dogmengeschichte unter dem Namen der „Congregatio de auxiliis divinae gratiae" bekannt ist. Dem Zusammentritte dieser Versammlung selbst geht eine sehr bewegte Vorgeschichte voraus.

I. Geschichtliche Veranlassung der Congregatio. Der großen Controverse über die Gnade war bereits durch mancherlei vorausgegangene Reibungen zwischen Dominicanern und Jesuiten ein empfänglicher Boden bereitet. An der Wende der neuen Zeit zu neuen Aufgaben mit neuen, von den Satzungen der bestehenden Orden so ganz verschiedenen Einrichtungen in's Leben gerufen, konnte die Gesellschaft Jesu bei ihrem Entstehen auch innerhalb der Kirche verschiedenen Beurtheilungen und Mißdeutungen begegnen. Insbesondere vermochten mehrere Mitglieder des alten und verdienstreichen Predigerordens und an ihrer Spitze der als Kanzelredner und akademischer Lehrer hochangesehene und einflußreiche Melch. Cano (s. d. Art.), für die Bedeutung, Sendung und Einrichtung der neuen kirchlichen Genossenschaft schlechterdings kein Verständniß und keine Neigung zu gewinnen. In unermüdetem Eifer hat dieser große Gelehrte mit Wort und Schrift die Gesellschaft Jesu bis an sein Lebensende auf's Heftigste bekämpft und in weiten Kreisen die Gemüther gegen sie erregt. Das Wort des hochverehrten Lehrers fand leider bei zahlreichen Schülern mehr Gehör und Nacheiferung, als die Abmahnungen seines Ordensgenerals und die Vertheidigung der Jesuiten selbst seitens eines seiner Ordensgenossen. Den meisten Anstoß scheinen die Dominicaner, welche in Spanien wenigstens damals noch fast sämmtliche theologischen Lehrstühle innehatten und mit unverbrüchlicher Treue an der Lehre ihres großen Ordensgenossen Thomas von Aquin festhielten, an derjenigen Bestimmung des neuen Instituts genommen zu haben, welche zwar die Summa des englischen Lehrers als Lehrbuch vorschrieb, jedoch mit dem Beifügen, „daß, wenn im Laufe der Zeit ein anderer Auctor für die Studirenden nützlicher oder eine neue Summa oder ein theologisches Lehrbuch den Zeitbedürfnissen entsprechender erscheinen würde, dieses nach sorgfältiger Prüfung und reiflicher Ueberlegung von sachverständigen Ordensmitgliedern und mit Gutheißung des Pater General bei den Vorlesungen gebraucht werden könne" (Const. p. 4, c. 14, Decl. B). Hierin sahen die Dominicaner einen Bruch mit der bisherigen geschlossenen Lehrtradition und ein offenes Thor für gefährliche Neuerungen (die Anklagen s. bei Serry, Histor. Congreg. de auxiliis, ed. 2, Antverp. 1709, l. 1, c. 1 et 2, p. 1—10; die Vertheidigung bei Eleutherius [Livinus de Meyer], Histor. Controv. de div. grat. auxiliis, Antverp. 1705, l. 1, c. 2—4, p. 3—10; vgl. dess. Hist. vindic.). Alsbald erschien denn auch hervorragenden Theologen des Predigerordens die Lehre des hl. Thomas in einem der wichtigsten Punkte — der Lehre über die Wirksamkeit der göttlichen Gnade — von den Jesuiten verlassen und ein Weg betreten, der nach ihrer Meinung direct zur Häresie der Pelagianer oder Semipelagianer zurückführte. Eine Schuldisputation im Centrum der Schule des hl. Thomas, in Salamanca, gab das erste Signal zum offenen Ausbruche des großen Kampfes (Du Plessis d'Argentré, Collectio judic. ad ann. 1581, ed. Par. 1726, III, 120).

Kaum hatte der durch langjährige Lehrthätigkeit bereits zu hohem Ansehen gelangte Dominicanertheologe Bañez, ein eifriger Schüler des jesuitenfeindlichen M. Cano, nach ruhmvollem Wettkampfe den ersten theologischen Lehrstuhl an der Hochschule zu Salamanca bestiegen, so wurden daselbst im J. 1581 von dem Jesuiten Prudentius de Monte Mayor in einer öffentlichen Disputation Sätze vertheidigt, welche sowohl gegen die Lehre von absoluten Decreten Gottes bezüglich der freien Handlungen (praedetermi-

natio physica), als gegen die Lehre einer von jeder Voraussicht der Verdienste unabhängigen Vorherbestimmung (praedestinatio ante praevisa merita), also gegen die beiden Angelpunkte des Bañez'schen Thomismus gerichtet waren. Bañez, durch die kühne Herausforderung auf's Höchste überrascht und erbittert, erschien selbst bei der Disputation und bekämpfte die Aufstellungen seines Gegners. Sofort nach dem Abbruche der stürmischen Verhandlung verfaßte er im Einverständnisse mit seinen Anhängern eine Anklageschrift, in welcher er dem Vertheidiger jener Thesen sechzehn theils irrige, theils häretische Sätze zur Last legte, und sandte sie mit eigener und seiner Freunde Namensunterschrift zur Prüfung an das spanische Inquisitionstribunal zu Valladolid. Das Ergebniß derselben wird von beiden Seiten verschieden berichtet. Nach der Darstellung der Kläger habe die Inquisition durch einen Abgesandten den Thatbestand an Ort und Stelle genau erheben lassen, und hätten sämmtliche Mitglieder des theologischen Professorencollegiums, von dem Untersuchungsrichter um ihre Ansicht befragt, die „neue" Lehre als „verwegen und irrig" bezeichnet; auch die Gegner hätten die Thatsache dieser Censurirung eingestanden, jedoch sie dem überwiegenden Einflusse des Bañez zugeschrieben (Serry l. c. 1, 1, 3). Nach dem Berichte der Beklagten hingegen habe die Untersuchung herausgestellt, daß allerdings die von Bañez denuntiirten Sätze verwerflich, jedoch nicht von den Jesuiten gelehrt, die wirklich von ihnen gelehrten aber „sehr probabel" seien (Liv. de Meyer l. c. 2, 1, 91). Sicher ist, daß nach diesem ersten öffentlichen Zusammenstoße die Anhänger beider Schulen fortfuhren, ihre bezüglichen Lehren vorzutragen und zu vertheidigen, sogar an der Universität von Salamanca. Bañez selbst begann drei Jahre später mit der Veröffentlichung seiner Commentare zur Summa des englischen Lehrers, worin er die Grundzüge seines Thomismus entwickelte und, ohne seine Gegner zu nennen, die „neuen"

Italien, Suarez und Vasquez in Spanien, Gregor de Valentia in Deutschland (1584 in Ingolstadt; Serry 1, 1, 6), Lessius in Belgien, vertheidigten allenthalben die der Behauptung physischen Prädeterminationen entgegengesetzte Lehre des Ordens. In letzterem Lande kam es zu einem neuen heftigeren Zusammenstoße — nicht mit den Dominicanern, sondern mit den strengen Augustinern außerhalb des Jesuitenordens, als welche sich damals die Theologen der belgischen Akademien, insbesondere der Löwener bekannten. Kaum waren dort die Irrthümer des Bajus (s. d. Art.) durch die auctoritativen Entscheidungen der Päpste Pius V. (1567) und Gregor XIII. (1579) niedergeschlagen, so entspann sich zwischen den Jesuiten Lessius (s. d. Art.) und Hamel und den anderen Theologen der Löwener Facultät, meist Schülern und Freunden des Bajus, ein neuer Streit, dessen Hauptgegenstand Lessius' Lehre über Gnade und Vorherbestimmung bildete. Die Behauptungen, die der gelehrte Jesuitentheologe über diese Frage in Löwen vortrug, stimmten im Wesentlichen mit denen seiner Ordensgenossen in Spanien und anderswo überein und wurden dort wie hier als Neupelagianismus bezichtigt. Lessius selbst soll seine Ansichten von seinem Lehrer Bellarmin empfangen haben (vgl. Auszüge aus dem erhaltenen Briefwechsel beider in einem Codex MS. de controv. Lovan. des römischen Jesuiten-Archivs bei Schneemann, Weitere Entwickelung der thomistisch-molinistischen Controverse, Freib. 1881, 113 ff., sowie die Apologie Bellarmins zu Gunsten Lessius' bei Meyer l. c. App. 785), während die Löwener Theologenfacultät in ihrer Verwarnung an die Jesuiten behauptet, Bellarmin, der erste Lehrer ihres Ordens in Löwen, habe gerade die gegentheiligen Lehren vorgetragen, und der Dominicaner Serry (l. c. 1, 16, 83 sq. 2, 1, 150 sq.) sogar darthun will, der berühmte Controversist, der in diesem Kampfe eine so einflußreiche Rolle spielt, habe niemals seine Be-

[redacted]

lichen bei Serry l. 1, c. 3—12, p. 10—63; l. 5, 2, c. 4—11, p. 686—721, und Meyer l. 1, 6—27, p. 13—89, sowie d'Argentré, Coll. ud. III, p. 2, 120—125).

Noch waren in Belgien die Streitenden nicht llig zur Ruhe gebracht, so erschien im J. 1588 i Lissabon nach vorgängiger sorgfältiger Prüung der portugiesischen Inquisition (und des Dominicaners P. Barth. Ferreira als Censors) as durch dreißigjährige Studien vorbereitete Werk des Jesuiten Molina: Concordia liberi rbitrii cum gratiae donis, divina praescien-a, providentia, praedestinatione et repro-ationе, das zuerst ausführlich über die scientia nedia als das „einfachste, jedoch bisher kaum achtete Mittel" zur Lösung des schwierigen Pro-lems handelte, aber eben damit die Controverse uf einem anderen Punkte neuerdings zu hellen lammen anfachte. Kaum nämlich hatte Bañez on diesem Buche Kunde erhalten, als er mit ufbietung alles seines Einflusses dessen Er-heinen zu verhindern suchte. Er wandte sich an en Großinquisitor von Portugal, den österreichi-hen Erzherzog Cardinal Albert, dem Molina ein Werk gewidmet hatte, mit der Bitte, der eröffentlichung desselben Einhalt zu thun, weil r in demselben jene dreizehn Sätze vermuthe, die kürzlich von ihm der Inquisition von Castilien orgelegt und von dieser bis auf Weiteres ver-oten worden seien. Erst jetzt erhielt Bañez Ein-icht in das Buch; denn der Cardinal-Großinqui-itor ließ ihm nunmehr sein eigenes, von Molina hm überreichtes Exemplar der „Concordia" zu-tellen, damit er die Schrift prüfe und die an-tößigen Sätze bezeichne. Wirklich entdeckte Bañez ehn jener suspendirten Sätze und sandte sie ammt seiner Censur durch seinen Freund, den Dominicaner P. de la Cuevas (bei Serry: de las Cuentas), den Beichtvater des Großinquisitors, n diesen zurück. Unterdessen hatte Molina sich n die Inquisitionstribunale von Castilien und Aragonien gewandt und von ihnen trotz der Ein-prache seiner Gegner die Erlaubniß zur Ver-ffentlichung seines Werkes in diesen Königreichen rlangt. Nach dieser doppelten Approbation er-ielt auch Molina die Bañez'schen Einwendungen egen seine Lehre zugestellt, die er alsbald mit iner Bittschrift an den Großinquisitor um Frei-ebung seines Buches beantwortete. Nachdem iese Censur und Antwort neuerdings einer Prüfung von Theologen, auch der Dominicaner P. Ferreira und P. Cuevas), übergeben und iese nichts Tadelnswerthes in den Sätzen Mo-ina's gefunden, wurde endlich die Freigebung er „Concordia" beschlossen, die denn auch als-ald nach fast einjähriger Beanstandung Anfangs Juli 1589 mit einem Anhange — der Antwort uf Bañez' Anklagen — in die Oeffentlichkeit rat (Meyer 2, 2—4, 92—99; dagegen Serry 1, 3, 64—69; 5, 3, 2, 720 sq.). Längst mit Spannung erwartet, waren die ausgegebenen Exemplare bald erschöpft. Molina reproducirte aber die Schrift theilweise in seinem zu Lyon (1593) und Venedig (1594) erschienenen Commentare zum ersten Theile der Summa des hei-ligen Thomas und vollständig in einer zweiten vermehrten Ausgabe zu Antwerpen (1595), deren (unwesentliche) Aenderungen jedoch von den Gegnern übel vermerkt wurden (vgl. Serry 1, 13, 70; die Vertheidigung bei Meyer 2, 5 u. 6, 100—105; sowie die Replik Serry's 5, 3, 2, 726 sq.).

Ueber die erste Aufnahme des Molina'schen Werkes in der katholischen Welt lauten die Be-richte der beiden streitenden Parteien verschieden. So ungünstig, wie Serry es darstellt (1, 14—19, 75—99; 5, 3, 5—7, 751 sq.), kann sie nicht gewesen sein, weil Bañez, fest überzeugt von der Wahrheit seiner Lehre und ihrer traditionellen Stütze im hl. Augustin und Thomas, nach diesem Mißerfolg den Kampf wider dasselbe nur mit noch gesteigerterer Energie fortsetzte. Auf sein Be-treiben wurde von der spanischen Inquisition die Herstellung eines Verzeichnisses von verbotenen Büchern den beiden Universitäten von Alcala und Salamanca übertragen, so zwar, daß jene die älteren, diese die neueren Bücher durchsehen sollte (über die verschiedenen Indices des Qui-roga vgl. Reusch, Der Index der verbot. Bücher, Bonn 1883, 490 ff.). Die Tendenz war zu er-sichtlich und trat auch alsbald offen hervor. Bañez und sein Freund und Gesinnungsgenosse Zumel, Ordensgeneral der Mercedarier, in die Prüfungs-commission gewählt, suchten Molina's Buch in diesen Index zu bringen, wogegen aber ein an-deres Mitglied, der Benedictiner Curiel, bei dem Großinquisitor selbst Protest einlegte mit dem Bemerken, die beiden genannten Censoren seien von einer solchen Aufregung hingerissen, daß an eine gründliche Prüfung nicht zu denken sei. Der Plan ward vereitelt, aber die Aufregung immer größer, genährt durch öffentliche Disputationen, welche da und dort über den streitigen Gegen-stand stattfanden. Gereizt durch die scharfen Aus-fälle, welche der Dominicaner P. Nuño als Lehrer an der Akademie von Valladolid auf gewisse Sätze Molina's machte, benutzten die Jesuitentheologen, welche an derselben Universität lehrten, die Gelegen-heit einer Magisterpromotion (5. März 1594), um die Angriffe öffentlich zurückzuweisen und ihren Ordensgenossen in Schutz zu nehmen. Dem feier-lichen Acte, dem die Elite der Theologen jener Universitätsstadt beiwohnte, präsidirte der Jesuit P. Anton von Padilla; als erster Gegner trat auf der Rector des Dominicanercollegs, P. Diego Nuño, indem er folgenden Satz Molina's als häretisch bezeichnete: „Mit derselben Gnadenhilfe, Verschiedenen ertheilt, bekehrt sich der Eine, der Andere nicht; besiegt der Eine die Versuchung, während der Andere unterliegt." Der Vertei-diger stellte den häretischen Charakter des Satzes in Abrede, und der Vorsitzende kam ihm zu Hilfe mit der Unterscheidung, Molina habe dieses nur von der zuvorkommenden, nicht von der unter-stützenden oder begleitenden Gnade verstanden. Nuño aber ließ diese Erklärung nicht gelten,

weil Molina ausdrücklich von der unterstützenden Gnade spreche und überhaupt jeden inneren Unterschied zwischen zuvorkommender und unterstützender Gnade läugne, so daß nach ihm das Glauben oder Nichtglauben einzig von dem Belieben der natürlichen freien Willenskraft abhänge. Als Nuño mit großem Eifer fortfuhr, seine Gegner zu bedrängen und die anwesenden Theologen zu Richtern aufrief, da ließ sich der Vertheidiger in der Hitze des Kampfes zu der verletzenden Frage hinreißen: „Numquid apud vos sunt claves sapientiae?“ wofür er die Zurechtweisung des Vorsitzenden und die laute Mißbilligung der Versammlung erntete. Mit mehr Ruhe und Mäßigung als Nuño traten sodann die PP. Alvarez und Valleso auf den Kampfplatz; jener suchte die Uebereinstimmung Molina's mit Pelagius, dieser dessen Widerspruch gegen das Trienter Concil nachzuweisen. Ueber den Ausgang dieses heftigen theologischen Wettkampfes muß selbst Serry berichten: „Res non sine astantium offensione successit“ (1, 20, 106 sq.). Des anderen Tages brachte der damals gefeierte Prediger der Dominicaner und fanatische Gegner der Jesuiten, P. Avendanius, den Disput auf die Kanzel und vor das Volk (vgl. über die maßlosen Schmähungen und Hetzereien dieses Mannes Meyer 2, 27, 168. 183). Hiermit war die Controverse aus den Hörsälen auf die Straße geworfen und eine der schwierigsten theologischen Fragen, wie einst in den arianischen Wirren die ewige Geburt Christi, der leidenschaftlichen Parteinahme der urtheilsunfähigen Menge anvertraut. Die Aufregung, welche in den theologischen Kreisen herrschte, theilte sich auch dem Volke mit und zwar in dem Grade, daß der Generalvicar in Valladolid über diese Vorgänge an den apostolischen Nuntius Camillus Cajetanus, sowie an seinen Ordinarius, den Erzbischof von Toledo, Cardinal Quiroga, zugleich Großinquisitor von Spanien, berichtete und um schleunige Abhilfe bat. Da hierauf von Seite der Inquisition den Dominicanern zwar jede Cen-

schen Inquisition nicht mehr hinreichte, der Sache zu schlichten und die Eintracht zwischen den beiden Orden herzustellen. Der Großinquisitor selbst, ein förmliches Schisma befürchtend, wandte sich nach Rom und unterstellte die ganze Streitsache dem Urtheile des heiligen Stuhles, nachdem bereits vorher Cardinal de Castro und der Bischof von Leon, Alfons de Moscoso, hierauf bezüglich den Jesuiten günstige Berichte dorthin gesendet hatten (Meyer 2, 23 sq., 167—176).

Daraufhin erließ Papst Clemens VIII. im J. 1594 an den Nuntius von Madrid die Ermahnung (ib. 2, 25, 178 sq.): erstlich dem Cardinal von Toledo kund zu thun, er solle in der Verhandlung des Streites, der zwischen einigen Vätern des Dominicanerordens und einigen der Gesellschaft Jesu „über die zureichende und wirksame Gnade“ ausgebrochen, wenn er dieselbe etwa begonnen, nicht weiter schreiten, sondern die ganze Entscheidung Sr. Heiligkeit, der sie zustehe, überlassen; weiter möge er den Oberen der beiden Orden in seinem Namen befehlen, sie sollten schriftlich den Stand der Frage darlegen und die Gründe für ihre bezüglichen Ansichten angeben und durch den Nuntius an Se. Heiligkeit senden, um Ihr ein richtiges Urtheil in dieser Sache zu ermöglichen; mittlerweile aber sollten bis zum Entscheide der Controverse durch den apostolischen Stuhl bei Vermeidung der strengsten Strafen beide Parteien jeder Erörterung der streitigen Punkte, sei es öffentlich oder privatim, gänzlich sich enthalten. Auf Wunsch des Papstes beauftragte sodann die Generalinquisition auch mehrere spanische Bischöfe, Akademien und hervorragende Theologen, motivirte Gutachten über die von den streitenden Parteien einander zur Last gelegten Behauptungen abzugeben. Bis diese Gutachten ausgearbeitet und eingeliefert wurden, verstrich eine geraume Zeit, während welcher sich zwischen den beiden Parteien eine neue Scene abspielte.

Die Ordensgenossen und Freunde des Verlag waren „entsetzt“ darüber, daß das vom Papste

beiden Parteien. Der Papst übergab die Bittschrift Bellarmin zur Begutachtung; dieser wies die darin enthaltenen Beschuldigungen des Bañez gegen die Jesuiten zurück, befürwortete aber die Aufhebung des fraglichen Gebotes, jedoch für beide Theile (vgl. die Supplik Nuza's bei Serry, App. V, 37 sq.; die des Bañez mit der Antwort Bellarmins bei Meyer 1, 805 sq.). Clemens VIII. willfahrte der Bitte und erlaubte mit Schreiben des Cardinals a St. Severina (26. Febr. 1598) an den apostolischen Nuntius zu Madrid beiden Parteien die freie Erörterung der Frage wie zuvor; die Dominicaner sollten der Doctrin des hl. Thomas folgen, die Jesuiten aber stets eine „gesunde und katholische Lehre" vortragen. Bañez' Freunde erblickten in dieser Unterscheidung des päpstlichen Decretes eine Billigung ihrer Lehre, sowie eine verdeckte Verurtheilung der jesuitischen, und führten daher Beschwerde, daß die Inquisition in der Mittheilung der Zurücknahme des päpstlichen Gebotes an die Ordensobern dieselbe nicht beachte, sondern vielmehr beide Theile gleichstelle (Serry 1, 26, 138 sqq.; Meyer 2, 28. 29, 187—195; Hist. vindic., Brux. 1715, 2, 25. 26, 224—239).

Erst im März des Jahres 1598 trafen die zur Einleitung der Untersuchung vom Papste verlangten, sehr umfangreichen Schriftstücke in Rom ein. Sie umfaßten drei Bände. Der erste enthielt die Documente der Dominicaner, namentlich die von Bañez, Petrus Herrera und Alvarez redigirte Apologia FF. Praedicatorum mit dem hier zuerst gebrauchten Ausdrucke „physica praedeterminatio"; der zweite umfaßte die Vertheidigungsschriften der Jesuiten, darunter lange Abhandlungen von Padilla und Suarez; der dritte brachte die Gutachten der Universitäten, Bischöfe und Theologen, welche theils für die eine, theils für die andere Partei oder für keine von beiden sich erklärten (Meyer 2, 26, 179 sqq.; Serry 1, 22—24, 118 sq.). Lange vor diesen Actenstücken hatten die Dominicaner bereits einen persönlichen Vertreter und Vertheidiger ihrer Sache, Bañez' tüchtigsten und vertrautesten Schüler, P. Diego Alvarez, nach Rom gesendet (Nov. 1596), wo ihnen die Stimmung ohnehin nicht ungünstig war. Denn Cardinal Alexandrinus, der intime Freund des Papstes, war Protector ihres Ordens, und andere Cardinäle, wie der berühmte Annalist Baronius (vgl. Lämmer, Meletematum Rom. mantissa, Ratisb. 1875, 383 sq., n. 2, sowie dessen Analecta Rom. 29. 75) und Clemens VIII. selbst, waren der strengeren thomistischen Gnadenlehre zugeneigt. Zwar besaßen auch die Jesuiten an ihrem Ordensgenossen, dem nachmaligen Cardinal Bellarmin, und später an Cardinal du Perron vielvermögende Beschützer, aber auch einen ebenso unversöhnlichen Gegner an dem gelehrten spanischen Canonisten und einflußreichen Decan der römischen Rota Franz Peña (vgl. über ihn Meyer 3, 2, 200; Hist. vindic. 1, 3, 244 sq.; Serry l. c. praef., § 10, p. XXIX sq.; Nic. Ant. Bibliotheca Hisp. I, 349). Unter so günstigen Umständen drängten Bañez' Freunde durch ihre mächtigen Fürsprecher den Papst, noch vor dem Eintreffen der erwarteten Gutachten aus Spanien die Concordia Molina's, sowie seinen Commentar zum ersten Theile der Summa einem Censorencollegium zur Prüfung übergeben zu lassen. Clemens VIII. gewährte die Bitte, obwohl er später selbst diesen Schritt bereute. Hiedurch wurde nämlich die Untersuchung von ihrem eigentlichen Gegenstande — dem Wesen der zuvorkommenden und wirksamen Gnade — abgelenkt, und es erschien Molina's Concordia, die bereits durch die portugiesische Inquisition gerichtet, d. h. freigegeben worden, neuerdings und zwar allein auf der Anklagebank, während doch, insbesondere seit den Disputationen in Valladolid, die Controverse sich vorzugsweise auf den einen Hauptpunkt concentrirte, ob der Grund der unfehlbaren Wirksamkeit der Gnade die scientia media oder die praedeterminatio physica sei, und während der Papst selbst gerade diese Frage vor sein Forum gezogen, sowie auch nachmals die Gutachten der Universitäten und Theologen sowohl über die eine wie die andere Ansicht sich ausgesprochen hatten.

II. Beginn und Verlauf der Congregationen (1598—1607). Anfangs November 1597 hatte Papst Clemens VIII. die erwähnte Prüfungscommission — Congregatio de auxiliis genannt — niedergesetzt, deren Mitglieder, 11 an der Zahl, aus Theologen verschiedener Orden und Schulen (Franciscaner, Augustiner, Benedictiner, Carmeliten und Serviten) und Doctoren der Pariser Sorbonne gewählt waren. Am 2. Januar 1598 begann die Congregation unter dem Vorsitze der beiden Cardinäle Madrucci und Arrigoni ihre Berathungen und setzte sie in zehn folgenden Sitzungen fort bis zum 13. März desselben Jahres, an welchem Tage die Angelegenheit mit der Verurtheilung von Molina's Buch zu einem ersten Abschlusse gelangte. Das Urtheil der Censoren lautete (nach Serry 2, 2, 160): „Da Molina die Lehre des hl. Augustin von der unverdienten Vorherbestimmung, welche von Vätern auf Väter fortgeerbt und von der Kirche zu öfteren Malen gutgeheißen worden, schmählich verwirft und behauptet, sie könne salva fide nicht aufrecht erhalten werden; da ferner alle vier Principien, aus denen er die Vereinbarkeit der Freiheit mit der Gnade, Voraussicht und Vorherbestimmung ableitet, ausdrücklich gegen den hl. Thomas, den hl. Augustin und die übrigen Väter verstoßen, auch vieles, was nicht undeutlich den heiligen Schriften und Concilien zu widersprechen scheint, dazu einige ausdrückliche Irrlehren des Cassianus und Faustus, die von Augustin, Prosper und Fulgentius so standhaft und siegreich bekämpft worden, einschließen: so erachten wir es, ohne irgendwie dem Urtheile des apostolischen Stuhles vorgreifen zu wollen, der katholischen Sache förderlich, daß das von Ludwig Molina verfaßte Buch ‚Concordia' und die darin enthaltene Lehre ganz und gar verboten

werde, imgleichen auch deſſen Commentare zum erſten Theile des hl. Thomas, auf ſo lange wenigſtens, bis dieſe Schriften durch eigens hierfür beſtimmte Theologen von den neuen Meinungen gereinigt werden, welche der Lehre der alten Theologen, insbeſondere des hl. Thomas und der Väter zu widerſprechen ſcheinen." Auf Geheiß der Cenſoren verfaßte der Secretär dieſer Congregation, der Auguſtiner Coronel, ein Verzeichniß aller von den Cenſoren beanſtandeten Sätze und übergab es dem Papſte, „damit derſelbe die ganze Reihe der moliniſtiſchen Lehren wie in einem Spiegel ſchauen könnte" (Serry 2, 2, 160 und Append. 51—62). Allein Clemens VIII. war von dem Urtheile der Cenſoren nicht befriedigt. Es erſchien ihm offenbar übereilt und unreif, denn er verordnete alsbald eine Reviſion desſelben. Die Cenſuren der früheren Congregationen ſollten noch einmal ſorgfältig geprüft, die Gutachten der einzelnen Cenſoren ſchriftlich abgegeben und hierbei auch die mittlerweile aus Spanien eingetroffenen Informationsacten in Betracht gezogen werden, „damit man um ſo reiflicher erwäge, ob die Principien Molina's und die gemäß denſelben aufgeſtellten Sätze von Irrthum freigeſprochen werden könnten" (Serry 2, 3, 161). Die Cenſoren nahmen hierauf ihre früheren Berathungen wieder auf, indem ſie ſich bis zum 22. November 1598 allwöchentlich einmal bei dem Cardinalpräſidenten verſammelten, um nach der Weiſung des Papſtes zu verfahren. Das Ergebniß aber war, es ſei das erſte Urtheil aufrecht zu erhalten. Am 12. März 1599 wurde die von dem Auguſtiner P. Coronel redigirte Cenſur („opus aere dignum" nennt ſie Serry l. c. 167) in feierlicher Sitzung vorgeleſen und von allen Cenſoren mit einziger Ausnahme des Carmeliten Bovius approbirt. Es fehlte nur noch die Zuſtimmung des Papſtes. Aber der mächtigſte Sachwalter der Dominicaner, Cardinal Alexandrinus, war vor Kurzem geſtorben, und die Jeſuiten, von der handlung ſich verletzt fühle (die Actenſtücke bei Meyer 3, 5, 207 sq.). Auch Molina [illegible] wiederholt beim Papſte, doch nicht zu dulden, daß er ungehört verurtheilt werde (Serry 2, 4, 20). Seine Ordensgenoſſen aber ſtellten den Antrag, anſtatt der bisherigen juridiſchen Proceſſe auf dem Wege freundſchaftlicher Unterredung zu Verſtändigung mit ihren Gegnern [illegible] dürfen, wobei die Frage über Molina's Lehren ganz bei Seite gelaſſen und nur der [illegible] differenzpunkt über den Grund der Wirkſamkeit der göttlichen Gnade verhandelt werden [illegible] vielleicht ſtänden ſich die beiden Parteien in der Sache nicht allzuferne und müßverſtänden ſich nur in den Ausdrücken.

Der Papſt willfahrte dem Begehren und ernannte zwiſchen Dominicanern und Jeſuiten Conferenzen an („novum examen pacificae collationis", Serry l. c. 169), wiederum unter dem Vorſitz des greiſen Cardinals Madrucci, dem er jedoch bald darauf (von der dritten Sitzung an) die neuernannten Cardinäle, den Dominicaner Hieronymus, Biſchof von Aſcoli, und den Jeſuiten Bellarmin, an die Seite gab. Der Verlauf dieſer Colloquien bildet die zweite Periode der Geſchichte der Congregationen (1599—1600). Sie begannen am 22. Februar 1599 und umfaßten im Ganzen acht Conferenzen, denen von Seite der Jeſuiten beiwohnten der P. General Claudius Aquaviva und die Theologen Mich. Godoy, Cobos und Arrubal; von Seite der Dominicaner der P. General Beccaria und die Theologen Alvarez und a Ripa. Die Dominicaner wollten gleich Anfangs nur von einer Prüfung der moliniſtiſchen Lehre hören, wogegen die Jeſuiten erwiederten, daß es ſich nur um die Wirkſamkeit der Gnade handle. Nur in dieſem Punkte habe ihr ganzer Orden für Molina als Vertreter zu, und mit demſelben Rechte, wie ihre Gegner müßten ſie auch die Unterſuchung der Bañez'ſchen Lehre fordern; denn wie Molina von Bañez, ſo ſei Bañez von Molina angeklagt worden. Der

214—240) verwandelt, wobei stets die eine Partei der anderen Winkelzüge und Umgehung des eigentlichen Fragepunktes vorwarf, bis schließlich (insbesondere nach der „Expostulatio" der Dominicaner und der „Responsio" der Jesuiten, bei Serry 2, 7, 182 sq.; App. 63 sqq.) doch die beiderseitigen Ansichten über das Wesen der wirksamen Gnade immer schärfer und deutlicher, aber auch um so unversöhnlicher hervortraten. Mit dem im J. 1600 (dem Todesjahre Molina's) erfolgten Hinscheiden ihres Präsidenten, des Cardinal Madrucci, gingen auch die Colloquien ihrem Ende entgegen. Von der Nutzlosigkeit derselben überzeugt, erbaten die beiden anderen Vorsitzenden selbst vom Papste deren Beendigung. „Quid utrique sentirent, so faßt Serry (191) ihr Ergebniß zusammen, in aperto fuit; nemo tamen in alterius sententiam venit, aut pristinos sensus exuit."

In dem nun folgenden dritten Stadium der Congregationen (vom 27. April 1600 bis 20. März 1602 — mit nicht weniger als 77 Sitzungen) wurde wieder auf Coronels Censur zurückgegriffen, die endlich nach dringenden Bitten der römischen Procuratoren Molina's auf Befehl des Papstes den Jesuiten zur Einsicht zugestellt wurde. In Folge ihrer Erwiederung, in der sie nachzuweisen suchten, daß die censurirten Sätze theils nicht wirkliche Lehren Molina's, theils unzweifelhafte Wahrheiten, oder wenigstens allgemeine Ansichten der Theologen seien (Meyer 3, 17, 249 sq.), ordnete Clemens VIII. eine zweite Revision derselben an, welche ihre ursprüngliche große Zahl (90 waren früher proscribirt) auf 20 herabminderte. Das Referat der Consultoren soll auf den Papst einen für Molina sehr ungünstigen Eindruck hervorgebracht haben. Der Sieg der Gegner schien nun gewiß, denn der Papst hatte vorher bestimmt versichert, daß er die Sache auctoritativ entscheiden wolle. Die Vertheidiger Molina's machten daher alle Anstrengungen, um die in Spanien bereits als eine feststehende Thatsache ausgegebene Verurtheilung zu verhindern. Sie wiederholten stets, sie seien trotz zweijähriger Verhandlungen nicht genugsam gehört; ihre Lehre sei aus Mißverständniß oder sogar aus Parteilichkeit verurtheilt worden. Innerhalb fünf Tagen reichten sie bei dem Papste drei neue Bittgesuche und Apologien Molina's ein und verbreiteten dieselben auch unter den Cardinälen und Prälaten. Cardinal Bellarmin selbst setzte seine ganze Geisteskraft und Auctorität ein (Promemoria gegen den Erzbischof von Armagh, einen der Censoren Molina's), um die Lehre seines Ordens zu retten. Er rieth dem Papste in einem sehr freimüthigen Schreiben (bei Serry 2, 27, 271 sq.), vor der Entscheidung erst die Gutachten der Universitäten einzufordern oder ein allgemeines Concil zu berufen. Dieß geschah nun nicht; aber im Januar 1601 ordnete Clemens VIII. eine neue (dritte) Revision der Censur (d. i. der 20 Sätze) Molina's an, um sowohl der quaestio juris wie der quaestio facti vollkommen gerecht zu werden und insbesondere das Verhältniß des Molinismus zum Pelagianismus und Semipelagianismus genauer prüfen zu lassen. Jeder der beiden Orden sollte in die Congregation je zwei seiner Theologen entsenden, welche jede einzelne These von ihrem Standpunkte aus eingehend zu erörtern hätten, und erst nach genauer Erwägung dieser Referate pro und contra sollte die Consulta ihre Beschlüsse fassen. Die Dominicaner wählten als ihre Vertreter die PP. Alvarez und Thomas de Lemos, die Jesuiten Arrubal und de los Cobos, an dessen Stelle später Gregor de Valentia trat. Letztere, eine richtige Kenntniß der pelagianischen und semipelagianischen Häresien bei den Censoren und Dominicanertheologen bezweifelnd, bestanden vor Allem auf einer genauen Feststellung der genannten Irrlehren, bevor über Molina's Lehre geurtheilt würde (vgl. Meyer 3, 20, 254 und die bezügliche Abhandlung im Append. p. 734—754). Sie drangen nicht durch. Nach 47 Congregationen (vom 23. Januar bis 29. November 1601) wurde von der Mehrheit der Consultoren (vergebens hatten die Jesuiten um einen Wechsel der Censoren gebeten; nur die ausscheidenden Präsidenten und Mitglieder wurden ergänzt) die frühere Verurtheilung der 20 Sätze auf's Neue bestätigt (ausführliche Referate über diese Verhandlungen bei Serry 2, 14—23, 212—255, u. Meyer 4, 1—30, 257—314). So war denn die Lehre Molina's zum dritten oder vierten Male von den Censoren verurtheilt. Die Zustimmung des Papstes schien nunmehr den Gegnern gewiß und die auctoritative Entscheidung unausbleiblich. Allein sie täuschten sich; Clemens VIII., besonnen und gerecht, wollte nicht entscheiden, ohne vorher noch die Meinung der Jesuiten über das Urtheil der Consultoren vernommen und durch eigene genaue Prüfung von der Gerechtigkeit desselben sich überzeugt zu haben. Die Consultoren und Gegner drängten, aber der Papst wankte nicht; gerade diese Ungeduld schien ihm verdächtig. Auch Philipp III. von Spanien drang auf möglichste Beschleunigung der Entscheidung; aber Herzog Wilhelm von Bayern und die Erzherzogin Maria von Oesterreich intercedirten zu Gunsten der Jesuiten. Außer den Erklärungen mehrerer spanischer und italienischer Akademien für Molina stellte eine Reihe deutscher Universitäten, Dillingen, Ingolstadt, Würzburg (vgl. Ruland, Series et vitae profess. ss. theol., Wirceb. 1835, 258—260), Mainz, Trier, Wien und Graz, in Rom die Bitte, man möge doch vor Entscheidung dieser schwierigen Frage auch die nordischen Theologen (!) hören, deren Urtheil wegen ihrer fortwährenden Kämpfe mit den Häretikern besonders competent sei (die Adressen bei Meyer 2, 15, 126 sq.; über deren Werth Serry 4, 18, 551 sq.). Der Papst nahm diese Bittschriften und ungeforderten Urtheile sehr ungnädig auf, weil er sie von den Jesuiten erbettelt oder erschlichen glaubte. Haec

omnia, schrieb Clemens VIII. an Herzog Wilhelm, arbitramur ab iis provenisse, quorum munus et partes essent subjicere ac submittere se ipsos potius cum omni humilitate definitioni S. hujus Sedis, quam hasce diligentias et sedulitates parum ad rem pertinentes adhibere (vgl. Schneemann II, 73 u. Meyer 4, 35). Der Gedanke Bellarmins (der mittlerweile von Clemens VIII. zum Erzbischof von Capua ernannt worden), die Entscheidung einem allgemeinen Concil zu überlassen, wurde wieder ausgesprochen. Dazu hatte man — unter den gegebenen Umständen tactlos genug — an spanischen Akademien die These discutirt: Non est de fide, hunc numero hominem scil. Clementem VIII. esse de jure divino summum Pontificem — was den betreffenden Jesuiten von Seite der Inquisition eine längere Haft, von Seite des Papstes höchste Ungnade zuzog (vgl. die wechselseitigen Beschuldigungen bezüglich dieses Satzes bei Serry 2, 29, 278; 5, 5, 4, 836—841; Meyer 4, 36, 333—337). Der von Clemens VIII. hochgeschätzte Jesuit P. Gregor de Valentia (doctor doctorum) beantragte in einem schriftlichen Bittgesuche, zur endlichen Beilegung des Zwistes die Hauptdifferenzpunkte, als welche er vier bezeichnete, in Gegenwart des Papstes selbst erörtern zu lassen. Clemens, die Wichtigkeit des Momentes und die Folgen einer unreifen Entscheidung wohl erwägend, nahm den Vorschlag an und sandte den 3. Februar 1602 den beiden Ordensgenerälen den Befehl zu, daß Theologen ihrer Orden in seiner Gegenwart über die streitigen Punkte zu disputiren hätten. Hiermit beginnt die vierte und wichtigste Periode der Geschichte dieser Congregationen (1602 bis 1606): die der feierlichen Disputationen über Molina und die Gnadenlehre unter dem Vorsitze des Papstes selbst.

Clemens VIII. rief für die durch diese Verhandlungen herbeizuführende, sehnlichst gewünschte und längst erwartete Entscheidung den Beistand des Himmels an, bereitete durch Gebet sodann nacheinander den PP. [illegible] Salas und Bastida. Die hiermit [illegible] Berathungen — ein großartiges [illegible] nier, in welchem die hervorragend[illegible] in einer der schwierigsten theologischen [illegible] unter den Augen zweier Päpste [illegible] ihre Kräfte maßen — begannen am [illegible] 1602 und endeten (85 an der Zahl, [illegible] mens VIII., 17 unter Paul V.) den [illegible] 1606, ohne zu dem angestrebten [illegible] führen. Den äußeren Verlauf der [illegible] betreffend, so begann stets der [illegible] lina's, dem dann der Dominicaner [illegible] Hierauf ließ der Papst die beiden [illegible] sammt ihren Disputatoren abtreten [illegible] die Berathung mit den Cardinälen [illegible] toren (später in eigenen, von den [illegible] gesonderten Congregationen), nach [illegible] endigung er die Tagesordnung für [illegible] Congregation bestimmte. Auf den [illegible] Disputationen näher einzugehen, [illegible] der Raum, wie die Unsicherheit der [illegible] (ausführliche Referate bei Meyer 5, 3 [illegible] 344 sqq.; Serry 3, 8, 314 sqq.). [illegible] Jahre lang disputirte man über die [illegible] Willenskraft und das Verhältniß der [illegible] Lehre Molina's zu der augustinischen [illegible] gianischen. Die Jesuiten vertheidigten [illegible] einstimmung Molina's mit Augustin; [illegible] minicaner widersprachen und suchten [illegible] klang mit Pelagius darzuthun. Erst [illegible] des Jahres 1604 (von der 59. Congregation [illegible] brachte Clemens VIII. den eigentlichen [illegible] Molinismus, die scientia media, [illegible] rung. Die Begründung und Apologie [illegible] Fundamentallehre von Seite P. Bastida's [illegible] welchem Serry [4, 25, 601 sq.; 5, 7, 5, [illegible] glauben machen will, er habe nach [illegible] der Congregationen mit dem Gewande auch [illegible] Lehre der Gesellschaft Jesu gewechselt; [illegible] gegen Meyer 6, 29, 726) nahm volle drei Congregationen in Anspruch; in der Erwiederung suchte P. Lemos nachzuweisen, daß die [illegible]

r hll. Auguſtin und Thomas, konnte des
ıckes auf den Papſt nicht verfehlen. Nur
enige Congregationen leitete Clemens VIII.
am 5. März 1605 raffte ihn der Tod
ȝ. Bellarmins zuverſichtliches Wort, der-
verde die Controverſe niemals entſcheiden
ollte er es verſuchen, vor Vollendung des
hes ſterben, hatte ſich erfüllt. Nach dem
te der Dominicaner hätte der Papſt die
eidung in ihrem Sinne bereits beſchloſſen,
ur der Tod die Ausführung verhindert
r 3, 46, 442 sq.); nach dem der Jeſuiten
r noch kurz vor ſeinem Hinſcheiden ſeine
früher allerdings ungünſtige Meinung
rt und Molina zugeneigt, beſtimmt ſowohl
das ſchwerwiegende Urtheil des Cardinals
rron, als durch eine aus eigenem Studium
lolina'ſchen Buches gewonnene beſſere Ein-
denn das von Clemens benutzte, von ſeinem
ı, dem Cardinal Aldobrandini, der römi-
Jeſuitenbibliothek geſchenkte Exemplar der
rdia enthalte über 80 Randgloſſen aus
Hand, meiſtens dahin zielend, den Ver-
vom Vorwurfe des Pelagianismus und
elagianismus zu reinigen (Meyer 5, 53,
Wie dem auch ſei, ſicher haben nicht, wie
meint (Die röm. Päpſte u. ſ. w., 6. Aufl.
II, 201), politiſche Erwägungen ein End-
des Papſtes verhindert, wenn gleich, wie
zu läugnen, der Wettſtreit zwiſchen Spa-
ınd Frankreich, welcher damals die Welt
e, ſich auch in dieſe Streitigkeiten ein-
, indem erſteres ebenſo für die Domini-
wie letzteres für die Jeſuiten einſtand.

dem nun folgenden Conclave hatte nach
ınigem Beſchluſſe des heiligen Collegiums
Cardinal eidlich ſich verpflichtet, bei etwaiger
ung auf den päpſtlichen Stuhl den Streit
ie Gnade ſchleunigſt zu beendigen. Gewählt
Alexander Medici als Leo XI., und nach
kaum einmonatlichem Pontificate am
Rai 1605 der Cardinal Borgheſe als
V. Dieſer nahm, eingedenk des geleiſteten
und gedrängt durch die Höfe von Spanien
rankreich, alsbald die unterbrochenen Con-
ionen wieder auf. Mit den bisherigen Ver-
ungen genau bekannt, ließ er, was die Je-
längſt gewünſcht, gleich nach den erſten
nmlungen den Hauptanklagepunkt gegen
minicaner — die Praedeterminatio phy-
- erörtern, ſo daß nunmehr die Vertheidi-
olina's als Ankläger, die Baſſezianer als
te erſchienen. Letztere hatten ſich nun
gegen den Vorwurf des Calvinismus,
ſtere bisher gegen den des Pelagianis-
u rechtfertigen. In neun Disputationen
Baſtida zu erweiſen und Lemos zu wider-
die Lehre von den phyſiſchen Prädetermi-
en widerſpreche der heiligen Schrift, den
ien und den Vätern, beſonders den hll. Au-
und Thomas; ſie ſei verwandt mit dem
ninismus Calvins, beeinträchtige die Lehre
r Willensfreiheit und mache den Begriff
der hinreichenden Gnade illuſoriſch. Am 1. März
1606 wurden die Disputationen geſchloſſen. Der
Papſt verlangte die Vota der Cenſoren. Mit ein-
ziger Ausnahme des Carmeliten Bovius, der von
Anfang an gegen jede Cenſurirung ſich erklärt
hatte, ſtimmten auch jetzt wieder alle für Ver-
werfung von 42 aus Molina's Schriften gezoge-
nen Sätzen. Allein der Papſt konnte noch immer
zu keiner Entſcheidung kommen und wurde in
dieſer Unſchlüſſigkeit beſtärkt durch die Cardinäle,
denen er als Mitgliedern der Congregation die
Cenſur zur Begutachtung übergeben zu haben
ſcheint. Denn ein noch vorhandenes autographes
Votum des Cardinaldecans Pinelli (bei Schnee-
mann II, 87 ff.) führt aus: nicht alle bisherigen
Cenſoren ſchienen ihm in dieſer hochwichtigen
Sache urtheilsfähig; Se. Heiligkeit ſolle daher
in aller Stille brieflich die hervorragendſten
Theologen, ſowie die Hochſchulen der katholiſchen
Welt zu Rathe ziehen, inzwiſchen die jetzigen Cen-
ſoren entlaſſen und den Theologen beider Par-
teien bis zur auctoritativen Entſcheidung die öf-
fentliche Verhandlung der Streitfrage unterſagen
und, wie das ſchon unter Clemens VIII. die
Anſicht faſt ſämmtlicher Cardinal-Conſultoren
geweſen, die Werke Molina's bis zu ihrer Cor-
rectur verbieten. Gegen letzteren Antrag ſprach
jedoch der Jeſuitengeneral Aquaviva auf Befra-
gen des Papſtes entſchieden ſich aus, da die Geg-
ner ein ſolches Verbot als Verurtheilung der
Gnadenlehre der Geſellſchaft ausgeben würden,
er aber bereit ſei, nachzuweiſen, daß von den cen-
ſurirten Sätzen die einen nicht von Molina, die
anderen auch von vielen anderen Theologen ge-
lehrt würden — eine Einrede, die in dieſer Con-
troverſe vom Anfang bis zum Ende wiederkehrt.
Den Cardinal du Perron beauftragte Paul V.,
die Verhandlungen des Tridentinums betreffs
dieſer Frage zu ſtudiren, und ließ ihm deßhalb
ſämmtliche in der Engelsburg aufbewahrte hand-
ſchriftliche Acten zuſtellen (Meyer 6, 22, 702).
Schließlich holte der Papſt auch die Anſicht des
hl. Franz von Sales ein. Der Heilige rieth von
einer Entſcheidung ab; man ſolle beiden Mei-
nungen volle Freiheit laſſen. Das Urtheil dieſes
wegen ſeiner Heiligkeit und theologiſchen Gelehr-
ſamkeit allgemein hochverehrten Biſchofs gab
den Ausſchlag (vgl. das die Erhebung des Hei-
ligen zum Doctor ecclesiae betreffende Breve
Pius' IX. 16. November 1877). — Am 28. Au-
guſt 1607 berief der Papſt die Cardinalconſul-
toren zur entſcheidenden Schlußberathung in den
Quirinal. Obwohl einige Cardinäle ihre Nei-
gung für die Anſicht der Dominicaner nicht ver-
hehlten, ſo ſtimmte doch nur einer, der Domini-
caner Cardinal d'Aſcoli, entſchieden für den
„Thomismus" und die Verurtheilung Molina's;
dagegen erklärten Bellarmin, der unter dem
neuen Papſte nach Rom zurückgekehrt war und
allen ferneren Congregationen beigewohnt hatte,
und du Perron die phyſiſche Prädeterminations-
lehre des Baſſez geradezu für calviniſtiſch; im
Uebrigen ſprach letzterer gegen eine Entſcheidung

und für eine Vertagung und Einschläferung der Sache. Der Papst selbst gab folgende Erklärung ab: „das Concil von Trient habe definirt, daß der freie Wille von Gott bewegt werden müsse; ob physisch oder moralisch, sei die Frage; eine strenge Nothwendigkeit zu einer Entscheidung sei nicht vorhanden, weil die Meinung der Dominicaner sehr verschieden sei von der Lehre Calvins, und die der Jesuiten von der Lehre der Pelagianer; man könne daher die Angelegenheit vertagen, damit die Zeit uns rathe; die Censoren und Disputatoren sollten nach Hause gehen". Dieß fand bei den Cardinälen allgemeine Zustimmung. Gleich darauf ließ Paul V. diesen Endbescheid den beiden Ordensgeneralen zur Mittheilung an ihre Untergebenen zustellen; die Disputatoren und Censoren könnten nunmehr heimkehren; Se. Heiligkeit werde seiner Zeit die erwartete Erklärung veröffentlichen, verbiete aber strenge, daß bei der Behandlung dieser Frage eine Partei die andere qualificire oder censurire (vgl. Schneemann II, 97; Denzinger, Enchir. ed. 4, n. 964, p. 313). — Dieß war das Ende der berühmten Congregationen de auxiliis, welche neun Jahre hindurch die katholische Welt in so großer Spannung gehalten. Der Gewinn war für beide Theile eine genauere Entwicklung, Durchbildung und Begründung ihrer bezüglichen Lehrsätze und für die Gesellschaft Jesu überdieß das auctoritative Zugeständniß, ihre so heftig bekämpfte Ansicht neben der Lehre der Dominicaner lehren zu dürfen. Denn die von den Thomisten (Serry 4, 19, 560; App. 155 sqq.; vgl. Lämmer, Melet. mantissa 384 sq.) angerufene, angeblich nur aus politischen Rücksichten nicht veröffentlichte Bulle Pauls V., in welcher die Streitfrage durch Verwerfung des Molinismus bereits entschieden worden, ist, wie die des Carmeliten Bovius (für Molina), der Privatentwurf eines Censors, des Erzbischofs Petrus von Armagh, ohne allen officiellen Charakter, weil ohne päpstliche Approbation, da der Papst nichts entscheiden wollte (vgl. dessen autographe Aufzeichnungen

Lessius' De gratia efficaci (Antw. [illegible]) und Alvarez' großes Werk De auxiliis divinae gratiae (Romae 1610). Auch [illegible] der spanische Hof, sowie die Dominicaner [illegible] bei Paul V. neuerdings auf eine förmliche Entscheidung; allein der Papst blieb unbeugsam, [illegible] ließ aber, um neue Reibungen zwischen [illegible] den Orden zu verhindern, am 1. Decembr[illegible] das Verbot, über den streitigen Gegenstand [illegible] gend etwas, wäre es auch nur als Commentar zum hl. Thomas oder auf andere Weise, ohne Erlaubniß der Inquisition drucken zu lassen. [illegible] ban VIII. bestätigte dieses Decret den 22. [illegible] 1625 und verschärfte es durch Androhung [illegible] strengsten Strafen am 1. August 1641 [illegible] laß der inzwischen in Löwen über den „Augustin" des Jansenius und die von den Jesuiten dagegen veröffentlichten Thesen entstandenen neuen Streitigkeiten. Obschon aber Innocenz X. am 23. April 1654 das Verbot erneuerte, [illegible] doch eine strenge Auslegung seines Decretes außer Uebung; denn noch in der zweiten Hälfte des 17., namentlich aber seit dem 18. Jahrhundert wurde die Frage von beiden Parteien theils selbständig, theils einschlägig in anderen guten Werken allenthalben unbeanstandet behandelt (vgl. das ziemlich reiche Literaturverzeichniß [illegible] Curs. Salmant. tract. 14, disp. 1, c. 4, [illegible] ed. Par. 1878, 115).

III. Wiederaufleben der Controverse. Nachdem durch die vereinten Bemühungen der Päpste, sowie der Generaloberen und Generalversammlungen der beiden Orden der Streit [illegible] Zeitlang geruht, brach er mit einem Male [illegible] zugleich in Frankreich, Spanien und Belgien wieder hervor. Anlaß hierzu gab insbesondere das Auftauchen des Jansenismus, der seine [illegible] retische Läugnung der Willensfreiheit im gefallenen Menschen hinter thomistischen Formeln und Argumentationen verbarg und unter dieser entlehnten Maske sich den Vertheidigern der Praedeterminatio physica als Bundesgenossen gegen den gemeinsamen molinistischen Gegner an-

viel anderseits (Serry, Praef. 12); ferner die literarischen Fehden zwischen dem Dominicaner Reginald und den Jesuiten Annat (gegen das famose Libell „Quaestio theologica“ etc. vgl. Schneemann II, 142), Raynaud und Liv. Meyer (Hist. vind. De mente Conc. Trid.); endlich der officielle Erlaß (15. Juli 1697) des Erzbischofs Le Tellier von Rheims an die dortige Akademie, worin er Sätze, wie die von dem Jesuiten Thirioux öffentlich vertheidigten: „der Molinismus sei aus der scharfen Prüfung der Päpste wie das lautere Gold aus dem Schmelzofen hervorgegangen und halte die richtige Mitte zwischen dem Semipelagianismus und Calvinismus“, als falsch, anstößig und irreführend verbot (das Document bei Serry, App. 319 sqq.), worauf von Seite der Molinisten eine sachlich nicht unrichtige, aber formell ungeeignete anonyme Erwiederung (Remontrance à Mgr l'Archevesque de Reims sur son Ordonnance du 15 Juillet 1697) erschien, derentwegen die Jesuiten Abbitte leisten mußten (Serry, Praef. 6 sq.). Wie sich die Jansenisten von vornherein an die Thomisten anzuklammern suchten, so verbreiteten sie nach ihrer Verurtheilung die Behauptung, durch die Bulle Unigenitus sei auch die Gnadenlehre des hl. Augustin und des hl. Thomas verworfen. Deßhalb erließ Benedict XIII. ein Breve (6. November 1724) an die Dominicaner, worin er jene Auslegung der Bulle als eine verleumderische zurückweist und ermunternd fortfährt: „Magno igitur animo contemnite, dilecti filii, calumnias intentatas sententiis vestris de gratia praesertim per se et ab intrinseco efficaci ac de gratuita praedestinatione ad gloriam sine ulla praevisione meritorum, quas laudabiliter hactenus docuistis, et quas ab ss. Doct. Augustino et Thoma se hausisse et verbo Dei summorumque Pontificum et Conciliorum decretis et Patrum dictis consonas esse, schola vestra commendabili studio gloriatur.“ In der drei Jahre später (26. Mai 1727) erlassenen Constitution Pretiosus verbietet derselbe Papst wiederholt sub divini interminatione judicii, iterumque sub canonicis poenis alle schmähenden Angriffe „auf die Lehre des hl. Thomas und seine ausgezeichnete Schule“, insbesondere auf ihre Gnadenlehre, als stimme sie überein mit den vom heiligen Stuhle verworfenen Irrthümern Jansens und Quesnels, „a quibus S. Thomas et vera schola Thomistica quam longissime abest et abfuit“, und verurtheilt daher alle Broschüren, Thesen und Bücher, welche diese Verleumdungen erneuern. Weil jedoch solche von der höchsten kirchlichen Auctorität der thomistischen Schule gespendeten Lobsprüche gegen die Gnadenlehre der Jesuiten mißbraucht wurden, so fügte Clemens XII. (2. October 1733) den neuerdings von ihm bestätigten Decreten seiner Vorgänger erläuternd bei: „Mentem tamen eorundem praedecessorum nostrorum compertam habentes, nolumus aut per nostras aut per ipsorum laudes Thomisticae scholae delatas, quas iterato nostro judicio comprobamus et confirmamus, quidquam esse detractum caeteris catholicis scholis diversa ab eadem in explicanda divinae gratiae efficacia sentientibus, quarum etiam erga s. Sedem praeclara sunt merita.“ Der Papst erneuert sodann die Decrete Pauls V. und verbietet, „ne notam aut censuram aliquam theologicam iisdem scholis diversa sentientibus inurere aut earum sententias conviciis et contumeliis incessere audeant, donec de iisdem controversiis haec s. Sedes aliquid definiendum aut pronuntiandum censuerit“ (Du Plessis d'Arg. III, 2, 589 sq.). Der heilige Stuhl ist sich somit in seinem Verhalten dieser Controverse gegenüber seit dem Schlusse der Congregationen vollkommen consequent geblieben; er hat die verschiedenen Schulen gegen Censuren, Verleumdungen und Schmähungen beschützt, aber bis zur Gegenwart keine Entscheidung gegeben. Schon frühzeitig durch eigene Decrete der Generalobern und Generalcongregationen fixirt (für die Gesellschaft Jesu durch die Decrete P. Aquaviva's 14. December 1613, P. Vitelleschi's 7. Juni 1616 und P. Piccolomini's 1651; für den Predigerorden durch Erlaß des Generalcapitels von 1670), wurden die bezüglichen Grundlehren trotz fortgesetzter Kämpfe stets in ihrer wesentlichen Integrität bewahrt. Mit der Unterdrückung der Orden und theologischen Lehranstalten in der Aufklärungsperiode wurde auch die Controverse selbst auf lange Zeit unterbrochen.

IV. Literatur. Die Geschichte dieser Congregationen wird von den verschiedenen Parteien verschieden dargestellt. Die Originalacten wurden niemals veröffentlicht. Von dem Historiker der Gesellschaft Jesu, P. Poussines, existirt eine ungedruckte Historia controversiarum in sechs Büchern; ebenso handschriftliche Aufzeichnungen von den Censoren de Bossu und Coronel, von P. de Lemos (Acta Lemosii, 1702 zu Löwen von dem jansenisirenden Benedictiner P. de Viaixnes herausgegeben) und Peña Actenstücke, welche insbesonders von den Jansenisten gegen die Molinisten ausgebeutet, aber von Innocenz X. (23. April 1654) nebst der bereits erwähnten Pseudobulle Pauls V. officiell als „durchaus unglaubwürdig“ erklärt wurden (Meyer, Praef. 52; dagegen Serry, Praef. XXXIX sqq. u. 670 sq.). Lämmer notirte bei seinen Forschungen in den römischen Bibliotheken viele hierher bezügliche handschriftliche Documente in Analecta Romana 29 u. 75, Meletem. mant. 382 sq. und „Zur Kirchengeschichte“ u. s. w. 111. — Mehrere diese Congregationen berührenden Bemerkungen und Excurse finden sich in den Werken des Dominicaners de Lemos (Panoplia gratiae: andere dießbezügliche Manuscripte von ihm bei Quétif II, 461 sq.), der Jesuiten Ripalda (De ente supern. disp. 113, s. 1—13, ed. Vivès 1871, IV, 204—238), Henao (Scientia

media historice propugnata seu ventilabrum repurgans veras a falsis novellis narrationibus circa disputationes celeberrimas de ea scientia, Lugduni 1655) u. A. Aber auch die Jansenisten Arnauld und Quesnel (in seinem Werke Tradition de l'Eglise) schrieben deren Geschichte. Hieran reiht sich das große Foliowerk Historiae Congregationum de auxiliis divinae gratiae libri IV, unter dem Pseudonym auctore Augustino Le Blanc und mit falschem Druckorte Mainz 1699 und Löwen 1700 (statt Brüssel). Das Werk, großentheils aus den apocryphen Acten des Lemos u. s. w. geschöpft und unter Mitwirkung Quesnels veröffentlicht, hat den Verfasser sofort in einen heftigen Broschürenkampf mit den Molinisten verwickelt (vgl. Hurter, Nomencl. II, 2, 990 sq.) und alsbald eine ebenso umfangreiche Apologie hervorgerufen: Historiae Controversiarum de divinae gratiae auxiliis libri VI, auctore Theod. Eleutherio theologo, Antverpiae 1705, welche den unlauteren Ursprung und eine Reihe von Unrichtigkeiten und Entstellungen der Le Blanc'schen „Geschichten" nachzuweisen sucht (vgl. Praef.) und, namentlich in den vier letzten Büchern, auch dogmatisch von hoher Bedeutung ist. Als Le Blanc in einer zweiten sehr erweiterten Ausgabe seines Werkes (Antverpiae 1709) mit offenem Visire als P. Hyac. Serry, O. Pr. (Doctor der Sorbonne und Professor an der Hochschule zu Padua), gegen die wider seine Geschichte erhobenen Anklagen und Vorwürfe sich rechtfertigte (vgl. lib. 5 apologeticus), ließ Eleutherius ebenfalls unter seinem wahren Namen P. Livinus de Meyer, S. J., eine Vertheidigung erscheinen: Historiae controv. etc. ab objectionibus R. P. Hyac. Serry vindicatae libri III, Brux. 1715 (mit vielen wörtlichen Wiederholungen aus seinem ersten Werke und der Zugabe einiger anderer auf die Controverse bezüglicher Abhandlungen). Hierauf hat Serry nicht mehr geantwortet; aber ein anderer berühmter Ordensgenosse, P. Billuart, hat die Vertheidigung seiner Geschichte übernom-

Woodstock 1878, d. 3, a. 9, App. 496—
der Carmelit Alex. von St. Johann in
setzung von Fleury's Kirchengesch. (Aug.
1772, LI—LIV, ganz nach Serry); ge
der Exjesuit Mangold (Reflexiones
Alex. continuat., Aug. Vindob. I, 19
nach Meyer); Werner, Thomas v. Aq
380—438; P. Matignon in Études
LX, Paris 1865, 75—80; Ranke,
Päpste in den vier letzten Jahrhunderten
1874, 6. Aufl., II, 193—201 (nach
suitenfeindlich); Hergenröther, Handbuch
Kirchengesch., Freiburg 1877, II, 49
Schneemann, Entstehung und Entwick
thom.-molinistischen Controv., Freiburg
1880 (dass. lat. ebd. 1881), mit neu
wichtigen Documenten, insbes. über die
sitzung der Congreg. de auxiliis; die
Ausgabe auch mit bisher ungedruckten
stücken über die Löwener Streitigkeiten
355—491); Th. de Régnon, Bañes
lina, Histoire, doctrines, critique m
sique, Par. 1883 (der geschichtliche Th
Schneemann). [Mo

Congregationalisten oder Indep
ten, Secte in Großbritannien und N
rika. Der oberste Glaubenssatz dieser
noch sehr verbreiteten und einflußreiche
lautet dahin, daß jede christliche Gemein
gregation) in vollster Unabhängigkeit
Obrigkeit, Christus allein ausgenomm
sich bestehe. Die Secte verwirft die A
der Väter, Concilien und Glaubensbek
erkennt bloß die Bibel als maßgebend
Christen, läugnet die Nothwendigkeit
einigung von Gemeinden zu Provin
Landeskirchen und stellt sich damit in G
zum Episcopalsystem und Presbyteria
welche Bischöfe, Aelteste und Synoden
nen. Die Ursprünge der Secte reichen b
Zeit der Königin Elisabeth hinauf, deren
zu Gunsten der Staatskirche erlassenen
viele Puritaner nach Holland trieben

nismus bekämpften sie die englische Hoch-
; kaum aber war dieses Ziel durch die
igung der Stellung Cromwells erreicht,
e Independenten von den Presbyterianern
ennten und sie auf das Aeußerste befehde-
Cromwell gehörte zwar für seine Per-
ı den Independenten, vermochte indeß
sbreitung der presbyterianischen Kirchen-
ung in England nicht zu hindern, da ge-
iese als Hauptmittel zur Niederwerfung
miglichen Macht gedient hatte. Vieler-
wies sich der Presbyterianismus den Inde-
uten gegenüber duldsam; in einer Reihe
athedralen und Pfarrkirchen bewilligte man
:steren besondere Räume zur Abhaltung
ottesdienstes. Aber im Allgemeinen legte
errschende System durch Inquisition der
ien seitens der Prediger und Abhaltung
atechesen mit Erwachsenen eine ganz uner-
he Härte an den Tag. Dem gegenüber
kelte der Independentismus jetzt uner-
en seine Grundsätze. Trennung von Kirche
:staat und Indifferenz hinsichtlich der Dog-
er einzelnen Bekenntnisse war sein Ideal.
dem nahm die Secte chiliastische Elemente
auf, reichte dem Quäkerthum mit seinem
Licht und der Verwerfung äußerer Kirchen-
ı sympathisch die Hand und bildete in poli-
Beziehung die Theorie von der Souveräni-
Volkes aus. Für die letztere trat der be-
e Dichter Milton mit dem ganzen Feuer
Genius ein. Am 29. September 1658
gten sich 120 Gemeinden durch 200 Ab-
ete in London zu einer Conferenz, aus deren
jungen unter dem Einfluß der Theologen
n und Owen ein calvinisches Glaubens-
miß in 32 Artikeln hervorging, welches
wie Artikel 14 und 15 zeigen, die Genfer
tinationslehre bedeutend abschwächte. Erst
die Toleranzacte von 1689 erlangte die
völlig freie Bewegung. Die letzte dogma-
Kundgebung derselben stammt aus dem
1831, in welchem die Congregational
von England eine Declaration of the
Order and Discipline in 33 Artikeln er-
In Schottland trat der Independentis-
it Cromwells Einfall nur vereinzelt auf,
chlossene Secte erschien er hier erst seit der
des 18. Jahrhunderts. Es waren aber
r dogmatische Anschauungen, als moralische
spunkte, die sich auf schottischem Boden
gebend für die Einführung des Indepen-
nus erwiesen. Die Vernachlässigung des
seitens der presbyterianischen Staatskirche
ßte die Brüder Robert und James Hal-
hren Stellungen in der Marine zu ent-
und den Independentismus zu predigen.
e beiden Haldanes nachher zum Baptis-
bergingen, trennten sich die strengen In-
enten unter dem Namen der Congrega-
Union of Scotland von ihnen. Nach
amerika kamen schon 1620 die ersten
gationalisten aus Holland. Als dann
1662 die englische Uniformitätsacte alle Dissen-
ters mit den härtesten Strafen bedrohte, zogen
viele Independenten nach Neuengland und grün-
deten Congregationen in Connecticut. Mit der
Zeit entstand in Newcambridge eine eigene Hoch-
schule mit einem Predigerseminare.

Der Congregationalismus bezeichnet das letzte
Stadium in der Entwicklung der calvinischen
Prädestinationslehre. Mitglieder der Congrega-
tion können nur Erwählte sein; aber gerade für
solche verlieren äußere Vorrechte, wie sie in den
Abstufungen der Hierarchie zur Erscheinung ge-
langen, alle Bedeutung. Weiter kann in der Ver-
neinung nicht fortgeschritten werden, wenn nicht
jedweder kirchliche Verband aufgelöst werden soll.
Der Census von 1882 verzeichnet 4397 Kirchen
und Stationen in England und Schottland,
120 in Canada, 280 in Australien, 32 in Neu-
seeland, 44 in Südafrika, 32 in Jamaika, 37 in
Britisch-Guyana, 37 in Indien, 3 in China,
4 auf dem Continent. Daneben bestehen 19 Se-
minarien mit 57 Professoren und 493 Studen-
ten. Die bedeutendsten Anstalten in England
sind das Lancashire College, Nottingham College
und Plymouth College. Außerdem unterhalten
die Independenten für die Missionsgesellschaft
in London 10 Institute in Heidenländern mit
300 eingeborenen Studenten. Nach Whitaker's
Almanack betrug die Zahl der Independenten
1877 in den Ländern der britischen Krone 360 000,
während ihre Gesammtheit sich auf 1 250 000
bezifferte. — Literatur: Chambers, Ency-
clopaedia, London 1882, s. v. Independents;
J. H. Blunt, Dictionary of Sects, Heresies etc.,
London 1874; J. Fletcher, History of Inde-
pendency in England, 2 voll., London 1847;
G. Grub, Eccl. History of Scotl., Edinb. 1861,
IV, 169; Herm. Weingarten, Die Revolutions-
kirchen Englands, Leipz. 1868. [Bellesheim.]

Congregationen, religiöse Genossen-
schaften. I. Von religiösen Congregationen
kann ein richtiger und vollständiger Begriff nicht
gewonnen werden, wenn der Begriff des reli-
giösen Ordens (s. d. Art.) nicht mit in Betracht
gezogen wird. Zuerst begegnen uns unter dem
Namen „Congregationen" gewisse Zweige oder
Familiengruppen innerhalb des Rahmens eines
und desselben religiösen Ordens. In diesem
Sinne schließt also der Begriff „Congregation"
den Begriff von Orden im wahren und strengen
Sinne des Wortes in sich; die Mitglieder solcher
Congregationen sind Ordensleute im vollsten
Sinne; es wird nur außerdem angedeutet, daß
es sich um Ordensleute handelt, welche nicht auf
ihr einzelnes Kloster beschränkt sind, noch sich mit
der losern Verbrüderung begnügen, welche in der
Befolgung derselben speciellen Regel und der Ver-
folgung desselben Specialzweckes liegt, sondern
daß mehrere Klöster in eine engere Verbindung
oder Abhängigkeit getreten sind und einer gemein-
samen Leitung unterstehen. — Solche Ordens-
zweige oder Familien entstanden in verschiedener
Weise. Das eine Mal entstanden sie unabhängig

und ursprünglich. Irgend jemand sammelte, vom Geiste Gottes angetrieben, für sich Genossen und schuf ein Kloster auf Grund schon bestehender Ordensregeln, wie der des hl. Benedict, der des hl. Augustin u. s. w., welche nur dem speciellen Zwecke oder Verlangen eigengestalteten Strebens nach Vollkommenheit angepaßt wurden. Ward es dann bei Zuströmen größerer Schülerzahl unter kirchlicher Gutheißung ermöglicht, Töchterklöster nach Art des erstern und unter gewisser Abhängigkeit von ihm zu errichten, so war das Kloster zu einer Congregation geworden. Hierher gehören z. B. viele Congregationen innerhalb des Benedictinerordens (s. d. Art.).

Häufig entstanden jedoch solche Congregationen durch Reformbestrebungen zur Wiederherstellung der alten, mit der Zeit erschlafften Regel. Hierher gehören schon die großen Ordensfamilien von Clugny und Citeaux, welche jedoch eher als eigene Orden, denn als bloße Zweige eines Ordens gelten. Im strengern Sinne haben wir als solche innerhalb des Ordens des hl. Benedict die zu ihrer Zeit in Deutschland so blühende Congregation von Hirschau, welche gegen 1080 ihren Anfang nahm; aus späterer Zeit, dem 14. und 15. Jahrhundert, sind besonders hervorzuheben: die Bursfelder Congregation, die Castellaner, die jüngere von Monte Cassino, die Congregation der schottischen Benedictiner und die der Schweizer Benedictiner. Ueber diese beispielsweise angeführten, sowie über eine Reihe anderer, namentlich späterer Congregationen vgl. d. Art. Benedictinerorden II, 337 ff. Einer solchen Vereinigung mehrerer schon bestehenden Klöster von derselben Ordensfamilie und denselben Ordensregeln wurde ohne Zweifel auch Vorschub geleistet durch die kirchlichen Bestimmungen, daß alle Einzelklöster, welche nicht einem größern Verbande sich anschließen und einem Provinzial- oder Generalcapitel unterstehen wollten, der bischöflichen Gerichtsbarkeit anheimfallen und somit einen guten Theil ihrer Exemtion verlieren sollten. Die Kirche traf diese Maßregel, weil sie der Ueber-

cienser-Generals geleitet werden sollen (Decr. vom 3. Oct. 1834 und 18. März 1836, bei Bizarri 63 und 72). [A. Lehmkuhl S. J.]

II. 1. Mit dem Namen Congregation de ordensähnliche Congregation (congregatio religiosa) bezeichnet man ferner nach der heutigen kirchlichen Disciplin vom Papste bestätigte Institute, welche die vollständige Substanz des Ordenslebens in sich tragen, aber nur einfache Gelübde haben. Weitaus in den meisten Fällen wird der Name nach dieser Bedeutung zu verstehen sein. Die Substanz des Ordenslebens wird hier insofern gewahrt, als auch ein solches Institut durch seine Zweckbeziehung das ganze Leben seiner Mitglieder zu einer Uebung der Gottesverehrung, der religio, gestaltet. Von den Congregationen in diesem Sinne unterscheiden sich a. die religiösen Orden im strengeren Sinne (ordo regularis religio) dadurch, daß in diesen feierliche Gelübde, wenn auch nicht von allen Mitgliedern und nicht von vornherein, abgelegt werden; b. die sonstigen Congregationen oder religiösen Institute (congregatio pia, institutum religiosum), welche zwar einfache Gelübde haben, von der Kirche aber nach der gegenwärtigen Disciplin nicht als mustergültige Ordensgenossenschaften anerkannt werden, oder welche nicht alle zum vollständigen Ordensleben nöthigen Erfordernisse besitzen. Im strengen Sinne heißen nur die Mitglieder eines Ordens mit feierlichen Gelübden, auch wenn sie bloß einfache Gelübde ablegen, regulares, bei weiblichen Orden moniales, das Kloster der letztern monasterium, während der technische Ausdruck für die Klöster der ordensähnlichen weiblichen Congregationen und der frommen Institute conservatorium ist. Gegenwärtig wird aber der Name moniales auch in den päpstlichen Actenstücken nicht selten zur Bezeichnung der Mitglieder der Congregationen mit einfachen Gelübden gebraucht. Der Grund, weßhalb die Professen der einfachen Gelübde in den Orden mit feierlichen Gelübden als eigentliche regulares zu betrachten sind, liegt einmal in der Zugehörigkeit zu dem Orden

ſpeciell verliehen worden (S. C. Episc. et
l. 16. Sept. 1864, bei Bizzarri, Collectan.
Für die Mitglieder hat ſich auch kirchen-
h noch kein techniſcher Ausdruck fixirt,
ıtlich für die der Männercongregationen.
ſcheint bei Bizzarri (Collectan. 796 sqq.)
ıtſcheidung über einen Antrag der Redem-
ncongregation, welche doch unzweifelhaft
eſen des Ordensſtandes an ſich trägt, unter
eberſchrift: Congregationis presbytero-
aecularium super privilegiis 16. Sept.

Zum Weſen einer congregatio religiosa
nach dem heutigen Rechte, daß ſie als
vom Papſte beſtätigt ſei. Wie es auch mit
age ſich verhalte, ob eine förmliche kirchliche
igung nach der Natur der Sache zur Errich-
ines Ordensinſtitutes gehöre (ſ. d. Art. Or-
ſicher iſt, daß ſeit den bezüglichen Beſtim-
n des vierten lateranenſiſchen Concils c. 13
vimus 9 De Rel. Dom. 3, 36) und des zwei-
mer Concils (c. Religionum Un. De relig.
in VI, 3, 17) eine ſolche Beſtätigung er-
ich iſt, und zwar von Seiten des Papſtes,
ſelbſt die biſchöfliche nicht ausreicht. Dieß
wohl für die Orden mit feierlichen, wie für
egationes religiosae mit einfachen Ge-
(S. C. Episc. et Regul. in Sagien.
nar. 1835, bei Bizzarri, Collect. 798, n.;
z, De Relig. III, lib. 2, c. 16, n. 22 sq.).
hen von der Erörterung der Frage ab, ob
dieſe Beſtimmungen jedes Inſtitut des
ſamen Lebens ohne päpſtliche Genehmigung
agt wurde, oder ob dieſelben ſolchen Inſtitu-
r den Charakter eigentlicher Ordensinſtitute
n haben, da dieſe Frage bezüglich der Orden
Art.) ex professo zu behandeln iſt, bezüg-
r Congregationen aber durch das neuere,
poſtoliſchen Stuhle anerkannte Gewohn-
cht ihre praktiſche Bedeutung verloren hat.
nd nämlich noch Pius V. (Constit. Circa
alia, 29. Maii 1566) den Tertiarierinnen,
ohne Clauſur und feierliche Gelübde ein
ſames Leben führten, die Annahme von
n untersagte, tolerirte ſpäter der apoſto-
Stuhl ſolche Frauengenoſſenſchaften mit
en Gelübden, fügte aber, wenn er die Re-
pprobirte, mit Rückſicht auf dieſe Bulle
V. ausdrücklich die Clauſel citra tamen
bationem conservatorii bei (Bened. XIV.,
eccles. 105, n. 73 sqq.). Später ging
oſtoliſche Stuhl weiter, indem er nicht nur
Clauſel bei Beſtätigung der Regel ausließ,
n auch ſolche Frauengenoſſenſchaften mit
en Gelübden und ohne die ſtrenge Clauſur
icklich beſtätigte (Bizzarri, Collectan. 456,
Lucidi, De visitat. ss. liminum, Rom.
p. 1, vol. 2, n. 268 sqq.). Ergibt ſich
hieraus, daß der apoſtoliſche Stuhl ein
religiöſes Zuſammenleben mit biſchöflicher
mißſchon vor der päpſtlichen Beſtätigung
laubt erachtet, ſo erhellt dieß noch klarer
, daß die päpſtliche Beſtätigung gegen-
wärtig nur ſolchen Genoſſenſchaften ertheilt wird,
welche bereits längere Zeit mit biſchöflicher Ge-
nehmigung ſich bewährt und durch ihre Aus-
breitung ihre Lebensfähigkeit bewieſen haben.
Wird von einem ſolchen Inſtitute die päpſtliche
Beſtätigung auf Empfehlung der betreffenden
Biſchöfe nachgeſucht, ſo beſchränkt ſich der Papſt,
wenn dasſelbe noch wenig verbreitet iſt, darauf,
deſſen guten Zweck anzuerkennen; nach weiterer
Verbreitung und Bewährung geht er dazu über,
dasſelbe zu loben und zu empfehlen (laudat atque
commendat), unter Hinweiſung auf die etwa in
den Satzungen wünſchenswerthen Veränderungen.
Erſt auf einen ſpätern Antrag erfolgt dann die
Beſtätigung des Inſtituts als congregatio re-
ligiosa (approbat atque confirmat), wobei dann
die Satzungen zunächſt nur unter den Clauſeln ad
triennium oder per modum experimenti beſtä-
tigt zu werden pflegen, welche Clauſeln bei deren
ſpäteren definitiven Approbation dann fortbleiben
(Bizzarri, Collectan. 828 sqq. Bezüglich der an
den Satzungen der neueren Genoſſenſchaften ge-
machten Ausſtellungen ſ. Bizzarri l. c.; Lucidi
l. c., n. 283 sqq.; n. 317 sqq.; n. 355 sqq.;
n. 417 sqq.; n. 438 sqq.; n. 466 sqq.; Vering,
Archiv für Kirchenrecht XV, 412 ff.). Das Or-
gan für dieſe Verhandlungen iſt die S. Congr.
Episc. et Regul., welche aber nach einer Beſtim-
mung Pius' IX. in audientia habita 22. Sept.
1854 vor jeder Verfügung dem Papſt berichten
muß (Bizzarri, Collectan. 828).

3. Vor dieſer päpſtlichen Beſtätigung eines
vom Biſchofe genehmigten Inſtituts iſt dasſelbe
nicht als congregatio religiosa im kirchenrecht-
lichen Sinn, ſondern als pia congregatio oder
pium institutum zu betrachten und erfreut ſich
auch nicht der den eigentlichen Ordenscongrega-
tionen von der Kirche zuerkannten Vortheile.
Solche Inſtitute ſind aber nicht nur durchaus er-
laubt und löblich, ſondern man wird ihnen auch,
wenn die drei Gelübde des Gehorſams, der Ar-
mut und der Keuſchheit auf Lebenszeit abgelegt
und von den Obern im Namen Gottes entgegen-
genommen werden, das Weſen des Ordensſtan-
des zuerkennen müſſen, weil das beſtehende Ge-
wohnheitsrecht die entgegenſtehenden Beſtim-
mungen des vierten lateranenſiſchen und des zwei-
ten Lyoner Concils modificirt hat (Bouix, De
regular. I, 217); eine ausdrückliche Erklärung
der Kirche über dieſe Frage iſt noch nicht erfolgt.
Ihre Häuſer ſind auch loca religiosa, aber frei-
lich nicht in dem Sinne von eigentlichen Klöſtern,
ſondern inſofern dieſer Name alle Häuſer bezeich-
net, welche von der kirchlichen Auctorität zu from-
men oder Liebeswerken errichtet ſind.

4. Das Weſen des Ordensſtandes kann da-
gegen nicht zugeſprochen werden den Inſtituten,
welche, ſo löblich und ſegensreich ſie auch ſein mö-
gen, die drei Gelübde gar nicht oder nicht auf
Lebenszeit, oder nicht alle drei ablegen, oder in
welchen die Gelübde nicht von den Obern accep-
tirt werden. Letzteres geſchieht z. B. nicht bei den
Lazariſten. Auf den ausdrücklichen Wunſch ihres

Stifters, des hl. Vinçenz von Paul, welcher wollte, daß sie Weltpriester bleiben sollten, bestimmte Alexander VII. in der Bulle Ex commissa vom 22. September 1655, daß bei ihrer Gelübdeablegung „keiner zugegen sein solle, welcher die Gelübde, sei es im Namen der Genossenschaft, sei es im Namen des Papstes, entgegennehme". Ist diese Genossenschaft, wie es in der genannten Bulle heißt, de corpore cleri saecularis, so gilt dieß noch mehr von denjenigen, in welchen, wie bei der frommen Weltpriestercongregation des ehrwürdigen Bartholomäus Holzhauser und bei den Oratorianern des hl. Philippus Neri und des Cardinals Berulle, gar keine Gelübde abgelegt werden. Man könnte solche Genossenschaften, denen etwas Wesentliches an der Substanz des Ordenslebens fehlt, congregationes saeculares nennen.

Die hier gezeichnete Abstufung von congregatio saecularis, congregatio religiosa und eigentlichem Orden findet sich an einem eclatanten Beispiel bei den verschiedenen Phasen des (3.) Bethlehemiten-Ordens (s. d. Art.). Vor dem Jahre 1687 war diese Genossenschaft noch keine congregatio religiosa. Im J. 1687 wurden jedoch die Bethlehemiten als eine wahre religiöse Congregation vom heiligen Stuhle förmlich bestätigt, und es heißt von dieser Periode der Genossenschaft ausdrücklich: „man legte in die Hände des Obern die gewöhnlichen Gelübde ab"; eine Entgegennahme der Gelübde seitens der Genossenschaft fand also statt. Allein das genügte nicht, die Mitglieder zu regulares im strengen Sinne des Wortes zu machen. Dieß geschah im J. 1710 durch Clemens XI. mit dem ausdrücklichen Vermerk, „Alle müßten vorher verständigt werden, daß die bisherigen Gelübde nicht ausgereicht hätten, sie zu wirklichen Ordensmännern zu machen", und nach dieser Verständigung hätten die Einzelnen von Neuem die nunmehr feierlichen Gelübde abzulegen.

Gerade die neuere Zeit ist ungemein fruchtbar gewesen in Hervorbringung von vielen welche nicht so sehr das contemplative [illegible] active oder das gemischte Leben beobachten. [illegible] vorsichtiger ist darum aber auch der [illegible] derartigen Instituten die definitive und [illegible] Billigung als Ordensinstituten zu geben, [illegible] bei Genossenschaften von Frauen. [illegible] liegen mehr als für Männer Gefahren [illegible] vor, wenn sie in das geschäftige Leben der [illegible] lichen Gesellschaft eingreifen und in [illegible] rührung mit der Welt sind. Mag das [illegible] so heilig und vollkommen sein: die durch die [illegible] verhältnisse geforderten Mittel können [illegible] auf ihr Verhältniß zum Hauptzweck aller [illegible] institute, der Förderung der Selbstheiligung, recht geprüft werden, wenn ihnen eine [illegible] Erfahrung zur Seite steht, und dadurch die [illegible] heit des Erfolges und des Bestandes [illegible] Wäre das vaticanische Concil nicht [illegible] worden, so hätte dasselbe sich ohne [illegible] diesen Congregationen beschäftigt. Es [illegible] dieß aus der zehnten unter den Fragen, [illegible] der apostolische Stuhl unter dem 6. [illegible] den Bischöfen vorlegte: Plures prodierunt [illegible] in dies prodeunt congregationes [illegible] mulierum, qui votis simplicibus obstricti [illegible] muneribus obeundis se addicunt. [illegible] ditne, ut potius Congregationes ab Apostolica Sede probatae augeantur latius [illegible] scant, quam ut novae eundem prope [illegible] habentes constituantur et efformentur? [illegible] coni, Gesch. des vatic. Concils I. Urk. IX.

Es würde zu weit führen, die [illegible] Genossenschaften dieser verschiedenen [illegible] zu verzeichnen; beträgt doch die Zahl derjenigen, welche allein in unserem Jahrhundert bis zum Jahre 1864 von dem apostolischen Stuhle bestätigt oder belobt wurden, in dem von [illegible] (Collect. 801 sqq.) gegebenen Verzeichnisse [illegible] Wir beschränken uns deßhalb auf die [illegible] und weiter verbreiteten. A. Congregationes religiosae. a. Männer-Congregationen. [illegible] eigentlichen congregationes religiosae [illegible] besonders hervorgehoben zu werden: 1. Die [illegible]

von Gregor XVI. 12. Juli 1833. 6. Die Brüder von der heiligen Familie, bestätigt von Gregor XVI. am 18. August 1841. 7. Die Brüder vom hl. Petrus ad vincula, gestiftet 1839 zu Marseille von dem Priester Fissieux, bestätigt von Pius IX. am 27. September 1853. 8. Die Missionspriester von der Gesellschaft Maria's, gestiftet von dem ehrwürdigen Grignon de Montfort, bestätigt von Pius IX. am 14. November 1853. 9. Die barmherzigen Brüder (fratres B. M. V. de misericordia), gestiftet zu Mecheln, bestätigt von Pius IX. am 20. November 1857. 10. Die Priester von der Auferstehung Jesu Christi, gestiftet 1842, bestätigt von Pius IX. am 14. September 1860. 11. Die Priester der Congregation von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä, bestätigt 20. December 1816. 12. Die barmherzigen Brüder (Celliten), welche um 1870 von Pius IX. als Congregation, deren Mutterhaus zu Aachen ist, bestätigt wurden.

b. Weibliche Congregationes religiosae: 1. Die Frauen vom guten Hirten (filiae B. M. V. a caritate boni Pastoris), gestiftet zu Angers, bestätigt von Gregor XVI. am 13. Februar 1835. 2. Die Schwestern des hl. Joseph von Cluny, bestätigt von Pius IX. am 8. Februar 1854. 3. Die barmherzigen Schwestern vom hl. Karl Borromäus, gestiftet 1652 zu Nancy, bestätigt von Gregor XVI. am 24. Mai 1841 und von Pius IX. am 4. Februar 1859. 4. Die Töchter Maria's, gestiftet 1829 zu Figuey in der spanischen Diöcese Gerona, bestätigt von Pius IX. am 9. Mai 1860. 5. Die Schulschwestern (sorores christianae instructionis) zu Gent, bestätigt von Leo XII. am 3. August 1827. 6. Die Kreuzschwestern (filiae s. Crucis), gestiftet zu Lüttich 1833, bestätigt von Gregor XVI. am 1. October 1845. 7. Die kleinen Schwestern der Armen, bestätigt von Pius IX. am 7. Juli 1854. 8. Die Schwestern Maria's zum Unterricht der Taubstummen, gestiftet zu Verona, bestätigt von Pius IX. am 31. Juli 1857. 9. Die irischen barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul, gestiftet 1815, bestätigt von Gregor XVI. 1834. 10. Die Damen vom heiligsten Herzen Jesu, bestätigt von Leo XII. am 15. Juli 1826. 11. Die armen Dienstmägde Jesu Christi, gestiftet zu Dernbach in der Diöcese Limburg um 1848, bestätigt von Pius IX. 7. Juni 1870. 12. Die Schwestern der christlichen Liebe, Töchter der allerseligsten Jungfrau von der unbefleckten Empfängniß, gestiftet von Pauline von Mallinckrodt, bestätigt von Pius IX. 21. Februar 1863. 13. Die englischen Fräulein, gestiftet im 17. Jahrhundert von Maria Ward, bestätigt von Clemens XI. 13. Juli 1703, mit der damals noch gebräuchlichen (s. o.) Clausel: citra tamen approbationem conservatorii; cf. Bened. XIV. Const. Quamvis justo 30. April. 1749. 14. Die Schwestern vom armen Kinde Jesu, für den Unterricht, besonders der verwahrlosten Kinder gestiftet von Clara Fey und Leocadia Starz zu Aachen 28. Jan. 1848, als Genossenschaft bestätigt 12. Mai 1869.

B. Von Congregationen, welche vom Papst noch nicht als congregationes religiosae bestätigt sind, aber alle wesentlichen Erfordernisse des Ordensstandes an sich tragen und bereits vom apostolischen Stuhle belobt sind, theilweise bereits die Approbation ihrer Satzungen erhalten haben, erwähnen wir: 1. Die armen Schwestern vom hl. Franciscus (Franciscanerinnen), gestiftet zu Aachen von Francisca Schervier, in Deutschland und Nordamerika viel verbreitet. 2. Das Institut der Schwestern von der Buße und der christlichen Liebe, 1836 von Katharina Dahmen zu Heithuizen bei Roermond für Unterricht und Krankenpflege gestiftet, approbirt am 3. October 1852. 3. Die Namurer Schulschwestern von U. L. F., deren Statuten von Gregor XVI. am 28. Juni 1844 bestätigt wurden.

C. Genossenschaften, welche nach ihrer Einrichtung nicht zu den eigentlichen Ordenscongregationen gezählt werden wollen: 1. Die Congregation der Missionspriester oder Lazaristen mit einfachen Gelübden, gestiftet vom hl. Vincenz von Paul, und von Urban VIII. 1632 bestätigt. 2. Die Oratorianer des hl. Philipp Neri, der 1587 zum ersten General der Genossenschaft erwählt wurde; die Mitglieder vereinigen sich ohne Gelübde. 3. Die Oratorianer vom Cardinal Berulle in Frankreich, gegen 1613 von Paul V. bestätigt, ebenfalls ohne specielle Vorschriften und Gelübde. 4. Die Congregation der Weltpriester vom ehrwürdigen Bartholomäus Holzhauser, welche für Deutschland so segensreich war, nach dem Tode des heiligmäßigen Stifters von Innocenz XI. im J. 1680 bestätigt; es finden keine Gelübde statt, doch versprechen die Mitglieder eidlich, sich nicht eigenmächtig vom Verbande zu trennen. 5. Die Eudisten in Frankreich, gegründet gegen 1643, ohne Gelübde. 6. Die Sulpicianer, ebenfalls in Frankreich, von dem eifrigen Priester Olier (gest. 1657) in's Leben gerufen. — Die eben genannten Männercongregationen haben meistens speciell die Hebung des priesterlichen Geistes und ein musterhaftes Leben für die Weltgeistlichkeit selber als Zweck, dienen aber dadurch zur Förderung der priesterlichen Wirksamkeit jeglicher Art; nur die Congregation der Missionspriester setzt sich direct die Förderung der Missionsthätigkeit zum Ziel. — 7. Von den weiblichen Genossenschaften die Schwestern der göttlichen Vorsehung, durch Madame Polaillon gegen 1652 gegründet. Zwar legen die Schwestern einfache Gelübde ab, doch werden von der Stifterin die Schwestern saeculares genannt; ihr Zweck ist, junge Mädchen, deren Sittlichkeit oder Religiosität Gefahr droht, aufzunehmen und sie in ihrer Unschuld zu schützen. 8. Die in allen Welttheilen so segensreich wirkenden grauen Schwestern oder Schwestern der Liebe, welche vom hl. Vincenz von Paul und Madame Le Gras 25. März 1634 in's Leben gerufen wurden; dieselben legen die Gelübde der Armut, der Keuschheit, des Gehorsams und des Krankendienstes

immer nur von Jahr zu Jahr ab. 9. Die Schulschwestern der Diöceſe Seckau, welche die Gelübde immer nur auf drei Jahre ablegen; ſie wurden beſtätigt von Gregor XVI. am 15. Juli 1843. [Heuſer.]

III. Bisher wurde „Congregation" im Sinne von ſolchen religiöſen Genoſſenſchaften genommen, welche einen eigentlichen Lebensſtand der chriſtlichen Vollkommenheit begründen und eine Scheidung vom weltlichen Stande vollziehen. Man legt den Namen „Congregation" aber auch Vereinigungen bei, welche ein religiöſes Hilfsmittel ſind für den gewöhnlichen weltlichen Stand der Chriſten. Praktiſche Durchführung chriſtlicher Grundſätze, geregelte Uebung der Religion wird dem Menſchen weſentlich erleichtert durch engeres Anſchließen an Andere. Weil innerhalb des großen Verbandes der Einen wahren Kirche, auch an demſelben Orte und innerhalb derſelben Pfarrei, die Neigungen und Bedürfniſſe einerſeits, die Gefahren andererſeits ſo verſchieden ſind, ſo wird dem natürlichen Drange des Menſchen auch auf religiöſem Gebiete dadurch entſprochen, daß eifrige Chriſten, je nach ihren Lebensſtellungen geſchieden, ſich zuſammen vereinen zur gemeinſamen Pflege und Uebung der religiöſen und der beſonderen Berufspflichten. Dieſes Ziel ſetzen ſich beſonders die ſog. Marianiſchen Congregationen, welche je nach Wunſch und Bedürfniß zuſammentreten als Männercongregationen, Jünglingscongregationen, Congregationen für Gymnaſiaſten, für junge Kaufleute, für Geſellen, Lehrlinge, für Frauen, für Jungfrauen u. ſ. w. Die erſte dieſer Congregationen trat in's Leben für ſtudirende Jünglinge am römiſchen Colleg unter der Leitung der Väter der Geſellſchaft Jeſu. Die für die Verehrung der Gottesmutter eifrigen Jünglinge vereinigten ſich zu gemeinſamen geiſtlichen Uebungen, zum öfteren und gemeinſchaftlichen Empfang der heiligen Sacramente, zur Anhörung ſpeciell für ihren Stand berechneter

Alle dieſe Vollmachten und Verfügungen wurden von Gregor XV., der ſelbſt Zögling des römiſchen Collegs und Mitglied einer ſolchen Congregation geweſen war, am 15. April 1621 beſtätigt. Eine Bereicherung der geiſtlichen Vorrechte und Ablässe genoß dann Benedict XIV., der es ſich ebenfalls als Papſt noch zur Ehre rechnete, einſt Mitglied einer Congregation geweſen zu ſein, durch die ſogen. „Goldene Bulle" Gloriosae Dominae, 27. September 1748. Mit der Wiederherſtellung der Geſellſchaft Jeſu kamen auch die Marianiſchen Congregationen wieder zu neuer Blüte. Am 7. März 1825 gab Leo XII. dem General der Geſellſchaft Jeſu die Befugniß, jede neuerrichtete, d. h. mit Zuſtimmung und Genehmigung des Diöceſanbiſchofs gebildete Congregation, mit ſolche, welche nicht unter Leitung der Jeſuitenpatres ſtänden, der römiſchen Congregation zu zugliedern und ſie der jener verliehenen Gnaden und Abläſſe theilhaftig zu machen. Damit wurde die Bildung von Marianiſchen Congregationen auch dort ermöglicht, wo die Geſellſchaft Jeſu keine Niederlaſſung hat. [A. Lehmkuhl S. J.]

Congregationen der Cardinäle nennt man die aus ſtimmführenden Cardinälen und berathenden Prälaten gebildeten Ausſchüſſe (Commiſſionen), auf welche der Papſt, wie ſich Sixtus V. ausdrückt, die Bürde ſeines für Engelſchultern furchtbaren Amtes in einer für die Bedürfniſſe der Zeit und die Menge und Mannigfaltigkeit der Geſchäfte heilſamen Weiſe vertheilt. Die Cardinalscommiſſionen, welche zwar frühzeitig vorübergehend vorkommen, wurden im dem 16. Jahrhundert und zwar namentlich durch Sixtus V. ſtändig eingerichtet. Ihre eigenthümliche Bedeutung hat darin ihren Grund, daß ſie mit apoſtoliſcher Auctorität ausgerüſtet und unmittelbare Stellvertreter des Papſtes ſind (weshalb auch in allen Geſuchen an die Congregationen die Anrede „Beatissime Pater" lautet muß). Sehr richtig bemerkt daher Benedict XIV.: „Daß

und, sondern bei ihren Entscheidungen auch in rein contentiösen Sachen nach ihrem Ermessen auf die höhere Billigkeit und das allgemeine Wohl Rücksicht nehmen können.

Die äußere Organisation der einzelnen Congregationen ist ziemlich gleichförmig. Ihre eigentlich stimmfähigen Mitglieder sind regelmäßig Cardinäle, deren Zahl nach Bedeutung und Umfang der Geschäfte wechselt. An der Spitze steht ein vom Papst ernannter Cardinalpräfect, ihm zur Seite als Secretär ein Prälat, welcher meist Bischof i. p. i. ist. Der Secretär ferner verfügt über entsprechendes Hilfspersonal (Untersecretär, Archivist, Copisten, Cursoren u. s. w.). Außer diesen eigentlichen Beamten haben die meisten Congregationen ihre Consultoren, d. i. Fachgelehrte, deren Votum in schwierigen Fällen eingezogen wird. Der Präfect, oder in seinem Namen der Secretär, nimmt die bei der Congregation einlaufenden Anträge u. s. w. (welche aber nur durch einen Agenten, nicht vermittelst der Post überreicht werden dürfen, s. d. Artt. Curialen und Curie) entgegen, erledigt die minder bedeutenden Sachen, für welche sich bereits eine Praxis bei der Curie gebildet hat, selbst und bereitet die übrigen für die regelmäßige Plenarsitzung vor. In den Sitzungen wird summarisch (sine forma ac strepitu judicii) verfahren, was aber der sorgfältigsten Berathung der Entscheidungen keinen Eintrag thut. Jede authentische Entscheidung muß seit Urban VIII. die Unterschrift des Präfecten, sowie das Siegel der Congregation tragen. Die Congregationen behandeln ihre Geschäfte gratis. Nur haben die Parteien den Advocaten das übliche Honorar zu zahlen, sowie die Kosten der Drucksachen zu bestreiten. Die Cardinalscongregationen bilden mit dem Papste ein Tribunal, und ihre Stellung gleicht in dieser Hinsicht dem Verhältniß des Generalvicars zum Bischofe. Folgerecht gibt es von der Congregation keine Appellation. Jedoch wird durch die Congregation oft Revision ihrer Entscheidung bewilligt. Die Jurisdiction der ständigen Congregationen (congregationes ordinariae) ist gesetzlich normirt, also eine jurisdictio ordinaria, und erlischt, im Unterschied von derjenigen des Generalvicars, mit dem Tode des Papstes nicht. Allerdings beschränkt sich die Ausübung derselben während der Sedisvacanz auf die laufenden Geschäfte, welche außerhalb der Plenarsitzung erledigt werden, da im Conclave selbst nur ganz ausnahmsweise Congregationssitzungen stattfinden (Phillips VI, 599 ff.). Die nicht selten für besonders wichtige Angelegenheiten vorübergehend eingesetzten Congregationen haben natürlich nur eine jurisdictio delegata, welche mit dem Tode des delegirenden Papstes erlischt.

Obschon auf die Congregationen die früher in dem gesammten Consistorium (s. d. Art.) behandelten Geschäfte vertheilt sind, stehen doch nur vier sogenannte Consistorialcongregationen zu dem Consistorium in näherer Beziehung. **1. Die S. Congregatio consistorialis.** Sie wurde von Sixtus V. 1586 eingesetzt und von Clemens IX. 1668 näher instruirt; sie ist dadurch von hoher Bedeutung, daß sie eigentlich die vor das Consistorium gehörenden Sachen entscheidet, und daß ihre Entscheidungen in dem Consistorium bloß sanctionirt werden. — **2. Die S. Congregatio examinis episcoporum**; vor ihr haben die italienischen Bischöfe, ehe sie präconisirt werden, ein wissenschaftliches Examen zu bestehen. — **3. Die S. Congregatio super statu** und **4. die S. Congregatio negotiorum Ecclesiae extraordinariorum**; sie haben die wichtige Aufgabe, dem Papst in kirchenpolitischer Hinsicht zu rathen. — Unter den vom Consistorium unabhängigen Congregationen kommen hier nur diejenigen in Betracht, welche für die ganze Kirche Competenz besitzen und ausüben (bezüglich der den Kirchenstaat allein betreffenden s. Bangen, Römische Curie 274 ff.). Hierher gehören **1. die S. Congregatio Inquisitionis** (s. d. Art. Inquisition); **2. die S. Congregatio Indicis** (s. d. Art. Index); **3. die S. Congregatio de Propaganda fide** (s. d. Art. Collegien, römische); **4. die S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum** (abgekürzt S. C. C.), 1564 von Pius IV. eingesetzt, um die Ausführung der Reformdecrete des tridentinischen Concils zu überwachen. Sie erhielt durch den hl. Pius V., namentlich aber durch Sixtus V. (1587) viel ausgedehntere Befugnisse. Danach gehört zu dem Geschäftskreis der S. C. C. vor Allem und mit Ausschluß der übrigen Congregationen die Interpretation der tridentinischen Reformdecrete, außerdem die juristische resp. nach dem Ermessen der Congregation die administrative Entscheidung aller von dem Tridentinum explicite oder implicite berührten Rechtsfragen und Rechtsfälle, und zwar, sofern es sich um Sinn und Ausführung der tridentinischen Reformdecrete handelt (sog. Conciliarfälle), ebenfalls mit privativer Competenz; endlich die Vollmacht, gewisse Dispensationen zu ertheilen. In materiell zweifelhaften Fällen entscheidet die Congregation facto verbo cum Sanctissimo, d. h. sie läßt ihre Entscheidung durch den Secretär dem Papste zur Bestätigung vortragen. Hält sich dagegen die Congregation zur Entscheidung für nicht competent, so beschränkt sie sich auf Berathung des Papstes (consulendum SS^mo pro dispensatione u. dgl.). Die Competenz der S. C. C. ist also sehr umfangreich und umfaßt sozusagen das ganze Gebiet des canonischen Rechts. Abgesehen von den Fragen über Sinn und Ausführung der Reformdecrete des Tridentinums, haben manche andere Congregationen concurrirende Competenz. In diesen Fällen entscheidet die Prävention, wiewohl oft die zuerst angegangene Congregation, obschon selbst competent, die betreffende Sache an eine andere mit ähnlichen Fragen regelmäßig betraute Congregation übersendet. — Dem angegebenen weiten

Geſchäftsumfange entſprechend hat die S. C. C. zahlreiche Mitglieder. Die Organiſation iſt die allgemeine, welche oben beſchrieben wurde. Als beſonders hervorragende Stellung und Vorſtufe des Cardinalats gilt das Secretariat der S. C. C., welches jederzeit von den tüchtigſten Canoniſten verwaltet wurde. Eine Eigenthümlichkeit der S. C. C. iſt, daß ſich bei derſelben ein ſogenanntes Studio, nach deutſchem Sprachgebrauch ein canoniſtiſches Seminar, befindet, in welchem junge rechtskundige Geiſtliche aller Nationen unter Leitung des Auditors, eines dem Secretär zur Seite ſtehenden geiſtlichen Advokaten, die von der Congregation ſelbſt zu berathenden Gegenſtände bearbeiten und einige Tage vor der Plenarſitzung der Cardinäle unter dem Vorſitze des Secretärs erörtern. Dieſe ausgezeichnete Schule der kirchlichen Jurisprudenz iſt leider gegenwärtig für nichtitalieniſche Geiſtliche aus mancherlei Gründen wenig fruchtbringend. — Das Verfahren der S. C. C. iſt, abgeſehen von den Sachen, welche von dem Präfecten oder Secretär brevi manu erledigt werden, ein zweifaches. Minder wichtige oder häufig wiederkehrende Sachen werden per summaria precum, die übrigen in folio behandelt (das Nähere ſ. bei Bangen 165 ff.). Die Entſcheidungen der in folio erledigten Sachen ſeit 1718 ſind in dem Thesaurus Resolutionum S. C. C. (ſeit 1739 zu Urbino, ſeit 1741 zu Rom gedruckt, bis jetzt 130 Bde.) geſammelt, der eine wahre Fundgrube canoniſtiſcher Jurisprudenz bildet. (Eine andere Ausgabe erſchien ſeit 1745 zu Venedig; einen Auszug bis 1800 lieferte Zamboni, Collectio declarationum S. C. C., 8 voll., Viennae, Mutin., Romae 1812—1816; Neudruck 4 voll., Atrebati 1860—1868; Pallottini begann (Rom 1868) eine Collectio omnium conclusionum et resolutionum S. C. C. ab a. 1564 ad a. 1860; alphabetiſche Ordnung hält ein W. Mühlbauer, Thesaurus resolut. S. C. C., 4 voll., Monachii 1867—1883.) Die per summaria precum entſchiedenen Fälle wurden erſt in neuerer Zeit und nur unvollſtändig edirt

ben, hat dieſelbe, ähnlich wie ihre „Schwester congregation“ (S. C. C.), einen faſt unbegrenzten Geſchäftskreis (habet latas habenas agendi), welcher nur im Allgemeinen dahin charakteriſirt werden kann, daß die S. C. EE. et RR. vorzüglich die kirchlichen Verwaltungsſachen behandelt (Näheres ſ. bei Bangen 181 ff.). Nur iſt ähnlich wie der S. C. C. die ſogen. Consulta, ſo der S. C. EE. et RR. die Angelegenheiten der Regularen reſervirt. Jedoch hat Innocenz III. 1698 für Italien und die anliegenden Inſeln die S. Congregatio super disciplina regulari, Pius IX. im J. 1847 für die ganze Kirche die S. Congregatio super statu Regularium eingeſetzt. Beide behandeln die innere Diſziplin der Orden, ſtehen jedoch mit der S. C. EE. et RR. in Verbindung (Bizzarri, Collect. in usum Secret. S. C. EE. et RR., Romae 1856). — 6. Die S. Congregatio Jurisdictionis et Immunitatis, welche Urban VIII. zum Schutz der Freiheit der kirchlichen Jurisdiktion, ſowie der dreifachen Immunität einſetzte, hat heutzutage geringe Bedeutung, weil derartige Streitigkeiten gegenwärtig vorzugsweiſe auf diplomatiſchem Wege geregelt werden müſſen. — 7. Die von Sixtus V. niedergeſetzte S. Congregatio Rituum (abgekürzt S. C. R.) behandelt alle die Liturgie betreffenden Fragen, überwacht die gleichförmige Beobachtung der einſchlägigen Vorſchriften und hat namentlich auch die Selig- und Heiligſprechungsprozeſſe zur definitiven Entſcheidung in dem Conſiſtorium vorzubereiten. Für die Beatificationen und Canoniſationen finden nur außerordentliche Sitzungen ſtatt (congregationes extraordinariae), und zur Abhaltung derſelben iſt ſtets ein ſpecielles Mandat des Papſtes erforderlich; derſelbe fällt ſelbſt die letzte Entſcheidung und promulgirt dieſelbe in dem Conſiſtorium. Ueber Zuſammenſetzung und Verfahren der S. C. R. namentlich in den ſehr complicirten Heiligſprechungsprozeſſen ſ. Bangen 220 ff. und Codex pro postulatoribus causarum beatificationis et canonisationis. Romae

Entſcheidungen der erwähnten Congrega-
zerfallen in Decreta, Declarationes und
ationes. Die Decreta, das heißt die all-
ien Beſtimmungen, welche von den Con-
ionen über den Wortlaut des Geſetzes hin-
ecisiones extensivae), jedoch in der Regel
to Pontifice, erlaſſen werden, ſind einfach
ein verbindliche Geſetze und werden auch,
ie die päpſtlichen Conſtitutionen, promul-
. Ferraris, Declarat. n. 15; Fagnanus
t. de constit., c. Quoniam, n. 43). Die
rationes, das heißt die authentiſchen Ge-
:klarationen (decisiones comprehensivae,
nämlich den zweifelhaften Wortlaut des
s erklären, ohne denſelben zu überſchreiten),
che namentlich die S. C. C. zu geben bevoll-
gt iſt, ſind natürlich gleich den Geſetzen
allgemein verbindlich, bedürfen aber, weil
r das bereits geltende, aber dunkle Recht
ren, keiner beſonderen Publikation (ſ. beſ.
inus l. c. n. 8 sqq.). Nur müſſen ſich dieſe
rationes durch die ſeit Urban VIII. vor-
:bene authentiſche Form als ächt legitimiren.
gedruckt wie ungedruckt haben ſie, ſtreng
men, nur dann Anſpruch auf öffentlichen
en, wenn ſie mit dem Siegel der Congre-
und den Unterſchriften des Präfecten und
ärs verſehen ſind. Jedoch wird dieß na-
ch auch von der Curie wegen der Möglich-
i den Archiven die Originalacten jederzeit
hen, leicht nachgelaſſen, falls nur die be-
den Entſcheidungen von bewährten Aucto-
amentlich von Curialſchriftſtellern, mit-
t werden. Natürlich kann es aber bei den
ta und Declarationes keinen Unterſchied
i, ob dieſelben ſpontan oder auf private
ge erfolgt ſind. Von den ſog. Resolutiones
, d. h. von den Entſcheidungen der Con-
ionen für Einzelfälle, gilt die Formvor-
Urbans VIII. unbeſtritten in gleicher
bei allen Congregationen. Dagegen iſt es
eifelhaft, ob die für den einzelnen Fall ge-
Entſcheidung per se auf gleiche Fälle An-
ng habe. Nur von den Entſcheidungen
itencongregation (die übrigens auch ſtets
ta genannt werden) wird dieß allgemein
mmen (Gury-Ballerini, Comp. Theol.
, n. 130). Daſſelbe läßt ſich dagegen be-
der übrigen Congregationen kaum ver-
en. Zwar iſt es natürlich, daß die Urtheile
ngregationen, als der oberſten kirchlichen
ltungs- und Gerichtshöfe, auch für die
:idung ähnlicher Fälle hohe Bedeutung
Allein nach allgemeinen Rechtsgrund-
ſchaffen doch ſolche Einzelentſcheidungen,
ie ſich nicht als allgemeine Beſtimmungen
:nnen geben, nur jus inter partes. Zu-
itſcheiden ja oft die Congregationen über-
nicht nach dem ſtrengen Recht, ſondern be-
en den einzelnen Fall aus dem Geſichts-
der höhern Billigkeit, woraus ſich auch
hrzahl der Abweichungen zwiſchen den ein-
Entſcheidungen erklärt. [Kreutzwald.]

Congregationen auf Concilien. Auf den älteren Concilien wurden alle Zuſammenkünfte ohne Unterſchied als actiones oder sessiones bezeichnet. Seit dem Concil von Konſtanz hat ſich aber der Gebrauch gebildet, nur die mit beſonderer Feierlichkeit ſtattfindenden Verſammlungen der Concilsväter, worin die definitiven Abſtimmungen ſtattfinden, Sitzungen zu nennen, dagegen alle vorbereitenden Verſammlungen zum Zwecke der Berathung oder auch proviſoriſcher Abſtimmung als Congregationen zu bezeichnen. Schon beim Konſtanzer Concil wurden dieſe Congregationen in allgemeine und beſondere unterſchieden. Indeß hatte damals dieſe Unterſcheidung eine concrete Geſtalt, welche weder mit dem Geiſte der Concilien noch mit der ganzen früheren Praxis derſelben übereinſtimmte. Die particulären Congregationen waren nämlich zu Konſtanz nichts Anderes als Einzelverſammlungen der auf dem Concil vertretenen Nationalitäten (Anfangs vier, ſpäter fünf); dieſe Einzelverſammlungen aber ſollten nicht nur der Vorberathung dienen, ſondern auch einen Beſchluß im Namen jeder einzelnen Nation herbeiführen, auf Grund deſſen ſpäter in der Generalcongregation die Majorität der Nationalſtimmen den Ausſchlag gäbe. Auf den ſpäteren Concilien aber verſtand man unter Particularcongregationen die einfach berathenden Verſammlungen eines Theiles der Concilsmitglieder, welche für eine beſtimmte Art von Geſchäften auf Grund officiellen Auftrags oder bloßer Einladung zuſammentraten. Auf dem Concil von Trient erſchienen dieſe Congregationen in mannigfacher Geſtalt. Es gab Congregationen der Prälaten und der niederen Theologen, und beide theils für das Dogma, theils für die Disciplin. Die Prälatencongregationen hinwieder wurden theils als „Deputationen“ aus eigens gewählten Vertrauensperſonen, theils einfach durch Vertheilung des ganzen Concils in kleinere (gewöhnlich drei) Gruppen behufs bequemerer Discuſſion gebildet (alſo analog, wie einerſeits die Commiſſionen, andererſeits die „Abtheilungen“ in den modernen Parlamenten). Dieſe ganze Einrichtung erhielt auf dem Vaticanum durch die officielle Geſchäftsordnung einen feſteren Charakter; jedoch blieb die Herbeiführung von Theilverſammlungen der Prälaten außerhalb der Deputationen, welche auch zu Trient einen mehr vertraulichen Charakter gehabt, der eigenen Initiative der Prälaten überlaſſen. Uebrigens findet man das Inſtitut der Congregationen nicht bloß auf den allgemeinen, ſondern auch auf den Particularconcilien der neueren Zeit durchgeführt. [Scheeben.]

Congrua, ein techniſcher Ausdruck, unter welchem man gewöhnlich das Fixum des zum ſtandesmäßigen Unterhalte eines beſtimmten Clerikers abſolut erforderlichen Jahreseinkommens verſteht. Man gebraucht den Ausdruck aber auch als gleichbedeutend mit Competenz, d. i. dem von jeder Execution und Belaſtung frei zu laſſenden Theile des Einkommens eines Geiſtlichen, ja

man bezeichnet damit auch das systemisirte Gehalt eines kirchlichen Functionärs.

I. Entwicklung. Die Weihe eines Klerikers setzte von Altersher den Dienst an einer Kirche voraus, woraufhin als auf ihren Titel die Ordination erfolgte. Diesen Ordinations-Titel (s. d. Art.) bildete ursprünglich die bestimmte kirchliche Stellung, bis mit Ausbildung des Beneficialwesens das Benefiz an die Stelle rückte. Der Ordinations-Titel hatte in etwa seine Natur verändert, insofern durch denselben in erster Linie der standesmäßige Unterhalt des zu ordinirenden Majoristen sichergestellt werden sollte. Dieß geht insbesondere aus der Verfügung hervor, daß der Bischof, welcher Kleriker ohne genügendes Benefiz zu den höheren Weihen befördert, verpflichtet ist dieselben bis zur Ertheilung eines Beneficiums zu sustentiren (c. 2. 4, X 3, 5), es wäre denn, daß sie Güter besitzen, deren Ertrag ihnen den anständigen Lebensunterhalt gewährt (de patrimonialibus bonis habentes, unde possint congrue sustentari). Ueber die Sufficienz des als Ordinations-Titel nachgewiesen eigenen Vermögens oder des Beneficiums zu urtheilen, ist Sache des zuständigen Ordinators. In letzterer Hinsicht kennt das Recht die allgemeine Regel, daß Beneficien im strengen Sinne des Wortes (im Gegensatze von sog. Capellaniae oder Stiftungen) überhaupt canonisch nur errichtet werden, nachdem die bauliche Erhaltung des Kirchengebäudes, sowie die Dotation des Beneficiaten genügend sichergestellt ist (s. d. Art. Beneficium ecclesiasticum). Die durchweg auf Grund und Boden dotirten Beneficien gaben verschiedenen Ertrag; sie waren reich oder minder reich ausgestattet. Da aber der mit dem Benefiz Investirte das Recht auf den ganzen Genuß desselben hatte, so war eine Fixirung des zu seinem standesgemäßen Unterhalt absolut erforderlichen Einkommens im Gegensatz zur thatsächlichen Höhe des Pfründeneinkommens um so weniger ein Bedürfniß, als in der Dotirung der Beneficien eine Grenze nach oben nicht

eine Reihe von Verordnungen: c. 3. [illegible] c. 1 in VI 3, 4; c. 2, § 2 in VI 3, 13; VI 3, 14; c. 1 Clem. 3, 12; [illegible] 7 De ref. In analoger Weise hat [illegible] VI, 2 et VII, 5 De ref. der Ordinar Einsetzung eines tauglichen Vicars [illegible] sichergestellten Unterhalt (congrua portuum) zu sorgen, wenn der Beneficiat [illegible] päpstlichen Absenz-Indultes oder wegen [illegible] sativer Vereinigung mehrerer Beneficien Hand von der Seelsorgepfründe entfernt

II. Bestimmung. In den Ca canonischen Rechts wird der Ausdruck i. e. portio fructuum nur von dem [illegible] sorgern, insbesondere den Vicaren [illegible] Pfarreien zu überlassenden Theile der [illegible] früchte gebraucht; einer Erweiterung des gebrauches auf alle Beneficien steht [illegible] im Wege. Die Höhe der Congrua [illegible] Natur nach eine verschiedene sein [illegible] schieden nicht nur nach Ort und Zeit auch nach der Art des Amtes. Bei [illegible] stimmung ist nicht nur auf den [illegible] Lebensunterhalt (congrua oder competentatio) im rein physischen Sinne [illegible] Rücksicht zu nehmen, wobei die localen [illegible] verhältnisse ausschlaggebend sein werden eine gewisse Liberalität des geistlichen [illegible] vorauszusetzen, einmal in der Art mäßige Gastfreundschaft geübt wird dann in der Richtung, daß dem [illegible] Möglichkeit, seine literarischen Bedürfnisse befriedigen, beschafft werde. Beide punkte werden schon in c. 13, X 3, 5 (A und im bereits angeführten c. 30 eod gemacht; die dritte daselbst angegebene [illegible] die sichergestellte Zahlung der bischöflichen gaben (jura episcopalia), fällt dann [illegible] man, was heutzutage die Regel ist, [illegible] grua nur das dem persönlichen Unterhalt Beneficiaten gewidmete Reineinkommen und alle Lasten schon vorher vom Ein in Abzug bringt. Die Bestimmung der

wenn die inzwischen eingetretenen Veränderungen des Geldwerthes berücksichtigt werden. Der Festsetzung der Congrua seitens der Staatsregierungen kann nicht das Wort geredet werden. Auch wo der Staat eine rechtliche Verbindlichkeit hat, den Clerus ganz oder theilweise zu besolden, empfiehlt es sich, über die Höhe der anzuweisenden Gehalte mit der kirchlichen Behörde in's Benehmen zu treten. So sind in den deutschen Circumscriptionsbullen überall die von der Staatsregierung in ihre Zahlungsversprechen übernommenen jährlichen Einkünfte der Bischöfe, Canoniker u. A. ziffermäßig aufgeführt.

III. Rechtliche Natur der Congrua. Wenn die Congrua jenes Einkommen ist, welches in der bestimmten Höhe zum standesgemäßen Unterhalt des betreffenden Geistlichen unumgänglich nothwendig ist, so folgt daraus zunächst, daß es demselben frei, unbelastet und ungeschmälert zu belassen ist. Eine Onerirung desselben durch eine Pension (s. d. Art.) oder einen Census (s. d. Art.) ist demnach unzulässig. Das Tridentinum bestimmte (XXIV, 13 De ref.), daß Pension wie Früchtevorbehalte nie soweit gehen dürfen, daß dem Bischof nicht 1000, dem Pfarrer nicht 100 Goldgulden frei bleiben. Eine weitere Folge ist, daß an sich berechtigte Ansprüche auf Execution des Beneficialeinkommens an der Congrua ihre Grenze finden. Es hängt dieß mit dem Beneficium competentiae zusammen; hier ist nur zu bemerken, daß die durch die Staatsgesetze auszusprechende Höhe der von allem Arrest freizulassenden Competenz sich keineswegs mit der staatsgesetzlich fixirten Gehaltsumme des Geistlichen decken müsse, ebenso wenig mit der normalmäßigen Congrua der Stelle. Nach französischem Rechte fällt diese prozessualische Competenz mit dem Gehalte zusammen; nach deutschem Rechte ist sie theilweise niedriger, nach österreichischem Rechte höher (s. d. Art. Privilegien). Die deutsche Reichs-Civilprozeßordnung vom 30. Januar 1877 bestimmt § 749, daß das jährliche Diensteinkommen der Geistlichen, sowie deren Pension bis zum Betrage von 1500 Mark ganz, darüber hinaus zu zwei Dritteln der Pfändung entzogen ist. Der dritte Satz, welcher aus dem gegebenen Begriffe der Congrua abgezogen wird, ist, daß auf alle Fälle das ausgesprochene Fixum dem Geistlichen zukommen muß; wenn er es also thatsächlich nicht erhält, so ist ihm der Abgang zu ersetzen. Wo die Staatsverwaltung den Clerus besoldet oder auch nur dessen Congrua bestimmt, verfügt sie regelmäßig, daß deren Betrag durch die auf das Pfründeneinkommen gelegte Steuern und Abgaben, etwa auch Bezirks- und Gemeinde-Umlagen nicht geschmälert werden könne, und verfügt entweder einfach deren Wegfall oder deren Ersatz aus einem Fonde. Abgesehen davon kann aber die Congrua nicht so als vom Staate garantirt angesehen werden, daß derselbe etwa verpflichtet wäre, den wirthschaftlichen Entgang der Beneficialfrüchte eines Jahres zu ersetzen. In der Natur der Sache ist es gelegen, daß nur selten oder nie das jährliche Einkommen des Beneficiaten ein ziffermäßig gleiches sein wird. Dieß rechtfertigt aber entfernt nicht das Verlangen, sämmtliches Beneficialgut einer Diöcese, eines Landes in einen Fond zusammenzuwerfen und aus demselben die einzelnen Stellen mit fixen Summen zu dotiren. Auch vor einer Gleichstellung der kirchlichen Amtsinhaber mit den Staatsbeamten ist zu warnen. Eine Verpflichtung des Staates, den Abgang der Congrua zu decken, kann in dieser Allgemeinheit nicht behauptet werden, sondern bedarf eines besonderen Rechtstitels. Die Quellen des Kirchenrechts erklären nirgendwo den Staat für verpflichtet, die Congrua-Ergänzung zu leisten. Vielmehr verfügt das Tridentinum (XXIV, 13 De ref.), daß ungenügend dotirten Bisthümern und Pfarreien durch Union mit andern Beneficien und Ueberweisung von Zehnten aufgeholfen werden solle. Der Bischof kann durch Collecten die Beschaffung einer ausreichenden Dotation des Pfarrers anstreben, er mag nach Analogie von Trid. XXI, 4 De ref. die eingepfarrten Gläubigen zur Leistung des Erforderlichen anhalten (compellere); es ist ihm aber aus eigenem Rechte nicht gestattet, anderwärtiges, auch freies Kirchenvermögen zu diesem Zwecke zu verwenden. Kann die Dotation nicht bestellt werden, so schreitet der Ordinarius zur Suppression des Beneficiums. Letztere Maßregel wird der Staat durch Gewährung seiner Hilfe abzuwenden in den meisten Fällen aus Gründen der allgemeinen wie der christlichen Politik sich veranlaßt sehen. (Literatur: Thomassin, Vet. ac nova eccl. disciplina P. III, L. II, c. 24; Rebuffi, Tr. de portione congrua, edirt mit Tr. de decimis, Antwerp. 1615, 284—362; noch ausführlicher van Espen, Jus eccl. un. P. II, tit. 34; Ferraris, Prompta Bibl. Can. s. v. Congrua; Jacobsen in Weiske, Rechtslexicon III, 1841, 22—31; J. Martini [pseudonym], Zur Congrua-Frage des katholischen Seelsorge-Clerus in Oesterreich, 3 Auflage, Graz 18[illegible]3.) [R. v. Scherer.]

IV. Staatliche Vorschriften einzelner Länder. Durch die Vergewaltigung der Kirche und die Besitznahme ihrer Güter seitens des Staates hat in vielen Ländern die Congruafrage ihren innerlich-kirchlichen Charakter abgestreift und ist zu einer kirchlich-staatlichen Angelegenheit geworden. Die gewaltsame Pfründeneinziehung oder Schmälerung, wie sie anläßlich der französischen Wirren des vorigen Jahrhunderts und im Beginne des jetzigen geschah, machte bei Wiederanbahnung friedlicher Verhältnisse irgend einen Ersatz unabweisbar. Das entrissene Kirchengut mußte erstattet werden, oder der Staat mußte wenigstens als Bruchtheil einer Wiedererstattung die Pflicht auf sich nehmen, für ein standesgemäßes Einkommen der Diener der Kirche durch Ausweisen eines jährlichen Gehaltes oder jährlicher Zulage Sorge zu tragen. Die Kirche drang, so weit sie konnte, darauf, daß alle Gehälter, und

zwar bis zu ihrem vollen Ansatze, auf Grund und Boden radicirt werden sollten; nur so konnte sie zu einem gesicherten und festen Gehalt gelangen, der möglichst unabhängig sei von den vielfachen Schwankungen und den enormen Senkungen des Geldwerthes. Je weniger man aber dieser Forderung, selbst wo sie eine vertragsmäßig eingegangene Verpflichtung war, nachkam, desto mehr stellte sich das Bedürfniß heraus, von Zeit zu Zeit zu einer Erhöhung der Congrua zu schreiten, weil sonst das früher festgesetzte Gehalt eine Congrua nicht mehr gewesen wäre. Solche Gehaltserhöhung ist nach mehr als einer Seite hin als strenge Rechtspflicht des Staates anzusehen. Im Allgemeinen ist die von den verschiedenen Staaten festgesetzte Congrua ein spärlicher Gehalt, welcher in keinem Vergleich steht zu den kirchlichen Besitzthümern, welche er an sich gezogen oder als Staatsgut zum Verkaufe gebracht hat. In Preußen sind (bezw. waren bis 1872) die königlichen Stellen auf säcularisirten Gütern so dotirt, daß den Pfarreien jährlich 400 Thaler, den Kaplaneien 220 Thaler und acht Klafter Holz zugewiesen sind. In Bayern wurde 1872 die Congrua der Pfarrer von 600 auf 900 Gulden erhöht, im Jahre 1874 auf 1800 Mark, die eines sog. Beneficiaten auf 1100 Mark. In Baden ist 1882 die Bestimmung getroffen, daß diejenigen mit selbständiger Seelsorge verbundenen Pfründen, welche unter 1200 Mark abwerfen, auf 1600 Mark erhöht; diejenigen, welche 1200—1800 Mark abwerfen, auf 1800, und diejenigen, welche 1800 bis 2200 Mark abwerfen, auf 2200 Mark aufgebessert werden, unter Nichtberechnung der zufälligen Einnahmen von Stolgebühren und dergleichen. In Oesterreich ist die vom Jahre 1824 herrührende Congrua auf den sehr niedrigen Satz von 300 Gulden C.-M. für einen Pfarrer, von 250 Gulden C.-M. für Cooperatoren gestellt. Die Frage der Aufbesserung schwebt schon lange; verschiedene Entwürfe bestimmen als Congrua für Pfarrer je nach Art und Stellung 400 bis 2047, bezw. 1365—1600 und 950—1[illegible] Vicare 600—800 Francs, wozu [illegible] den noch ein Zusatz aus der Kirchenkasse möglich ist. [A. Lehmkuhl.]

Congruismus, benannt nach dem Ausdruck vocatio congrua beim hl. Augustin (Ad Simpl. l. 1, q. 2, n. 13), bezeichnet in der Lehre von das Zusammenwirken von Gnade und [illegible] die Ansicht derjenigen Theologen, welche die Wirksamkeit der Gnade durch ihre Congruenz erklären, d. h. dadurch, daß sie gemäß der göttlichen Voraussicht des bedingt Zukünftigen (scientia media) mit Berücksichtigung aller Umstände geeignet (congrua) sei, unfehlbar den von Gott beabsichtigten Erfolg, nämlich den guten freien Entschluß herbeizuführen. Vermöge der scientia media oder praescientia conditionatorum weiß Gott nämlich mit unfehlbarer Gewißheit voraus, wie das freie Geschöpf, angeregt und unterstützt von der [illegible] in unzähligen Verhältnissen, falls sie [illegible] würden, thun oder nicht thun würde, und [illegible] sodann, wenn er sich jemandes erbarmen und das gute Werk erzielen will, mit freiem [illegible] digstem Entschlusse aus seinem unendlichen Gnadenschatze gerade die Gnaden und aus der unermeßlichen Bereiche seiner Providenz gerade Verhältnisse aus, von denen er unfehlbar voraussieht, daß sie dem geschöpflichen Willen zusprechen und dessen Zustimmung erhalten und Erfolg haben oder wirksam sein werden. In diesem Sinne erklärt Suarez, anschließend an den hl. Augustin, den Congruismus (De concursu, motione et auxilio Dei 3, 14, n. 9, ed. Paris. 1856 sq., XI, 225). Er betrachtet diese göttliche Gnade unter einem doppelten Gesichtspunkte. Fasse man die Gnade an sich, in ihrem physischen Sein (ratione doni), so finde kein innerer Unterschied zwischen der bloß genügenden und der wirksamen Gnade statuirt werden; betrachte man aber die Gnade nach ihrer moralischen Seite (ratione donantis et beneficii), insofern sie nämlich dem göttlichen Vorherwissen und

[redacted]

dennoch thatsächlich ihm entsprechend und daher von Erfolg (gratia congrua sive efficax) sein würde.

Der Congruismus in dieser Fassung wurde bereits von Molina (Conc. q. 23, a. 4 et 5, disp. 3 ad secundam, ed. Paris. 1876, 560) und Lessius (De praedest. et reprob., sect. 5) grundgelegt, von Bellarmin (De gratia et lib. arbitr. 1, 12 et 13, ed. Par. 1873, V, 527 sqq.) und Suarez (De concursu etc.; De auxilio efficaci, ed. Paris. 1856, XI, opusc. 1 et 3; De gratia l. 3 et 5, ib. VIII; De vera intelligentia auxilii effic., Op. posth., ib. X, Append. 299 sqq.) weiter entwickelt, in den Conferenzen der Congregatio de auxiliis (s. d. Art.) vertheidigt und vom Jesuitengeneral Aquaviva mit Decret vom 14. December 1613 (Denzinger, Enchirid. n. 964) als hergebrachte Ordenslehre der Gesellschaft Jesu eingeschärft (vgl. die nähere Erklärung des Decretes durch die Generalcongregation vom Jahre 1616 und die Erneuerung desselben von P. Piccolomini im Jahre 1651). Es ist ein vielverbreiteter Irrthum, daß der Congruismus vom Molinismus in Bezug auf die Lehre von der Gnadenwirksamkeit verschieden sei, insofern dieser den unfehlbaren Erfolg lediglich in die freie Zustimmung, jener aber in die durch den Einklang der Gnade mit den äußeren und inneren Zuständlichkeiten des Empfängers bedingte Zustimmung des Willens setze (vgl. Serry, Hist. Congr. 4, 31. 5, 7, 5; Billuart, De gratia diss. 5, a. 2, § 3, n. 4 et a. 6, Praenot., ed. Wirceb. 1767, VI, 330. 353; Tournely, De gratia q. 7, a. 4, concl. 4, ed. Venet. 1755, III, 532); daß ferner dieser Congruismus zuerst von Suarez vertreten und durch Aquaviva's Decret als officielle Ordenslehre dem Molinismus substituirt worden sei. Dergleichen Lehren wurden weder von Molina noch Suarez vorgetragen und konnten daher auch nicht von Aquaviva verdrängt bezw. vorgeschrieben werden. (Vgl. hierüber Liv. de Meyer, Hist. controv. vindic. 3, 35; Ripalda, De ente supern. disp. 113, sect. 5, ed. Paris. 1871, 210 sq.; Faure in Enchir. S. August. n. 52, ed. Neap. 1847, 108 sq.; Werner, Suarez I, 244; Mazzella, De gratia a. 7, p. 431 sqq.; Schneemann, Entstehung und Entwickelung der thom.-molin. Controv. I, 22. II, 25. 120; Innsbr. theol. Zeitschr. 1882, VI, 540. Ueber den Congruismus überhaupt: Clericus a Belliberone in Migne, Curs. theol. X, 1058 sq. und App. 1168 sq.; Perrone, De gratia P. I, c. 4, § 3, n. 321 sq.; Jungmann, De gratia, Ratisb. 1882, 148 sq.) [Morgott.]

Conimbricenses oder Collegium Conimbricense, Bezeichnung für die an der Universität zu Coimbra docirenden Jesuiten, welche gegen Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts ein großes Sammelwerk von Commentaren zu den philosophischen Schriften des Aristoteles veröffentlichten. König Johann III. von Portugal hatte die Jesuiten um die Mitte des 16. Jahrhunderts dorthin berufen und für die Professoren und Studirenden des Ordens ein Collegium gegründet, in welchem zeitweilig gegen 200 Jesuiten lebten. Jene Commentare wurden ursprünglich von den Professoren dictirt, fanden jedoch schon in dieser Gestalt eine weite Verbreitung. Um unbefugter Drucklegung zuvorzukommen, ertheilte der Ordensgeneral P. Claudius Aquaviva dem Provinzial der portugiesischen Ordensprovinz, P. Peter Fonseca, der bereits in einem Alter von 30 Jahren der „Aristoteles Portugals" genannt wurde, den Auftrag, die Commentare dem Druck zu übergeben. Die einzelnen Abtheilungen erschienen in folgender Reihenfolge: 1. Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. in octo libros Physicorum Aristotelis (1591); 2. In quatuor libros Aristotelis de coelo (1592); 3. In libros Aristotelis de Meteoris (1592); 4. In libros Aristotelis qui parva naturalia appellantur (1592); 5. In libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum aliquot cursus Conimbricensis disputationes, in quibus praecipua quaedam Ethicae disciplinae capita continentur (1593); 6. In duos libros Aristotelis de generatione et corruptione (1595); 7. In tres libros Aristotelis de Anima. Accessit tractatus de Anima separata et tractatio quorundam problematum ad quinque sensus spectantium (1595); 8. In universam dialecticam Aristotelis (1606). Die sechs ersten Abtheilungen wurden von P. Emmanuel Goës für den Druck vorbereitet, die siebente nach dessen Tode von P. Cosmas Magalliano, welcher auch den eigentlichen Commentaren die Abhandlung De anima separata (von P. Balthasar Alvarez) und die Tractatio quorundam problematum beifügte. Die achte Abtheilung wurde durch P. Sebastian Couto druckfertig gemacht, nachdem bereits in Frankfurt (1604) unbefugter Weise eine Dialektik der Conimbricenser dem Druck übergeben war, gegen welche jedoch das Collegium Conimbricense Einsprache erhob mit den Worten: „Antequam Logicae in publicum evulgandae fidem multis promissionibus obligatam absolveremus, illam pro nobis mala fide bibliopolae quidam librarunt: qui furtiva Dialecticae glossemata Cursus nostri commentariis supposuerunt: scripta quidem ante annos triginta caliginoso adhuc saeculo ab uno ex veteribus magistris, verum non communi consilio, sed privata industria, ut suis auditoribus in schola traderet, cum de typis nec somnians cogitaret." Alle acht Abtheilungen bilden zusammen fünf Quartbände, die durch wiederholte Abdrücke und neue Auflagen (mit Hinzufügung des griechischen Aristoteles-Textes) die weiteste Verbreitung fanden; die bekanntesten Ausgaben sind die von Lissabon, Lyon und Köln. (Ein genaues Verzeichniß der sämmtlichen Ausgaben bei de Backer s. v.) Die in flüssigem Latein geschriebenen Commentare, welche außer der strengen Texterklärung orientirende Einleitungen und ausgedehnte Erörterungen

die von Aristoteles berührten Lehrgegenstände umfassen, galten in den verflossenen Jahrhunderten für das vorzüglichste und reichhaltigste Werk der Aristoteles-Literatur. Auch heute noch haben sie einen hohen Werth. Karl Werner sagt: „Die Jesuiten von Coimbra nahmen nicht bloß die scholastische, sondern die gesammte exegetische Tradition, auch die griechische, in ihre Arbeiten auf und lieferten ein Werk, welchem in seiner Art kein zweites an die Seite zu stellen und daher auch von jeher gerechte Bewunderung gezollt worden ist." [Langhorst S. J.]

Coninck, Aegid de, auch Regius genannt, berühmter Theologe der Gesellschaft Jesu, geboren zu Bailleul im französischen Theile von Flandern am 16. December 1571, trat im Alter von 21 Jahren in's Noviziat ein, studirte in Löwen unter Lessius und trug daselbst als würdiger und beinahe ebenbürtiger Nachfolger seines Lehrers 18 Jahre hindurch die scholastische Theologie vor. Außer dem bloß dogmatischen Werke Disputationes theologicae de SS. Trinitate et Divini Verbi Incarnatione, das erst nach seinem am 31. Mai 1633 erfolgten Tode (Antwerpen 1645) erschien, hat er drei Werke dogmatisch-moralischen Inhaltes geschrieben: Commentariorum ac Disputationum in universam doctrinam D. Thomae de Sacramentis et Censuris tomi duo, Antv. 1616 (zum fünften Male gedruckt in Lyon 1634); De moralitate, natura et effectibus actuum supernaturalium in genere, et fide, spe ac charitate speciatim, Antv. 1623, das in demselben Jahre auch in Lyon und im folgenden in Paris erschien; Opusculum de absolutione moribundi sensibus destituti, dem er zur Vertheidigung nachfolgen ließ: Responsio ad Dissertationem impugnantem absolutionem moribundi sensibus destituti, addita explicatione duorum dubiorum circa ministrum sacramenti Matrimonii, et dissolutionem ejusdem per conversionem alterius conjugis ad fidem, Antv. 1625. Coninck wird vom hl. Alfons denjenigen Moralisten beigezählt, denen eine

durch sein Alter ehrwürdigen, als auch [illegible] Sittenreinheit und unbescholtenen [illegible] ausgezeichneten Priester Conon, der, von Geburt ein Thracier, in Sicilien erzogen worden war. Mit dieser Wahl waren alle Parteien einverstanden und schickten einmüthig Gesandte an Theodor den Exarchen, um von ihm die Bestätigung des Gewählten zu erlangen (Lib. pontif. a. vit.). Während Conons Pontificat kam der Irrlehrer Helena (Kilian, s. d. Art.) von einer Reise, auf der er an die Ufer des Mains unternommen hatte, nach Rom. Er hatte sich von dem traurigen Zustande der noch heidnischen Bewohner von Thüringen unter ihrem Herzoge Gotbert überzeugt und bat den Papst um Vollmacht, den Heiden in Thüringen die Lehre des Heils zu verkünden. Conon versah ihn, nachdem er seinen Glauben geprüft hatte, mit Vollmachten und sandte ihn nach Thüringen zurück (Vita S. Kiliani, u. Canisius, Lect. antiq. III, 175. 180). Eine nach elf Monaten, die er unter beständigen heftigen körperlichen Leiden verlebte, starb Conon den 21. September 687. [Thalhofer.]

Cononiten wurden gewisse Häretiker gegen Ende des sechsten Jahrhunderts genannt, deren Urheber ein Bischof Conon von Tarsus in Cilicien war. Der eine große häretische Strom der Monophysiten hatte sich im Verlaufe des fünften und sechsten Jahrhunderts in eine zahllose Menge von besondern Zweigen getheilt; bald hier bald dort hatte Einer den Grundirrthum mit irgend einer neuen Modification gelehrt, und es wurden die Anhänger der monophysitischen Irrlehre überhaupt, je nach den Hauptvertretern derselben, hier so, dort anders genannt. Unter diesen verschiedenen Zweigen finden sich auch die Tritheiten (s. d. Art. Tritheismus), und zu ihnen gehörte Conon. Nur in Einem Stück trennte Conon sich von dem Urheber der Tritheiten und bildete dadurch eine eigene, nach ihm benannte Partei. Johannes Philoponus nämlich hatte behauptet, die gegenwärtige Welt werde nach Form und Gestalt untergehen, und es würden neue [illegible]

die tapetes pictae das Nämliche bedeuten). Diese Einrichtung galt als ein Zeichen von Weichlichkeit, weßhalb sie (Judith 10, 19; 13, 10. 19; 16, 23) bei dem Bette des Holofernes selbstverständlich ist, während Properz (El. 3, 2. 45), Horaz (Epod. 9, 16), Juvenal (6, 80) einen solchen Luxus verspotten. Die irrig verstandene Stelle der Vulgata Judith 10, 19, wo die Erwähnung der in der Septuaginta genannten κλίνη unterblieben ist, hat zu dem französischen Ausdruck canapé Veranlassung gegeben. — 2. in der Liturgik, siehe Basilika II. [Kaulen.]

Conrius (Conry), Florentius, Erzbischof von Tuam, Franciscaner von der Observanz, war 1560 in Irland geboren, trat in den Franciscanerorden, vollendete seine Studien mit Auszeichnung zu Salamanca, ging dann nach Löwen und gründete dort als Provinzial der irländischen Franciscaner das Collegium des hl. Antonius. Als Philipp II. von Spanien mit England Krieg führte, wurde Florentius vom Papste Clemens VIII. nach Irland gesandt, um dieses Unternehmen mit seinem Rathe und Einfluß zu unterstützen, und ward 1608 zum Erzbischof von Tuam ernannt. Nachdem der Feldzug der Spanier mißlungen war, mußte der Erzbischof in's Exil gehen und lebte bis zu seinem Tode (18. November 1629 zu Madrid) theils in Belgien, theils in Spanien, mit unermüdlichem Fleiße dem Studium der Werke des hl. Augustinus ergeben. Mit der Lesung vereinigte er oft Gebet und Fasten, um den tiefen Sinn schwieriger Stellen zu ergründen. Er war auch schriftstellerisch überaus thätig; doch wurde der größte Theil der von ihm verfaßten Schriften erst nach seinem Tode gedruckt. Außer einem in irländischer Sprache verfaßten Katechismus und einer politischen Schrift in spanischer Sprache, welche auch lateinisch in dem Compendium der Geschichte Irlands des Philipp Sullivan (IV, libr. 12) veröffentlicht ist, schrieb er: Tractatus de statu parvulorum sine baptismo decedentium ex hac vita, juxta sensum B. Augustini, Lovanii 1624, 1635, Rothomagi 1643; Peregrinus Jerichontinus, hoc est, de natura humana feliciter instituta, infeliciter elapsa, miserabiliter vulnerata, misericorditer restaurata, Parisiis 1641; Compendium doctrinae S. Augustini circa gratiam, Parisiis 1634, franzöf. 1645; De flagellis justorum juxta mentem S. Augustini, Parisiis 1644; De S. Augustini sensu circa B. Mariae Virginis conceptionem, Antv. 1619. Wadding, der den Verfasser persönlich kannte, führt noch ein anderes Werk an mit dem Titel: De Gratia Christi, Parisiis 1646. (Vgl. Wadding; Sbaralea; ferner Joan. a S. Anton., Biblioth. hisp. I, 315; Hurter. Nomenclator I. 497 sq.) [Zeiler O. Min.]

Consacramentalen, s. Fideshelfer.

Consalvi, Hercules, Cardinal und Staatssecretär unter Pius VII., geboren zu Rom am 8. Juni 1757, gehörte durch Adoption seines Großvaters Brunacci als der letzte Sprosse der uralten Familie der Marchesi Consalvi an. Im J. 1771 bezog er mit seinem Bruder Andrea (gest. 1807) das Collegium Frascati, in welchem er sich schätzbare Kenntnisse in der classischen Literatur erwarb, und erregte schon im J. 1772 als Arcadier durch einzelne gelungene Poesien die Aufmerksamkeit. In den glänzenden Cirkeln von Frascati, einer Herbstvillegiatur des römischen Adels, eignete sich Consalvi jene feinen Weltmanieren an, die man an dem späteren Staatssecretär so sehr bewunderte. Obgleich Stammhalter der Familie, lebhaften Temperamentes und dem geselligen Leben nicht abhold, entschied er sich dennoch schon dort für den geistlichen Stand, trat zu dem Ende 1776 in die Accademia ecclesiastica und widmete sich bis 1781 theologischen und juristischen Studien. Auch hier waren seine Fortschritte so ausgezeichnet, daß Pius VI. frühzeitig daran dachte, ihn bei der Nuntiatur zu Köln zu verwenden. Consalvi zog aber eine Anstellung im Kirchenstaate vor. Im J. 1786 wurde er vortragender Rath bei der Regierung. Aus der administrativen Sphäre ging er in die richterliche über, als er 1789 Votant der Signatura wurde. Seit 1792 Uditore an dem höchsten römischen Gerichtstribunale, der Rota, genoß er eines so ausgezeichneten Rufes, daß von allen Ecken Italiens schwierige Fälle seiner schiedsrichterlichen Entscheidung unterworfen wurden. Bei dem lebhaftesten Eifer und rastloser Thätigkeit in seinem Berufskreise folgte er doch mit scharfem Blicke den damaligen Weltereignissen und wußte überdieß noch Zeit für Reisen und häufige Besuche bei seinen Freunden und bei hochgestellten Gönnern zu gewinnen, weßhalb man ihn scherzend den Monsignore Ubique zu nennen pflegte. Als im J. 1797 die französische Republik den Kirchenstaat mit Krieg bedrohte, mußte sich der friedliche Uditore in einen kriegerischen Assessore delle armi verwandeln, in welchem Amte er auch nach dem Frieden von Tolentino verblieb. Die Thätigkeit und Entschiedenheit, welche Consalvi in dieser Stellung an den Tag legte, machten ihn für die französischen und römischen Revolutionsmänner zu einem besonderen Gegenstande des Hasses, und als 2. September 1797 der französische General Duphot bei dem blutigen Zusammenstoße der päpstlichen Truppen mit den insgeheim von den französischen Machthabern aufgestachelten römischen Demagogen fiel, stellten letztere die Ermordung als eine von der päpstlichen Regierung beabsichtigte dar und legten sie insbesondere Consalvi zur Last. So geschah es, daß er nach der Entthronung Pius' VI. (s. d. Art.), 11. Februar 1798, mit besonderer Härte behandelt wurde. Zu wiederholten Malen in der Engelsburg festgesetzt, wobei er nur mit genauer Noth einer äußerst schimpflichen Behandlung durch die römischen Demagogen entging, wurde er endlich nach Terracina geschafft, wo er einige Zeit zubrachte, bis ihm der Cardinal von York die Erlaubniß auswirkte, nach Neapel zu

kommen. Von da eilte er über Livorno nach Florenz, um in der nahen Karthause den heiligen Vater zu besuchen. Dann ging er nach Modena, dem Aufenthaltsorte seiner mütterlichen Verwandten, des Grafen Carandini, und hielt sich später theils im venetianischen Gebiete, theils in Venedig selbst auf. Bei der Wahl Pius' VII. (s. d. Art.) fungirte er im Conclave als Secretär des heiligen Collegiums. Hier erst mit dem neuen Oberhaupte der Kirche persönlich bekannt geworden, ward er doch schnell von diesem als derjenige Mann erkannt, der alle Eigenschaften eines Staatssecretärs in so verhängnißvoller Zeit in sich vereinigte. Zu Venedig ward er bloß in provisorischer Eigenschaft (als Prosecretär) angestellt, erhielt aber schon in dem am 11. August 1800 zu Rom gehaltenen Consistorium den Purpur mit dem Titel eines Cardinaldiacons von St. Agatha in der Suburra, den er 1817 mit dem ad St. Mariam ad Martyres vertauschte. Einige Tage darauf wurde er definitiver Staatssecretär. Unverzüglich ordnete er durch zweckmäßige Edicte die Finanzen, munterte den Kunstfleiß auf und förderte den Ackerbau unter Anderem auch dadurch, daß er den Getreidehandel freigab.

Indeß hellte sich auch der Horizont von Außen auf. Der erste Consul äußerte seinen Wunsch, durch Vereinbarung mit dem heiligen Stuhle die katholische Kirche in Frankreich wiederherzustellen. Auf den Rath Consalvi's wurde der Erzbischof Spina als Unterhändler nach Paris abgeordnet. Ungehalten über die Einwendungen des römischen Hofes und seines Legaten gegen die verlangten Concessionen, hatte der erste Consul bereits seinen Gesandten Cacault abberufen und machte Miene, mit Hilfe der schismatischen Partei der sogenannten Constitutionellen die kirchlichen Verhältnisse Frankreichs zu regeln. Da eilte der Cardinal-Staatssecretär selbst nach Paris, wo er am 22. Juni 1801 anlangte. Seiner liebenswürdigen Persönlichkeit, seiner Fähigkeit in wesentlichen, seiner weisen Nach-

reichs in eine bittere Stimmung gegen den päpstlichen Staatssecretär, welche die ernstlichen Einreden gegen die beantragte Anerkennung Napoleons durch den Papst, sowie die strikte selbständige Haltung des römischen Cabinets in politischen Beziehungen fort und fort nährten. Seit September 1805 folgte Gewalt auf Gewaltthat, Schlag auf Schlag. Selbst die in scharfem Tone gehaltenen Antworten des Papstes forderte der Sieger von Austerlitz und Jena gebieterisch die Entlassung Consalvi's. Dieser erhielt dieselbe auf seine schon früher mehrmals geäußerte Bitte am 17. Juni 1806, doch nur ohne auch später unter den schnell einander folgenden Staatssecretären Casoni, Testa und Gabrielli bei den wichtigsten Entschlüssen nicht im heiligen Vater insgeheim zu Rathe gezogen zu werden. Bald zeigte es sich, daß Napoleon in Consalvi nicht dessen Person, sondern den mächtigen und talentvollen Vertreter der kirchlichen und politischen Interessen des römischen Stuhles sah. Die fortgesetzten Usurpationen des Kaisers der Franzosen nöthigten Pius VII. zur Verhängung des Kirchenbannes über alle Theilnehmer an der gewaltsamen Besetzung des Erbgutes St. Peter 10. Juni 1809. Darauf erfolgte die Gefangennehmung des Papstes und dessen Abführung nach Savona. Consalvi blieb fast vier Jahre lang unbehelligt. Erst am 5. November 1809 ward er auf kaiserlichen Befehl nach Paris entführt. Napoleon gab sich viele Mühe, den ehemaligen Staatssecretär für seine Pläne zu gewinnen. Er war bei einer Zusammenkunft mit den Cardinälen voll des Lobes über Consalvi's große Tragweite und Welterfahrung und über die Schuld des erfolgten Bruches auf die Beschränktheit der späteren Staatssecretäre. Consalvi aber wies zum Verdrusse des Kaisers das zweideutige Lob von sich ab. Seine Anhänglichkeit an den Papst, seine unerschütterliche Standhaftigkeit gegenüber allen Zumuthungen des Kaisers zogen ihm nach viermonatlichem Aufenthalte zu Paris die Verbannung nach Rheims zu. Von dieser Stadt

um bei den verbündeten Mächten die Restitution des Kirchenstaates zu betreiben. Da aber diese mit dem diplomatischen Personale bereits nach London abgezogen waren, eilte er dorthin, der erste römische Cardinal, der nach mehr als zwei Jahrhunderten den Boden Englands betrat. Er ward von dem Prinzregenten mit vieler Aufmerksamkeit behandelt, und es gelang ihm, dort Verbindungen anzuknüpfen, welche nicht nur seinem Hauptzwecke förderlich waren, sondern dem Kirchenstaate auch in andern Beziehungen später recht gut zu Statten kamen. Als päpstlicher Bevollmächtigter auf dem Wiener Congresse erwirkte er die Restitution aller päpstlichen Staaten mit Ausnahme Venaissins und Avignons und wußte die Präeminenz des Papstes zu wahren. Er protestirte gegen die Einverleibung Avignons und Venaissins, gegen das Besatzungsrecht Oesterreichs auf Ferrara und Comacchio, endlich gegen die Säcularisation der fürstlichen katholischen Kirchen Deutschlands. Die Kirche Deutschlands durch ein allgemeines Concordat zu ordnen, mißlang zum Theil wegen Meinungsverschiedenheiten, besonders aber wegen der Tendenz der deutscherseits gemachten Vorschläge, welche alle mehr oder weniger auf Schwächung kirchlicher Gewalt und Lockerung des Primatialverbandes zielten. Glücklicher war Consalvi in den dießfälligen Separatverhandlungen mit Bayern 1817, mit Preußen und den Fürsten der oberrheinischen Kirchenprovinz 1821. Mit dem Könige von Neapel wurde unterm 16. Februar 1818 ein Concordat abgeschlossen; die Kirchenverhältnisse in Sardinien wurden 1817 geordnet. Die Bullen vom 11. März 1818 und vom 30. Juni 1818 enthielten zweckmäßige Anordnungen zur Regulirung der katholischen Kirche in Polen. Die Einführung des französischen Concordates vom 25. Januar 1817 scheiterte an dem Widerstande der französischen Deputirtenkammer. Eingeleitete kirchliche Verhandlungen mit Großbritannien wurden wegen Befürchtungen des auf seine kirchliche Freiheit und Unabhängigkeit eifersüchtigen irischen Clerus schnell abgebrochen.

Nicht bloß für kirchliche Zwecke war Consalvi überaus thätig, sondern auch für zweckmäßige Reformen der inneren Verwaltung des Kirchenstaates. Während Consalvi an verschiedenen Entwürfen hierzu während seines Aufenthaltes zu Wien arbeitete, hatte man in Rom Alles auf den alten Fuß gesetzt, den Baronen ihre Feudalitätsrechte zurückgegeben und, ohne die Einkünfte zu vermehren, die Grundsteuer verringert. Das berühmte Motu proprio vom Jahre 1816 machte diesem Zustande ein Ende. In demselben versuchte Consalvi eine Vermittlung der alten Rechtszustände mit den von den Franzosen geschaffenen. Commissionen wurden zur Ausarbeitung eines neuen Criminal- und Civilgesetzbuches niedergesetzt, doch kamen wegen verschiedener Hindernisse die Gesetzbücher selbst nicht zu Stande. Eine neue Civilprozeßordnung erschien wohl 1817, stieß aber auf heftigen Widerstand. Nur mit dem neuen Handelscodex vermochte Consalvi durchzudringen. Auch seine Bemühungen um die öffentliche Sicherheit hatten nicht viel Erfolg. Während unter seiner unmittelbaren Leitung in Rom die beste polizeiliche Ordnung bestand, wollte es ihm in den Provinzen damit nicht recht gelingen, obwohl er keine Opfer scheute, die frechen Räuberbanden auszurotten. Auf seine Veranlassung wurden an der Sapienza neue Lehrstühle für Archäologie und Naturkunde errichtet, und Angelo Mai an die Vaticana berufen. Mehr noch verdankten ihm die schönen Künste. Er bereicherte das Museum Clementinum, veranlaßte den Ankauf einer Sammlung ägyptischer Monumente und der plastischen Arbeiten Camuccini's, sowie die Ausgrabung von Alterthümern. Er war Canova's Freund und Gönner. In den letzten Jahren seines Staatssecretariates bildete sich gegen ihn eine starke Oppositionspartei, die nach dem Tode Pius' VII. die Wahl des Cardinals Annibale della Genga (s. d. Art. Leo XII.) am 23. September 1823 durchsetzte. Consalvi trat in den Hintergrund und behielt nur das Secretariat der Breven. Indeß erkannte Leo XII. nur zu bald, daß er Consalvi's nicht entrathen könne. Er übertrug ihm die Präfectur der Propaganda und war nahe daran, seinen Wirkungskreis noch mehr zu erweitern, als ihm der Cardinal in Folge vielfacher Anstrengungen im öffentlichen Dienste am 24. Januar 1824 durch den Tod entrissen wurde. Consalvi hatte ein wohlwollendes, edles, für Freundschaft ungemein empfängliches Herz. Jeder Dienst, der ihm erwiesen wurde, blieb unvergessen. Obwohl sparsam, war er doch sehr wohlthätig, besonders im Stillen. Sein einnehmendes Wesen war mit Anstand und Würde gepaart. Seine feine Weltbildung war nicht durch Glattzüngigkeit befleckt; er versprach nichts, was er nicht auch wirklich hielt. Obwohl leicht gereizt, wußte er doch Widerspruch zu ertragen. Seine Geschmeidigkeit that seinen kirchlichen Grundsätzen und seiner Priesterlichkeit keinen Eintrag. Bekannt ist die Aeußerung Napoleons, Consalvi sei ein Mensch, der nicht *scheine* Priester zu sein, es aber mehr *sei* als alle anderen. Allen heiligen Functionen wohnte er mit Pünktlichkeit und Genauigkeit bei; alle religiösen Uebungen, wie Fasten und Beicht, verrichtete er mit gewissenhaftem Eifer. (Vgl. Bartholdy, Züge aus dem Leben des Cardinals Consalvi, Stuttgart 1824; Artaud de Montor, Leben Papst Pius' VII., deutsch, 2 Bde., Wien 1837; Crétineau-Joly, Mémoires du Card. Consalvi, avec une introduction et des notes, 2 vols., Paris 1864, deutsch Paderborn 1870. Gegen diese Darstellung schrieb Theiner [Hist. de deux Concordats, 2 vols., Paris 1869], worauf Crétineau-Joly antwortete in der Schrift Bonaparte et le Concordat de 1801 et le Card. Consalvi, Paris 1869.) [Franz Werner.]

Consanguinität, s. Verwandtschaft.

Conscientiarii oder Gewiſſener waren atheiſtiſche Freidenker unter den Proteſtanten des 17. Jahrhunderts. Matthias von Knutſen oder Knuzan, auch Knutzen genannt, geboren zu Oldensworth in Schleswig, ein unſittlicher und irreligiöſer Candidat der proteſtantiſchen Theologie, kam im J. 1674 nach Jena, gewann mehrere lüderliche Studenten und verbreitete dann zwei gottloſe Schriftchen (im Manuſcript), worin er das Daſein Gottes, die Auctorität der Bibel, den Unterſchied zwiſchen Ehe und Unzucht und Anderes läugnete und ſtatt der heiligen Schrift und der Obrigkeit nur die eigene Vernunft und das eigene Gewiſſen als die Norm ſeines Denkens und Lebens anerkennen wollte. Auch ſeien Himmel und Hölle, lehrte er, nur Traumbilder, und der Himmel nichts Anderes als das gute Gewiſſen der Zufriedenen, die Hölle aber das unruhige Gewiſſen. Dabei rühmte ſich Knutſen, in allen Haupt- und Univerſitätsſtädten Europa's, in Rom wie in Paris Anhänger zu haben, in Jena ſelbſt nicht weniger als 700, und brachte dadurch die Univerſität in üblen Ruf. Eine genaue Unterſuchung zeigte, daß nur wenige Studirende zu Jena ſo tief geſunken ſeien, und der Profeſſor der Theologie Dr. Joh. Muſäus ſchrieb jetzt im J. 1674 ſein Buch: Ableinung der ausgeſprengten verleumdung, ob wäre in der Fürſtlichen reſidentz Jena eine neue secte der ſogenannten Gewiſſener entſtanden. Später hört man von Knutſen und ſeinen Conſcientiariern nichts mehr. Ein Brief von ihm iſt abgedruckt in Jenkini Thomasii (eigentlich Jenkini Philipps), Historia Atheismi, Altdorfi 1692 oder Lond. 1716. (Vgl. Arnold, Kirchen- und Ketzerhiſtorie II, 507 der Schafft. Ausg.; Stäudlin, Geſch. der Lehre vom Gewiſſen, Halle 1824, 126 ff.) [v. Hefele.]

Conſecration heißt die Ausſcheidung einer Perſon oder Sache vom gewöhnlichen Gebrauche und die beſondere Weihung derſelben für den göttlichen Cult. Conſecration mit Vorzug iſt die im heiligen Meßopfer durch Ausſprechen der Einſetzungsworte vollzogene Verwandlung der

Conſens heißt im canoniſchen Rechte die zur Legalität eines Rechtsgeſchäftes erforderliche [illegible] Willenserklärung der handelnden Perſonen oder eines dritten dabei geſetzlich Betheiligten. Der Conſens ſelbſt iſt entweder ein ausdrücklicher (expressus) mündlich oder ſchriftlich, oder ein ſtillſchweigender (tacitus), d. i. aus [illegible] concludenten Handlungen abgeleiteter. Gibt jemand ſeine Einwilligung nicht gleich bei Vornahme einer Handlung oder Eingehung eines Geſchäftes, ſondern erſt in der Folge, ſo heißt dieſe nachträgliche Zuſtimmung Genehmigung (ratihabitio), welche in der Regel mit dem anfänglichen Conſenſe gleiche Wirkung hat. Ein erwieſener Mangel freier Einwilligung auf Seite der Contrahenten einer vertragsmäßigen Handlung wirkt Nichtigkeit des Geſchäftes; aber auch der fehlende Conſens dritter nur mittelbar Betheiligter kann dieſe Wirkung haben oder macht die Handlung, unbeſchadet ihrer Gültigkeit, wenigſtens unerlaubt und ſtrafbar, je nachdem das Geſetz an die Umgehung des Conſenſes berechtigten die eine oder andere Folge geknüpft hat.

1. Conſens der Betheiligten (consensus eorum, quorum interest) a. bei Errichtung, Veränderung und Aufhebung von Kirchenämtern. Keine Kirche und kein Kirchenamt darf in der Regel neu errichtet werden ohne Zuſtimmung der dabei Betheiligten, da die [illegible] erworbenen Rechte Dritter möglichſt geſichert bleiben ſollen. Daſſelbe iſt der Fall, wenn eine Kirche oder ein Kirchenamt gänzlich aufgehoben oder durch Vereinigung, Trennung, Umwandlung, z. B. einer Patronatspfründe in eine Stiftspfründe, oder ſonſtwie weſentlich verändert werden ſoll. Daher iſt in allen dieſen Fällen die vorläufige Vernehmung der Betheiligten geboten (Trid. Sess. XXI, c. 7 De Ref.). Doch hat [illegible] die Conſensverweigerung oder der erhobene Einſpruch derſelben in Hinſicht auf die Ausführung des Beſchluſſes, wenn ſolcher einmal [illegible] des Biſchofs (und, wie heutzutage, unter Genehmigung oder Mitwirkung der weltlichen Regierung)

Curator des Kirchenvermögens seiner Diöcese, ohne dessen Bewilligung der von ihm bestellte aber doch bestätigte Verwalter nichts veräußern darf. Heutzutage üben in Deutschland die weltlichen Landesstellen theils auf Grund der Concordate, theils auf Grund einseitig erlassener Gesetze eine Mitaufsicht oder geradezu eine Verwaltung des Kirchengutes und binden die Wirksamkeit der Localkirchenverwaltungen in allen bedeutenderen Rechtsgeschäften an die Genehmigung der ihnen vorgesetzten Behörden und Stellen (s. d. Art. Kirchenvermögen), so daß der Bischof bisweilen auf die bloße Befugniß beschränkt ist, von den durch die Unterverwaltungen beantragten Veräußerungen Kenntniß zu nehmen und allenfalls durch Gegenvorstellungen und Beschwerden an die allerhöchste Stelle das Interesse der Kirche zu wahren. Bei Veräußerungen des einer Patronatskirche gehörigen Gutes wurde nach älterem Rechte auch die Zustimmung des Patrons gefordert, und noch das Tridentinum verlangt, daß er dabei, sowie überhaupt bei allen wesentlichen Veränderungen der Kirche seines Patronats wenigstens vernommen werde. Jetzt sind über die Nothwendigkeit des patronatsherrlichen Consenses und über den Antheil des Patrons an der Verwaltung des Kirchenvermögens die Landesgesetze zu berücksichtigen (s. d. Art. Patronatsrecht). Bei Stiftskirchen ist jedenfalls die Beiziehung und Einwilligung des Capitels unerläßlich (s. d. Art. Capitel); und wenn mit dem bischöflichen Mensalgute eine Veräußerung vorgenommen werden soll, so ist der Bischof durch seinen Subjectionseid verpflichtet, den päpstlichen Consens einzuholen, was daher auch jetzt noch gesetzlich gilt, wo ein bischöflicher Stuhl in liegenden Gütern dotirt ist. (Nach dem Pontificale gelobt der Bischof in die Hände des Consecrators unter Anderem Folgendes: .. Possessiones vero ad mensam meam pertinentes non vendam, nec donabo, nec impignorabo, nec de novo infeudabo, nec aliquo modo alienabo, etiam cum consensu capituli ecclesiae meae, inconsulto Romano Pontifice... Sic me Deus adjuvet et haec sancta Evangelia.)

2. Consens des Domcapitels (consensus capituli), bei Jurisdictionsacten des Bischofes, s. Capitel II, 1889.

3. Consens der Eltern und Vormünder (consensus parentelis) bei Verlobung und Verheiratung der Kinder. Die Rechtskraft der Sponsalien, sowie des Eheabschlusses ist bedingt von der freien Willenserklärung der Contrahenten. Dabei wird im Allgemeinen vorausgesetzt, daß die Personen selbständig (sui juris) seien. Minderjährige sind bei Vornahme rechtlicher Geschäfte vielfach beschränkt und in der Regel an die Zustimmung ihrer Eltern, beziehentlich ihrer Vormünder, gebunden. Die Frage aber, ob zur Gültigkeit sowohl des Eheverlöbnisses als der wirklichen Eheschließung eines noch unter väterlicher Gewalt stehenden Kindes der elterliche Consens absolut nothwendig sei, kann nicht bezüglich beider Verhältnisse in gleicher Weise bejaht oder verneint werden. a. Zur Gültigkeit eines Eheversprechens, welches unstreitig nach den Grundsätzen der Verträge zu beurtheilen ist, scheint bei einem der patria potestas noch nicht entwachsenen Kinde nach römischem Rechte der väterliche Consens erfordert (fr. 7, § 1, Dig. De sponsal. 23, 1; fr. 2, Dig. De ritu nupt. 23, 2; l. 5 Cod. De nupt. 5, 4). Auch das canonische Recht betont die Pflicht, diesen Consens einzuholen (c. 5, C. XXX, q. 5; c. 13, C. XXXII, q. 2; c. 12 ead.; c. 3, C. XXX, q. 5 u. a.); doch wäre das Eheversprechen nur für den Fall ungültig, daß die Eltern aus einem gerechten Grunde sich widersetzten; die Stellen des Decretalenrechtes (Lib. 4, tit. 1, De sponsalibus etc.), welche von wirklichen, wenngleich formlosen Ehen, nicht aber von bloßen Eheverlöbnissen handeln, können keine gegentheilige Ansicht begründen. Nach deutschem Gewohnheitsrechte ist der Consens des Vaters und der Mutter einzuholen, so daß bei Meinungsverschiedenheit die Stimme des Vaters entscheidet; nach dem Tode des Vaters genügt die Zustimmung der Mutter allein; Doppelwaisen bedürfen der Einwilligung der Großeltern. Daß, wenn Eltern und Großeltern gestorben sind, die nächsten Verwandten ihren Consens zu geben haben, ist nur particularrechtlich hie und da vorgeschrieben. Dagegen verlangt das römische (und ohne Zweifel auch das canonische) Recht bei unmündigen Waisen die Einwilligung ihres Tutors (fr. 6, Dig. De sponsal. 23, 1), nicht aber auch bei bloß Minderjährigen die Zustimmung ihrer Curatoren (fr. 20, Dig. De ritu nupt. 23, 2), wenn dieß nicht durch Landesgesetze speciell geboten ist. Ueberall kann sowohl der vormundschaftliche als der elterliche Consens, wenn er aus unzureichenden Gründen verweigert wird, von Obrigkeitswegen ergänzt werden (fr. 19, Dig. De ritu nupt. 23, 2). Diese Grundsätze haben auch die meisten heutigen Gesetzgebungen in Deutschland sich angeeignet, während andere von allen gesetzlichen Formalitäten Umgang nehmen, weil sie den Sponsalien überhaupt die Rechtswirkung, auf Vollziehung der Ehe zu klagen, gänzlich entzogen haben und lediglich auf Ersatz des erweislichen Schadens erkennen.

b. Auf die Gültigkeit und Rechtsbeständigkeit der schon geschlossenen Ehe aber hat die Verweigerung des elterlichen Consenses nach canonischem Rechte keinen Einfluß (vgl. Gratian zu c. 9, C. XXX, q. 5; Petr. Lombard. Sentent. Lib. 4, dist. 28 u. a.). Denn so gewiß das Verlöbniß unter dem Gesichtspunkt eines bloßen Vertrages aufzufassen ist, so entschieden tritt die Kirche der flachen Ansicht jener modernen Canonisten entgegen, welche die Ehe selbst als bloßen bürgerlichen Vertrag beurtheilt und als solchen von dem Sacramente getrennt wissen wollen. Zwar haben die germanischen Volksrechte auf die Vernachlässigung des elterlichen Consenses von Seiten der Töchter und minderjährigen Söhne auch hier eine bestimmte Sühnung, z. B. die Er-

legung des doppelten Mahlschatzes, oder wohl auch aus dem Gesichtspunkte verletzter kindlicher Pietät die Enterbung gesetzt; aber die Ehe wurde darum nicht sofort auch im Bande gelöst. Den singulären Fällen, wo der Vater wirklich seine Tochter vom Manne zurückforderte, stand wenigstens kein allgemeines Gesetz zur Seite (vgl. v. Mon, Gesch. des Eherechts, Regensb. 1833, 316 ff.). Ganz unhaltbar sind aber die Belege, welche für die absolute Nothwendigkeit des elterlichen Consenses aus dem canonischen Rechte selbst beigebracht werden. Allerdings bedrohen einzelne Concilien diejenigen, welche eine Tochter gegen den Willen ihres Vaters ehelichen, mit dem Banne (Conc. Aurel. IV, ann. 541, c. 22; Conc. Paris. III, ann. 557, c. 6; Conc. Turon. II, ann. 567, c. 20), weil die Kirche von jeher den Grundsatz festhielt, daß zur erlaubten Eheschließung der elterliche Consens gehöre; aber nirgends ist dieser als unbedingtes, die Ehegültigkeit berührendes Erforderniß ausgesprochen. Die Gesetzstellen, aus denen man letzteres zu begründen gesucht hat, sind: c. 1, C. XXX, q. 5; c. 3, C. XXX, q. 5; c. 2, C. XXXV, q. 6 (= c. 3, X Qui matrim. accus. 4, 18); und c. 6, X De condit appos. 4, 5. Allein die erste Belegstelle aus Pseudo-Isidor, der unter andern Erfordernissen zur Legitimität der Ehe auch den elterlichen Consens aufführt, findet, wie Richter (Lehrbuch des Kirchenrechts, 2. Aufl., § 254, Anm. 7, 497) gegen v. Eichhorn bemerkt, ihre bündige Erklärung bei Petrus Lombardus, der mit Verweisung auf jenen Canon sagt: Hoc autem non ita intelligendum est, tanquam sine enumeratis non possit esse legitimum conjugium, sed quia sine illis non habet decorem et honestatem debitam. Ebenso erklärt sich die zweite Stelle, welche aus der Decretale des Papstes Nicolaus I. Ad consulta Bulgarorum entnommen ist, durch Vergleichung dieser Stelle mit dem Originale von selbst; sowie auch Gratian zu can. 9 derselben Causa von derlei heimlichen, d. i. ohne väterliche Zustimmung geschlos-

den und einerseits zwar gegen [illegible] der Eltern Einwilligung geschlossen worden, eine ernste Mißbilligung ausgesprochen, dieselben aber feierlich erklärt, daß die Verweigerung des elterlichen Consenses die einmal geschlossene Ehe nicht mehr aufzulösen vermöge (Sess. XXIV c. 1 De ref. matrim.). Das deutsche Reichsgesetz vom 6. Februar 1875 verlangt [illegible] bei ehelichen Kindern, falls der Sohn noch nicht 25., die Tochter nicht das 24. Lebensjahr vollendet hat, den Consens des Vaters, nach dessen Tode des Vaters den der Mutter, und bei Minderjährigen (vor vollendetem 21. Jahre) auch den des etwaigen Vormundes; uneheliche Kinder stehen den vaterlosen Waisen gleich. Minderjährige Landwaisen bedürfen des Consenses des Gemeinderathes. Sollte der Vater, respective die Mutter, den Consens verweigern, so haben die Kinder nach eingetretener Großjährigkeit ein Klagerecht auf richterliche Ergänzung desselben. Im Gebiete des französischen Rechtes müssen (Code civil §§ 148–151–154) die Söhne vor vollendetem 25., die Töchter vor vollendetem 21. Jahre die Einwilligung beider Eltern beibringen; nach Ueberschreitung dieser Lebensgrenze haben sie an die Eltern bloß ein ehrerbietiges Ansuchen (acte respectueux) zur Einholung ihres Rathes zu stellen. In Oesterreich ist (Allg. bürgerl. Ges. § 6) die ohne elterlichen, beziehungsweise [illegible] mundschaftlichen Consens geschlossene Ehe mit bürgerlicher Nichtigkeit bedroht. Das ungarische Civilgesetz (Art. 27) setzt fest, daß Personen vor Anfang des 21. Jahres der Einwilligung des Inhabers der elterlichen Gewalt, des Vaters oder der Mutter, resp. des Vormundes bedürfen. Verweigert der Vormund den Consens, so steht der Recurs an die Obervormundschaftsbehörde offen. [Vermaelde.

Consensus Dresdensis ist ein [illegible] Bekenntniß, welches während der [illegible] schen Streitigkeiten ein vom 7. bis 10. [illegible] 1571 zu Dresden versammelter Theologen-[illegible] vent ablegte. Dasselbe erschien unter dem Titel:

calvinischen Melanchthonianern bestehende Versammlung jedoch producirte statt dessen in dem Consensus Dresdensis ein zweideutiges Bekenntniß, das man ebensowohl in calvinischem wie in lutherischem Sinne interpretiren konnte. Die strengen Lutheraner, namentlich die Jenaer Theologen, gaben sich darum auch mit dem Consensus Dresdensis durchaus nicht zufrieden, sondern richteten heftige Streitschriften wider denselben, und auch der Kurfürst August kam seit dem J. 1574 zur klaren Einsicht, daß er, wie mannigfach, so auch in dem Consensus Dresdensis von seinen kryptocalvinischen Theologen hintergangen worden sei. — (Vgl. d. Art. Kryptocalvinismus; Planck, Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffes V, Leipzig 1799, 2, 587 ff.; eine andere, die kryptocalvinischen Theologen jenes Dresdener Conventes in Schutz nehmende, jedoch wohl unrichtige Auffassung des Consensus Dresdensis siehe bei Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581, II, Marburg 1853, 409 ff.) [Hundhausen.]

Consensus Geneviensis, Helveticus, Tigurinus, s. Confessiones Helveticae.

Conservatores waren päpstlich delegirte Richter, welche zur wirksamen Handhabung des päpstlichen Schutzes über die personae miserabiles (Arme, Wittwen, Waisen u. s. f.) in den einzelnen Diöcesen früher oft bestellt wurden, um gegen notorische Rechtsverletzung, sei es, daß dieselbe schon erfolgt, sei es, daß sie zu befürchten war, rasche Hilfe zu gewähren (c. 1 und c. ult. de officio judicis delegati in VI; Trid. Sess. XIV, c. 5 De Ref.). Namentlich erhielten die Ordensleute, welche wegen des Gelübdes der Armut und wegen ihrer ganzen Stellung zu den schutzbedürftigen Ständen gezählt wurden, allgemein das Privileg, sich in jeder Diöcese einen Conservator zu wählen. Mancherlei Uebelstände indeß drängten im 17. Jahrhundert dazu, die Stellung der Conservatoren näher zu präcisiren, wie schon auf dem Tridentinum begonnen worden war. Insbesondere bestimmte Gregor XV. (in der Bulle „Sanctissimum“ vom 20. Sept. 1621), daß zu Conservatoren nur Synodalrichter gewählt werden dürften (Ferraris, v. Conservatores, art. 1, n. 5 sq.). In Diöcesen, in denen keine Synoden gehalten und folglich keine Synodalrichter bestellt wurden, mußten dieselben nach dem alten Recht aus den Dignitaren der Diöcese oder mindestens aus den Cathedralcanonikern genommen werden. Der Conservator hatte aber keine Jurisdiction, bevor das Wahldecret dem ordinarius loci überreicht worden war. Ferner durfte ein Kloster den einmal gültig ernannten Conservator ohne genügenden Grund vor fünf Jahren nicht mehr entlassen. Die Jurisdiction des Conservators erstreckte sich auf alle Klagen gegen die seinem Schutze unterstellten Ordensleute, beschränkte sich dagegen auf ganz notorische Beschwerden dieser gegen Andere. Alle Klagen der Ordensleute aber, welche eine gerichtliche Untersuchung erheischten, waren den Conservatoren entzogen. Bei notorischer Verletzung der Regularen entschieden die Conservatoren summarisch. Außerdem hatten sie die Befugniß, die Regularen gegen offenbare Kränkungen, welche indeß erst zu befürchten waren, durch Androhung von Strafen zu schützen. Clemens XIII. (Const. „Cum omnium“ 23. April 1762) entzog den Orden für Missionsgebiete das Privileg, einen Conservator zu wählen, und verwies die Missionare mit ihren Beschwerden an den päpstlichen Stuhl selbst. Heute ist das Institut der Conservatoren ohne Bedeutung. [Kreutzwald.]

Conservatorium, kirchlicher Name für die Klöster der Congregationen (s. d. Art.), sowie für die der christlichen Charitas dienenden Häuser.

Consignatorium hieß in der altchristlichen Baukunst der Ort, an welchem die Firmung (consignatio) ertheilt wurde. Bezeugt sind solche Firmungskapellen in Rom (de Rossi, Bull. 1869, 30) und Neapel (Muratori, Script. Ital. I, 2, 301); erhalten hat sich eine solche in Salona. In anderen Städten firmte man im Sacrarium oder Baptisterium. [Streber.]

Consistorium, Name für eine am Kirchenregiment betheiligte Behörde. 1. Das päpstliche Consistorium ist die auf Befehl des Papstes berufene Versammlung der Cardinäle. Sie ist hervorgegangen aus der Versammlung des römischen Clerus, welche der Papst bei wichtigern Geschäften mit den Bischöfen der suburbicarischen Diöcesen von jeher zu Rathe zu ziehen pflegte. Das Consistorium findet im Palaste des Papstes, regelmäßig unter seinem persönlichen Vorsitze, und zwar gegenwärtig nicht mehr an bestimmt festgesetzten Tagen, sondern nur nach Bedürfniß statt. Es dient entweder zur besonders feierlichen Vornahme eines Actes oder zur Berathung und Sanction oder Publication hervorragender, theils administrativer, theils politischer (nicht aber juristischer) Entscheidungen des Papstes. In den Fällen der erstern Art, wohin namentlich die Uebergabe des Hutes an die Cardinäle, die feierliche Entscheidung über die Canonisation eines Heiligen und die einem regierenden Fürsten oder deren Gesandten zu ertheilende feierliche Audienz zählen, wird das Consistorium öffentlich und mit großem Glanze gehalten. Von diesem sogenannten öffentlichen oder außerordentlichen Consistorium unterscheidet sich das ordentliche oder geheime, zu welchem außer den Cardinälen niemand Zutritt hat. In demselben wird die Ernennung von Cardinälen und Bischöfen, die Ertheilung des Palliums, die Errichtung u. s. w. der Bisthümer, die Besetzung der Consistorialabteien, die Wahl der Cardinallegaten, freilich gegenwärtig nur formell, berathen und darauf publicirt. Auch benutzt der Papst das geheime Consistorium, um sich mit dem heiligen Collegium in zwar vertraulichen, aber für die Oeffentlichkeit bestimmten Ansprachen (Allocutionen) über wichtige Zeitereignisse auszutauschen. Das sogenannte halböffentliche (semipublicum)

Consistorium besteht aus einem öffentlichen und einem geheimen Consistorium, ist also keine wesentlich verschiedene Art der Consistorien. Da das geheime Consistorium nicht mehr zu der eigentlichen Berathung und Entscheidung der vor das Consistorium gehörenden Sachen dient, so werden diese sogenannten Consistorialsachen in besondern Consistorial-Congregationen spruchreif gemacht (s. d. Art. Congregationen der Cardinäle). (Vgl. Phillips, K.-R. VI, 288; Palaeotti, De sacri consistorii consultationibus, Rom. 1592; Pangen, Römische Curie 76.)

2. Das bischöfliche Consistorium steht dem Bischofe oder vielmehr seinem unmittelbaren Stellvertreter (Generalvicar, Official) berathend zur Seite, sei es für die gesammte bischöfliche Verwaltung, sei es für die Verwaltung im engern Sinne allein, sei es für die Gerichtsbarkeit allein. Im letztern Falle heißt das Consistorium vielfach Officialat, im erstern Falle meist Ordinariat oder Generalvicariat. Die Bedeutung der Consistorien wuchs in demselben Maße, in welchem die Anmaßungen der Archidiaconen (s. d. Art.) eingeschränkt wurden. Den Vorsitz führt entweder der Bischof selbst oder, was das Gewöhnliche ist, der Consistorialpräsident (Generalvicar, Official). Die Mitglieder des Consistoriums (Consistorialräthe, Consistorialassessoren) werden vorzüglich aus den Domcapiteln genommen, jedoch ist der Bischof, von besondern Rechtsverhältnissen abgesehen, hierzu nicht verpflichtet. Manchmal ziehen die Bischöfe auch weltliche Juristen in ihr Consistorium. [Kreutzwald.]

3. Consistorien in der russisch-griechischen Kirche. Zur Handhabung der Jurisdiction hat jeder Prälat, auch der Vicar mit bischöflicher Würde, ein Consistorium welches aus drei bis sieben Mitgliedern besteht. Sie werden auf Vorschlag des Bischofs aus den Archimandriten, Hegumenen, Jeromonachen, Protojereien und Priestern genommen und von der heiligen

kirchen sich diese Einrichtung [illegible]. In den Consistorien stehen die [illegible] (Decane, Propositi, Ephoren), welche [illegible] diction haben, sondern lediglich die [illegible] die Pfarrer ihres Districtes führen. In Consistorien aber handeln in der ihnen [illegible] Sphäre selbständig, analog den weltlichen Behörden. In größeren Ländern [illegible] eigene Behörden eingerichtet und aus [illegible] und Geistlichen zusammengesetzt: [illegible] sistorien), in kleineren Ländern übertrug man [illegible] Geschäfte einer bereits bestehenden [illegible] hörde und ordnete ihr geistliche Räthe [illegible] formirte Consistorien). Man unterschied [illegible] immediate, d. h. vom Landesherrn [illegible] gesetzte, und mediate, d. h. von einer [illegible] freien Stadt oder von einem Standesherrn [illegible] gesetzte Consistorien, welchen in [illegible] unter das landesherrliche Kirchenregiment [illegible] wisse durch Herkommen oder durch [illegible] bestimmte Rechte gegeben wurden. In [illegible] Ausbildung des Territorialsystems (s. d. Art.) [illegible] schränkte mehr und mehr den früheren [illegible] kreis der Consistorien. Zunächst fiel die [illegible] und Criminalgerichtsbarkeit über [illegible] nen und die Jurisdiction in Ehesachen [illegible] einzelnen Orten wurden die Consistorien [illegible] beseitigt, und das Kirchenregiment [illegible] Organen übertragen; wo sie aber bestehen [illegible] schied man die Episcopalrechte des [illegible] in interne und externe; die ersteren [illegible] den Consistorien, die externen [illegible] staatlichen Behörden (Cultusministerium). [illegible] da, wo neuestens die Bildung [illegible] Collegien (Oberkirchenräthe, Oberconsistorium, Landesconsistorium) erfolgte, welche dem Landesherrn bei Ausübung der den Consistorien übertragenen Rechte (jura reservata: [illegible] stehen, ist den staatlichen Organen [illegible] eine Betheiligung am kirchlichen Rechte [illegible]. Die Consistorien sind demnach gegenwärtig [illegible] Behörden für die Geschäfte der [illegible]

…en ist, trat auch die Presbyterialverfassung der …men mit der Consistorialverfassung der andern …onfession in Verbindung. — In Frankreich und …m Reichslande bedeutet Consistorium eine Be…hörde, welche mehreren (fünf bis sechs) Gemeinde…presbyterien unmittelbar vorgesetzt ist, die Auf…sicht über die Gemeinden des Bezirkes führt, die …Vermögensverwaltung controlirt und in refor…mirten Gemeinden den Pfarrer aus einer vom …betreffenden Presbyterium eingereichten Candi…datenliste auswählt. (Vgl. Richter, Die evang. …Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Wei…mar 1846, I. 367; Meier in Dove's Zeitschr. f. …K.-R. XIII. 28 ff.; Weber, De consistorio, …Arnsb. 1647; Richter-Dove, K.-R., 7. Aufl., …§ 152 ff.; Meier, Lehrbuch des deutschen …K.-R., 3. Aufl., § 69 f.; Friedberg, K.-R. …§ 77 ff.) [(Permaneder) Streber.]

Consolamentum, s. Albigenser.

Constans I., christlicher weströmischer Kaiser, der jüngste der Söhne Constantins d. Gr. (geb. 320), erhielt bei der Theilung des Reiches nach dem Tode des Vaters Afrika mit Ausschluß der proconsularischen Provinz, Sicilien, Italien, Illyrien, Macedonien und Griechenland. Nach dem Tode seines Bruders Constantin II. fielen ihm auch dessen Provinzen zu, und so ward er Herr von mehr als zwei Drittheilen des römischen Reiches. Die Gesetze, welche er im Vereine mit seinem Bruder Constantius gegen das Heidenthum erließ, waren ebenso streng als zweckmäßig. Durch Papst Julius wurde der hl. Athanasius, der von Constantius zum zweitenmale in die Verbannung getrieben worden war, dem Kaiser empfohlen, und Constans unterließ nichts, um der rechtgläubigen Partei ihr Recht zu verschaffen. So verlangte er von dem Bruder, daß er Bischöfe nach Rom sende, damit die Angelegenheiten der von ihren Gemeinden vertriebenen Bischöfe untersucht werden könnten. Wirklich erschienen drei Bischöfe, welche die Handlungsweise der Orientalen zu rechtfertigen suchten; aber nur zu bald erkannte Constans aus dem Benehmen dieser Abgeordneten, wie unwürdig man gegen die Rechtgläubigen verfahren sei, brach sofort die Gemeinschaft mit ihnen ab und sandte sie in die Heimat zurück. Nun forderte er in einem Schreiben seinen Bruder auf, dem hl. Athanasius und allen übrigen gleich ihm betheiligten Bischöfen die Rückkehr zu ihren Gemeinden zu gestatten; und als dieß Schreiben durch Umtriebe der Arianer erfolglos blieb, drang er mit allem Ernste, dem es selbst an Drohungen nicht gefehlt haben soll, auf die Berufung eines Conciliums, welches zu Sardica (343) gehalten wurde (s. d. Art.). Im J. 350 ward Constans, auf den in jenen drangvollen Zeiten so Viele als ihren Beschützer voll Zuversicht blickten, durch den Empörer Magnentius, der sich zu Autun zum Kaiser ausrufen ließ, vom Throne gestürzt und auf der Flucht nach Spanien am Fuße der Pyrenäen in der Stadt Helena von seinen Verfolgern ermordet. (Vgl. Hefele, Concilien-Geschichte I, pass.) [Thaller.]

Constans II., griechischer Kaiser (641 bis 668), Enkel des Kaisers Heraclius, übernahm nach dem Tode seines Vaters Constantin III. (25. Mai 641) und nach Absetzung seiner Stiefmutter Martina und ihres Sohnes Heracleonas als zwölfjähriger Knabe unter der Vormundschaft des Reichsrathes die Regierung. Das Reich war unter seinen Vorfahren durch Kriege gegen die Saracenen, mehr noch durch dogmatische Wirren bis in das Innerste zerrüttet. Heraclius hatte die Irrlehre der Monotheleten begünstigt, und seine Ekthesis (638) war nicht geeignet, die erregten Gemüther zu beruhigen, da die Irrlehre in derselben offenkundig vertheidigt war. Papst Johannes IV. forderte daher von Constantin III. die Zurücknahme der Ekthesis, und da während dieser Zeit der Regierungswechsel eintrat, antwortete Constans, daß er Befehl gegeben habe, den Wunsch des Papstes zu erfüllen und das an den Kirchenthüren angeschlagene Edict zu verbrennen (Pagi ad a. 641, n. 4). Ein Religionsgespräch, das in Afrika 645 zwischen dem früheren Patriarchen von Constantinopel, Pyrrhus, dem eifrigen Vertheidiger der Irrlehre, und dem Abte Maximus, dem kräftigen Vertreter der katholischen Lehre, geführt wurde (Mansi X, 709 sq.), sowie die im folgenden Jahre gehaltene Synode der drei afrikanischen Landschaften Byzacena, Mauritania und Numidia (Combefis, Opp. S. Maximi I, p. XII) entschied, wie früher schon der Erzbischof Sergius von Cypern, gegen die Lehre der Monotheleten. Allein trotz der offen ausgesprochenen Verdammung der Irrlehre gab es noch viele, welche dieselbe vertheidigten, und selbst Pyrrhus nahm, vom Exarchen zu Ravenna veranlaßt, seinen Widerruf zurück. Da glaubte Constans durch ein neues Edict dem Streite mit einem Male ein Ende machen zu sollen und veröffentlichte den Typus im J. 648 (Hard. III, 823; Mansi X, 1029), in welchem aller Streit über diese Lehre bei Strafe der Absetzung für Bischöfe und Cleriker, der Verbannung für Mönche, der Vermögenseinziehung für Bemittelte und körperliche Strafen für Unbemittelte verboten wurde. Der Verfasser des Typus war Paulus, Patriarch von Constantinopel. Papst Martin I. erklärte sich entschieden gegen diese Maßregel und versammelte im J. 649 zu Rom 105 Bischöfe zu einer Synode im Lateran, welche einstimmig den Typus als gottlos und der reinen Lehre der katholischen Kirche zuwider verwarfen (Mansi X, 870). Als Constans die Beschlüsse der Synode erhielt, entbrannte er in Zorn und ertheilte dem Exarchen Calliopa (653) den Befehl, Papst Martin und Abt Maximus gefangen nach Constantinopel zu führen. Auf der Insel Naxos ließ er sie unter Entbehrungen aller Art auf weitere Verfügungen harren, indem er durch harte Behandlung sie umzustimmen hoffte. Als diese Hoffnung fehlschlug, wurden sie nach Constantinopel gebracht, und

hier der Papst mit Umgehung des eigentlichen Grundes seiner Gefangennehmung des Einverständnisses mit dem früheren Exarchen Olympius, der nach Selbständigkeit in Italien getrachtet hatte, angeklagt und vom Kaiser, als des Hochverrathes schuldig, zur Verbannung nach Cherson verurtheilt, wo er nach sechsmonatlichen Leiden (655) starb. Grausamer noch verfuhr Constans gegen den Abt Maximus, dem er bei fortgesetzter Weigerung, den Typus zu unterschreiben, die Zunge ausreißen und die rechte Hand abhauen ließ. So verstümmelt, sandte er ihn in die Verbannung, in welcher der 82jährige Greis 662 starb. Die beiden Nachfolger des Papstes Martin, Eugen und Vitalian, betrachteten den Typus als nicht gegeben, und Constans, der aus der allgemeinen Stimmung wohl erkennen mochte, wie wenig seine Handlungsweise Anklang fand, hütete sich, die Unterschrift von ihnen zu verlangen. Bei seinem Zuge nach Italien (663) verweilte er zwölf Tage in Rom. Hier empfing ihn der Papst und der Clerus mit aller Auszeichnung; er besuchte mehrere Kirchen, beschenkte sie reichlich, und das gute Einvernehmen zwischen ihm und der Kirche schien von Dauer; daß es aber von seiner Seite wenig aufrichtig gemeint war, zeigte er kurz darauf, als er den schismatischen Erzbischof von Ravenna, Maurus, durch ein kaiserliches Edict schützte. Als er von Rom fortzog, nahm er nicht nur die ehernen Dächer von öffentlichen Gebäuden, unter andern vom Pantheon, sondern auch viele Kunstschätze mit nach Syrakus, wo er, von Gewissensbissen gefoltert, die letzten Tage seines Lebens vertrauerte. Gehaßt von Allen wegen vieler Erpressungen und Ungerechtigkeiten, die er sich zu Schulden kommen ließ, wurde er von einem seiner Diener 668 im Bade erschlagen (Pagi ad a. 663, n. 2. 3; ad a. 668, n. 3). Er hinterließ drei Söhne: Constantin IV., Heraclius und Tiberius. [Thaller.]

Constantia, Tochter des Constantius Chlorus und der Theodora, Halbschwester Constan-

Eccles. 1, 9), so wirkte sie selbst [illegible] beim Concilium von Nicäa [illegible] schöfe ein. Sterbend (330) empfahl sie ihren Bruder jenen Priester, für welchen auch Constantin nach ihrem Tode sorgte. Er lebte am Constantins Hof und wirkte, da er des Kaisers sichten kannte, dort nur gegen [illegible] er Constantins Testament an dessen Sohn Constans überbrachte, [illegible] der Arianer (Theod. l. c.). (Vgl. Rufin. Hist. I, 11 bei Migne, PP. gr. XXI. Ceillier III, 250. 417.) [Thaller.]

Constantin, Papst von 708—715, [illegible] ward nach dem Tode Johannes' VII. [illegible] mehr nach der bloß 20tägigen Regierung Sisinnius gewählt. Sein ganzes Leben [illegible] den Beinamen mitissimus bezeichnet. Zu Beginne seines Pontificates ward der Friede der Kirche durch das Schisma des Bischofs [illegible] Ravenna gestört. Dieser hatte sich [illegible] Constantin's Forderung in Rom [illegible] dort auch das Glaubensbekenntniß und [illegible] der Treue geleistet, wollte aber nach [illegible] kehr, durch die Bürger aufgehetzt, [illegible] keit seiner Kirche von Rom behaupten. [illegible] Justinian II. ließ aber alle Widerspenstigen [illegible] Ravenna gefangen nach Constantinopel [illegible] wo die Mehrzahl von ihnen hingerichtet [illegible] Felix geblendet wurde. Später jedoch [illegible] Constantin dem reuigen Blinden und [illegible] wieder in seine vorige Würde ein. [illegible] seinerseits hatte bei seinem summarischen [illegible] fahren gegen Felix nichts weniger als die [illegible] heit des römischen Stuhles im Auge [illegible] dieß zeigte sich, als er von Constantin die [illegible] tigung des Quinisextum verlangte, welche [illegible] drei Päpste verweigert hatten. Er lud [illegible] Constantin nach Nicomedien, um sich mit [illegible] über die zu nehmenden Maßregeln besprechen [illegible] können. Constantin folgte dem Rufe [illegible] dreizehn Gefährten. In Constantinopel [illegible] sowohl von Tiberius, dem Sohne des Kaisers, [illegible] als auch vom gesammten Clerus und dem [illegible]

erlangte er nicht. Der römische Diacon und
rige Papst Gregor II. gab treffende Ant-
, und Constantin bestätigte die fraglichen
es nur in dem nämlichen Sinne, wie später
nes VIII., d. h. in soweit, als sie dem
Glauben, den guten Sitten und den De-
Roms nicht widersprächen. Im October
hrte Constantin von seiner Reise zurück;
lonate später ward Justinian mit seinem
Tiberius ermordet, und der Empörer
picus Bardanes bemächtigte sich des Kaiser-
. Dieser, der Irrlehre der Monotheleten
, setzte nach seiner Thronbesteigung den
hubigen Patriarchen von Constantinopel,
ab und erhob an dessen Stelle Johannes,
seinen Anordnungen fügte, ließ 712 eine
mode gegen das allgemeine sechste Conci-
alten und verfolgte, wo er nur konnte, die
läubigen. Das Glaubensbekenntniß, wel-
an Papst Constantin sandte, verwarf dieser;
me des Kaisers wurde während des hei-
Meßopfers nicht genannt, sein Bildniß
den Kirchen aufgestellt, und als der Kai-
Gewalt den orthodoxen Präfecten Chri-
on Rom vertreiben und an dessen Stelle
onotheleten Petrus einsetzen wollte, empörte
Volk, so daß es zwischen beiden Parteien
utigen Kampfe kam, den nur Constantin
abgesandte Priester zu beschwichtigen im
stand war. Die Regierung des Philippicus
aber nur kurze Zeit, denn schon nach
halb Jahren ward er vertrieben und an
Statt Anastasius auf den Thron von By-
hoben. In dem Glaubensbekenntnisse, wel-
ser an Papst Constantin sandte, verurtheilte
Irrlehre der Monotheleten; auch sonst
r derselben, so viel er nur konnte, zu steuern.
Constantin sandte den Priester und Apo-
us Michael nach Constantinopel, damit er
dem Kaiser die gewöhnlichen Glückwünsche
ige, als auch die reumüthigen Bischöfe,
den Forderungen des Philippicus gefügt
wieder in die Gemeinschaft der Kirche auf-

Constantin hatte den römischen Stuhl
Jahre inne; er starb den 8. April 715.
apstbuch rühmt den unerschütterlich festen
ter, mit dem er dem Irrthume, wo er ihn
ühn entgegentrat, sowie die Demuth und
nuth, durch die er sich Aller Liebe er-
(Vgl. Lib. pontif. bei Migne, PP. lat.
VIII, 947 sq.; Jaffé, Regesta Pont.
173 sq. 941; Migne l. c. LXXXIX,
.)

stantin, ein Afterpapst (767 bis
Nach dem Tode Pauls I. bemächtigte sich
Herzog von Nepi, mit Hilfe bewaffneter
des Laterans und ließ durch die einge-
rten Cardinalbischöfe von Palestrina, Al-
nd Porto seinem Bruder Constantin, der
ie war, innerhalb weniger Tage die hei-
Weihen und die päpstliche Consecration er-
. Da er keinen Halt bei den Römern
o suchte der Eindringling König Pippin
zu gewinnen und meldete ihm, daß er gegen
seinen Willen durch den Enthusiasmus der Römer
gewählt worden sei. In einem späteren Schrei-
ben übermittelte er dem Könige einen Libellus
synodicus des orientalischen Patriarchen, damit
„man in Gallien sähe, welcher Eifer für die Bil-
der im Morgenlande herrsche". Doch schon nach
Jahresfrist wurde Constantin durch die Palast-
beamten seines Vorgängers, den Primicerius
Christophorus und den Schatzmeister Sergius,
gestürzt und geblendet, Herzog Toto im Straßen-
kampf getödtet. Der römische Clerus wählte auf
einer Synode Stephan III. (IV.), einen gelehrten
und tugendhaften Priester an der Kirche der hei-
ligen Cäcilia, zum Papste. Eine Lateransynode
(April 769), an welcher auch zwölf fränkische
Bischöfe als Abgesandte der Könige Karl und
Karlmann theilnahmen, erneuerte das Absetzungs-
decret Constantins, wies alle von ihm Ordinir-
ten auf ihre frühere Stufe zurück und verordnete
unter Aufhebung des Wahlrechtes der Laien, daß
künftig der Papst nur aus der Reihe der Cardi-
näle gewählt werden dürfe (c. 3, D. LXXIX).
(Vgl. Lib. pontif. bei Migne, PP. lat. CXXVIII,
1150; Cenni, Concilium Lateran. Stephani III,
Romae 1735, auch in Mansi's erstem Supple-
mentbande der Colleti'schen Concilienausgabe;
Migne l. c. XCVIII, 227 sq.) [Thaller.]

Constantin I., der Große, C. Flavius Valerius Aurelius Claudius, der erste christliche Kaiser, war der Sohn des Kaisers Con-
stantius Chlorus und der hl. Helena. Er wurde
am 27. Februar 274 zu Naissus in Obermösien
geboren und verlebte seine Jugend am Hoflager
Diocletians, welcher ihn als Geisel für seines
Vaters Treue betrachtete. Nach Diocletians Ab-
dankung verlangte Constantius von Galerius,
welchem Diocletians unmittelbares Gebiet zuge-
fallen war, die Entlassung seines Sohnes; Gale-
rius gewährte sie zögernd und ungern, aber er
gewährte sie. Constantin gelangte glücklich nach
Britannien zu seinem Vater, und als dieser bald
darauf (25. Juli 306) starb, begrüßte das Heer
ihn als Augustus. Galerius erkannte ihn an,
zwar Anfangs nur als Cäsar, doch schon im J.
307 als Augustus. Das Oberansehen jedoch,
welches Diocletian geübt hatte, konnte Galerius
nicht behaupten; sechs Kaiser theilten sich in
das Römerreich. Unter diesen war Constantin
allein der Sohn eines Kaisers, besaß allein be-
deutende Herrscher- und Feldherrngaben; er focht
glücklich wider die Franken, welche Gallien plün-
derten, und folgte in Betreff der inneren Verwal-
tung dem Beispiel seines milden und verstän-
digen Vaters. Inzwischen vertrieb im Westen
Maxentius seinen Vater Maximian; im Osten
starb Galerius. Maxentius und Maximinus
Daja waren mit ihren schönen Ländern nicht zu-
frieden und verbündeten sich zum Sturze ihrer
Reichsgenossen, wodurch Constantin und Licinius
bestimmt wurden, sich enger an einander anzu-
schließen. Als Maxentius daran war, den Kampf
zu eröffnen, beschloß Constantin, ihm zuvorzu-

kommen, und rückte in Italien ein. Der lüderliche Maxentius verstand es nicht, seine überlegenen Streitkräfte zu gebrauchen; er wurde (28. October 312) an der Milvischen Brücke bei Rom geschlagen und ertrank auf der Flucht im Tiber. Der Sieg über Maxentius vermehrte Constantins Machtbereich durch Italien und Afrika; doch wichtiger nicht nur für die Römerwelt, sondern für das Menschengeschlecht war die Umwälzung, welche um dieselbe Zeit im Gemüthe des Imperators vorging. Seine Mutter Helena war eine Christin; am Hoflager von Nicomedien, wo er seine Jugend zubrachte, war bis zum Jahre 303 die Zahl der Christen nicht unbedeutend; als er heimkehrte, traf er am Hofe des Vaters nicht wenige Christen; er hatte daher genug Gelegenheit, vom Christenthume Kunde zu erlangen, und sein Herz begann schon früh das Bedürfniß einer reineren Gottesverehrung zu fühlen. Die Zeit, in welcher er dem gefahrvollen Kampfe mit einem an Hilfsquellen überlegenen Feinde entgegensah, fachte den lange glimmenden Funken zur Flamme an. Eusebius von Cäsarea versichert (V. C. 1, 27—32), daß Constantin ihm erzählt und durch einen Eidschwur bekräftigt habe, es sei kurz vor Beginn des Kampfes ihm am Himmel ein glänzendes Kreuz erschienen, umgeben von der Inschrift: „In diesem (Zeichen) wirst du siegen", und in der Nacht darauf habe ein Traumbild ihm den Heiland gezeigt, welcher ihm befahl, ein Kreuzesbild, wie er es am Himmel gesehen, als Banner zu führen. Lactantius (De M. p. 44) weiß allerdings nur von dem Traume zu erzählen; indeß berichtet auch der Heide Nazarius (Panegyr. c. 14; vgl. Zos. 2, 16) von wunderbaren Erscheinungen am Himmel, welche kurz vor dem Kriege in Gallien stattgefunden und Constantins Sieg vorherverkündigt hätten. Man darf wohl glauben, daß Gott sich würdigte, den Mann, welcher das Christenthum von dem Drucke der Verfolgung befreien sollte, auf außerordentliche Weise zur Anerkennung der Wahrheit hinwelche in der Kirche geschähe, für rechtlich erlaubte, Vermächtnisse zu Gunsten der katholischen Kirche zu machen, hob die Strafen auf und gebot die Sonntagsfeier. Constantin hatte sich kaum für das Christenthum erklärt, als er auch schon in eine kirchliche Streitigkeit hineingezogen wurde; die Donatisten hatten in ihre Sache durch gallische Bischöfe entscheiden zu lassen. Es handelte sich dabei um die Frage, wer in Afrika auf die Wohlthaten, welche der katholischen Kirche zugedacht waren, Anspruch habe, und Constantin überließ die Entscheidung einem Concilium von italischen und gallischen Bischöfen, welches sich unter dem Vorsitze des Papstes Melchiades zu Rom versammelte (313). Als die Donatisten für sachfällig erklärt wurden, wandten sie sich auf's Neue an ihn, und er veranlaßte die zahlreich besuchte Synode von Arles (314). Als auch diese Synode wieder die Anhänger der Spaltung entschied, appellirten die Donatisten an den Kaiser als an den höchsten Richter in der Kirche. Constantin übernahm es, die Beschwerden der zweimal Verurtheilten in Person zu untersuchen. Sein Ausspruch stimmte mit dem der Concilien überein. Wenn ein neuer Christ, bei welchem damals noch manche heidnische Rückerinnerungen auftauchten, das Verhältniß der weltlichen zu der kirchlichen Gewalt unvollkommen auffaßte, so kann man dieß ihm nicht verargen; doch war damit der Anfang gemacht, die schrankenlose Gewalt, womit Roms Kaiser im Weltlichen schalteten, in's Kirchliche hinübergreifen zu lassen. Die Freundschaft zwischen Constantin und seinem Schwager blieb nicht lange ungestört. Letzterer wurde von Maximinus Daja angegriffen, siegte aber (30. April 313) bei Adrianopel und machte dem Reiche des Nebenbuhlers ein Ende. Da er nun die größere und reichere Hälfte der römischen Welt besaß, so richtete er seine Blicke auf das Gebiet des Schwagers, und schon im J. 314 entbrannte der Krieg. Licinius wurde bei Cibalis

liche Lehre von der Gottheit des Heilandes unternahm, tief eingreifende Streitigkeiten erregte, versammelte der Kaiser in Uebereinstimmung mit Papst Sylvester I. zu Nicäa (325) das erste allgemeine Concilium und bestrafte die Wenigen, welche dem nicänischen Glaubensbekenntnisse den Beitritt verweigerten, mit der Verbannung. Im Ganzen aber wirkte der ungestörte Genuß der Alleinherrschaft auf Constantin nicht vortheilhaft; Willkür und Heftigkeit traten bei ihm immer ausgeprägter hervor. Das Jahr 326 war reich an blutigen Thaten. Seine Gattin Fausta erweckte in ihm Verdacht wider Crispus, seinen Sohn erster Ehe, und er ließ den Jüngling ermorden. Bald erkannte er, daß die Stiefmutter ihn getäuscht habe, und sein Zorn wandte sich wider sie; doch ist die Nachricht, daß er sie ermorden ließ, unverbürgt und höchst unwahrscheinlich. Des Licinius junger Sohn und viele Vornehme wurden um dieselbe Zeit getödtet. Arius wußte inzwischen durch ein zweideutiges Glaubensbekenntniß den Kaiser zu täuschen und wurde sammt seinen Freunden aus der Verbannung zurückgerufen. Die Partei des Irrlehrers gewann durch ihre Heuchelei am Hofe die Oberhand; ihren Verleumdungen fiel der große Athanasius (s. d. Art.) zum Opfer und wurde nach Trier verbannt (335). Hinsichtlich der Reichsverwaltung lenkte Constantin, als er dem Osten gebot, in Diocletians Bahnen ein und vollendete, was dieser begonnen. Die Auflösung der großen Provinzen wurde durchgeführt, das ganze Reich ward in vier Präfecturen (die des Morgenlandes, die von Italien, Gallien und Illyrien), jede Präfectur in Diöceſen, jede Diöceſe in Provinzen eingetheilt. Die vier Oberstatthalter führten zwar den Titel von Prätoriumspräfecten, hatten aber gleich den Statthaltern der zweiten und dritten Stufe mit der Kriegsgewalt nichts zu schaffen; das Heer stand unter Anführern, welchen strenge verboten war, sich in die bürgerliche Verwaltung zu mischen. Diese Trennung der Gewalten war ein Fortschritt; doch auch der morgenländische Hofstaat, welchen schon Diocletian geschaffen, wurde vergrößert und ausgebildet, so daß er einen ansehnlichen Theil des Staatseinkommens verschlang, und das römische Soldatenreich nahm einen ganz morgenländischen Zuschnitt an. In Betreff des Finanzwesens entwickelte Constantin nur das bereits Vorhandene. Die Grundsteuer, welche man, weil über den Betrag derselben jährlich eine Kundmachung erschien, Indiction zu nennen pflegte, war von Diocletian eingeführt, und Galerius erließ bereits über die Erhebung derselben nähere Bestimmungen. Die Gewerbesteuer oder das Chrysargyron, für dessen Erfinder Constantin von Zosimus ausgegeben wird, war lange vor ihm bekannt. Die Steuern wuchsen unter ihm; denn während des letzten Drittheiles seiner Regierung schaltete er über das Staatsvermögen mit maßloser Verschwendung; nicht einmal sein Lobredner Eusebius kann sich enthalten, ihn wegen seiner Willfährigkeit gegen unwürdige Günstlinge zu tadeln. Andererseits war er bemüht, den Steuerdruck so billig als möglich zu vertheilen und den Erpressungen habsüchtiger Beamten zu wehren. Im Bereiche der peinlichen Gerichtsbarkeit erließ er mehrere Verordnungen, welche den milden Geist des Christenthums athmen. Durch keine Verwaltungsmaßregel aber griff Constantin in die Zukunft des Römerreiches so mächtig ein, wie durch die Gründung der Stadt, welche seinen Namen bis auf unsere Tage bewahrt hat. Byzanz wurde in unglaublicher Eile und mit ungeheurem Aufwande zur Nebenbuhlerin Roms umgeschaffen. Es erhielt den Namen Neu-Rom, welchen es Jahrhunderte hindurch neben dem von Constantinopel führte, und alle Vorrechte und Vorzüge von Alt-Rom, insoweit das Gebot des Herrschers sie zu ertheilen vermochte. Constantin nahm dort seinen Sitz in der Mitte zwischen Europa und Asien, zwischen den Goten und den Persern, welche damals die gefährlichsten Feinde der römischen Macht waren. Das Heerwesen leitete er stets mit Einsicht und Thätigkeit, und das Glück blieb seinen Waffen getreu; im J. 332 besiegte er die Goten, welche ihre Streifzüge erneuert hatten. Doch in der wichtigen Frage über die Nachfolge nahm er nur von seiner persönlichen Neigung Rath an; denn durch seine im J. 335 getroffenen Verfügungen wurde das Reich in fünf Theile gespalten. Er bestimmte seinem ältesten Sohne Constantin die Präfectur Gallien, seinem zweiten, Constantius, die Präfectur des Morgenlandes mit Ausnahme von Thracien, Pontus und Armenien, Constans, dem jüngsten seiner Söhne, die Präfectur Italien. Von den zwei Söhnen seines Bruders Julius Constantius sollte Dalmatius die Präfectur Illyrien und die Diöceſe Thracien mit dem Cäsarstitel, Hannibalianus Pontus und Armenien mit dem Königstitel erhalten. Im J. 337 rüstete Constantin wider die Perser, als ihn eine tödliche Krankheit befiel. Nun empfing er von dem Arianer Eusebius von Nicomedien die lange verschobene Taufe und beschloß am 22. Mai sein Leben. Die Griechen haben durch die dankbare Erinnerung an die Wohlthaten, die er der Kirche erzeigte, sich bestimmen lassen, ihn als Heiligen zu ehren; doch die lateinische Kirche ahmte dieses Beispiel niemals nach. Constantin besaß große und edle Eigenschaften, und seine Schattenseiten sind von alten und neuen Feinden des Christenthums nicht selten übertrieben oder einseitig hervorgehoben worden; doch fehlt viel, daß sein Leben geeignet wäre, zum Vorbilde christlicher Vollkommenheit zu dienen.

Die Hauptquellen über Constantins Leben bieten Eusebius (H. E. lib. 9 et 10; De Vita Const.; De laudibus Const.), Lactantius (De mortibus persecutorum), Zosimus (Hist. lib. 2), Eutropius (Breviarium hist. rom. lib. 10), Aurel. Victor (Hist. rom. brev., Epist. 40), Anonym. Ammiani, in ed. Valesii, Par. 1636, die Erlasse Constantins im Codex Theodos.

(bei Migne, PP. lat. VIII). Neuere Monographien lieferten: Manſo, Leben Conſt. d. Gr., Breslau 1817; Burckhard, Die Zeit Conſtantins, Baſel 1853; Marçay, Hist. de Const. le Grand, Limoges 1873; Keim, Der Uebertritt Conſt. zum Chriſtenthum, Zürich 1862; Kist, De commutatione, quam Const. auctore societas christiana subiit, Traj. 1818; Aubé, De Const. imperatore, Pontifice maximo, Lutet. 1861; Brieger, Conſt. als Religionspolitiker, Gotha 1880; Duruy, La politique religieuse de Const., Revue archéol., Paris 1882, 96 ss., 155 ss.; Griſar, Vorgebliche Beweiſe gegen die Chriſtlichkeit Conſt., Innsbr. Zeitſchr. 1882, 585 ff.; St. Victor, Apparition de la croix à l'emp. Const., Annales juris pontific. XII, 1873, 389 sq.; Ciampini, De sacris aedificiis a Const. constructis, Romae 1693; Unger, Die Bauten Conſt. am heiligen Grabe, Gött. 1866; Schegg, Conſtantins Bauten am heiligen Grabe, Freiſing 1867; Frommann, De codd. sacris jussu Const. ab Eusebio curatis, Coburgi 1761. [Othmar Card. Rauſcher.]

Conſtantin II., Kaiſer, Sohn Conſtantins d. Gr., zu Arles im J. 316 geboren und im folgenden Jahre zum Cäſar erhoben. Im J. 335 überließ ihm Conſtantin d. Gr. unter der eigenen kundigen Aufſicht Spanien, Gallien und Britannien zur Verwaltung, und dieſe Provinzen, nebſt dem proconſulariſchen Afrika, behielt Conſtantin auch nach dem Tode ſeines Vaters, während ſeine beiden jüngeren Brüder ſich in die übrigen Provinzen theilten und ihren Antheil noch mit den durch die Ermordung ihrer Vettern in Erledigung gekommenen Länder vermehrten, wodurch wohl eben der Grund zu den nach drei Jahren ausgebrochenen Feindſeligkeiten zwiſchen Conſtantin und Conſtans gelegt wurde, in welchen Conſtantin bei einem übereilten Treffen, unweit von Aquileja, im J. 340 das Leben verlor. Conſtantin war ein Beſchützer des hl. Athanaſius, den er in Trier kennen gelernt hatte.

tete er ſeinerſeits an die Bulgaren [illegible] um ſein Reich vor den Horden derſelben [illegible] Unter ſeiner Regierung ward der Streit [illegible] notheleten beigelegt, der durch [illegible] die Gemüther entzweit hatte. Da er [illegible] den Frieden geben wolle, bewies er [illegible] J. 678, als durch ſein Einſchreiten das [illegible] hältniß zwiſchen Rom und dem Erzbiſchof [illegible] Ravenna, Reparatus, dem Nachfolger des [illegible] matiſchen Maurus, wiederhergeſtellt wurde. [illegible] den Streit der Monotheleten zu beenden, [illegible] er im Einverſtändniſſe mit dem Papſte [illegible] im J. 680 das Concilium nach Conſtantinopel, das von dem Kuppelſaale des kaiſerlichen Palaſtes, in dem es abgehalten wurde, das trullaniſche genannt wird. In 18 Sitzungen, denen Conſtantin (mit Ausſchluß derjenigen, in welchen das Urtheil über die Lehre der Monotheleten gefällt wurde, d. i. der 12. bis zur 17. Sitzung inclusive) perſönlich beiwohnte, wurde das Concilium beendet. Die 174 anweſenden Biſchöfe ſprachen über den Monotheletismus das Anathem und überſandten dem Papſte die Beſchlüſſe der Synode zur Beſtätigung. Bedeutend war die Privilegien, welche Conſtantin der Kirche von Rom ertheilte; ſo hob er durch ein Edict die Sitte auf, welche nach der Wahl eines neuen Papſtes den Hof nach Conſtantinopel entrichten zu müſſen pflegte (Lib. pontif., Vita Agathonis. Pag. Brev. rom. Pontif. p. 461); ſo ertheilte er auch Benedict II. der Kirche von Rom das Recht, daß der neugewählte Papſt ſogleich, ohne erſt die Beſtätigung von Seite des Kaiſers abzuwarten, geweiht werden dürfe, wiewohl ſelbſt in der unmittelbar darauffolgenden Zeit wieder die Beſtätigung des neugewählten Papſtes Sache des zweiten Nachfolgers Benedicts, bei dem Exarchen von Ravenna, Theodor, eingeholt wurde. Nach einer 17jährigen ruhmvollen Regierung ſtarb Conſtantin im September des Jahres 685. (Hefele, Conc.-Geſch. III, 249 ff.)

Conſtantin V. Copronymus (741 [illegible]

eine Partei gegen ihn, und ihr bot sich sein
ager Artabasdus als Haupt an. An diese
i schlossen sich die Rechtgläubigen mit dem
kterlosen Patriarchen von Constantinopel,
asius, an, der ein ebenso heftiger Bilder-
ter unter Leo's Regierung war, als eifriger
verehrer unter Artabasdus. Constantin
von seinem Unternehmen gegen die Sara-
zurück, eroberte, nachdem der Bürgerkrieg
dritthalb Jahre gedauert hatte, 743 Con-
nopel und ließ nun ein furchtbares Straf-
t über seine Gegner ergehen. Artabasdus
eine zwei Söhne wurden geblendet und ver-
t, eine Menge Senatoren wurden enthauptet,
ndet oder auf andere Weise mißhandelt.
asius, der Patriarch, entging zwar nicht
entehrenden Strafe, doch ließ ihn Constan-
i der Patriarchenwürde, da er wohl wußte,
r nicht leicht einen fügsameren Vollbringer
i Willens finden konnte. Nachdem er meh-
Siege zu Land und zur See über die Ara-
welche damals durch den Thronstreit der
jjaden und Abbassiden geschwächt waren,
gen hatte und seine Herrschaft hinlänglich
igt glaubte, wendete er sich mit aller ihm
ebote stehenden Kraft gegen die Verehrung
ilder. Im J. 747 erneuerte er die gegen
ilder erlassenen Befehle Leo's vom Jahre 726
728, verschärfte sie aber durch noch grau-
e Drohungen gegen die Uebertreter. Jetzt
e sich die Zahl der Martyrer. Wer den Be-
i nicht gehorchen wollte, wurde verbannt
getödtet, und seine Güter wurden eingezogen.
iders mußten die Mönche, die mit großer
heit die Lehre der Kirche vertheidigten, die
des Kaisers erfahren; sie wurden aus ihren
ern gerissen, diese zerstört und sie selbst ge-
gen, zu heiraten. Doch war Constantin
it bei weitem noch nicht zufrieden; um seine
hten vollkommen zu erreichen, bedurfte er
leistandes der Bischöfe, und zu dem Ende
er vorläufig im J. 752 in verschiedenen
ten Silentia oder Geheimsitzungen von
lichen und Laien, damit die daselbst gefaßten
lüsse in den Provinzen leichter Eingang
n. Erst im J. 754, als durch den Tod
lnastasius der Stuhl des Patriarchen er-
ward, berief er die Bischöfe zu einer
de, welcher er gerne den Charakter einer
neinen gegeben hätte. Jedem der erschie-
Bischöfe ward Hoffnung gemacht zur Pa-
jenwürde, wenn er sich den Wünschen des
rs willfährig fügen würde. Die versam-
n 338 Bischöfe zeigten sich dem Kaiser in
i ergeben, und so wurde nach siebenmonat-
Sitzungen das Anathem gesprochen über die
verehrung im Allgemeinen, besonders aber
ihre hervorragendsten Vertheidiger, Ger-
s, den früheren Patriarchen von Constanti-
unter Leo, Georgius, einen aus Cypern
tigen Mönch, und den hl. Johannes Da-
mus. Constantins erste Sorge war nun,
iese Synode als eine (siebente) ökumenische
anerkannt würde. Daher wurden alle Bischöfe
und Cleriker des Reiches von ihm aufgefordert,
die Beschlüsse dieser Synode zu unterzeichnen.
Es scheint nicht, daß ein Bischof oder ein Welt-
priester sich dessen weigerte; um so stärker wider-
setzten sich dagegen viele Mönche. Nun begann
ein wirklich verzweifelter Kampf, der bis zu des
Kaisers Tod fortdauerte. Als eines der ersten
Opfer der kaiserlichen Wuth wird Petrus der
Kalybit aufgeführt (761), dem aber bald sehr
viele im Martyrthume folgten. Der berühmteste
ist der hl. Stephanus, Abt auf dem Berge des
hl. Auxentius (763). Hunderte von Mönchen
wurden des Landes verwiesen, eingekerkert oder
verstümmelt; fast alle Klöster wurden aufgehoben,
viele ihrer Gebäude niedergerissen, andere in
Ställe für die Reiterei oder in Waffenhäuser für
das Fußvolk umgewandelt. Die Vertriebenen
mußten ihre Tracht ablegen, und wer sich wei-
gerte, wurde dem allgemeinen Gespötte und Hohn-
gelächter einer schaulustigen Menge im Circus
preisgegeben. Für alle diese Schandthaten fand
Constantin nur zu willige Helfershelfer an seinen
Statthaltern in den Provinzen, die, buhlend um
die Gunst des Tyrannen, jede Gelegenheit sorg-
sam erspähten, um durch die Berichte ihrer
Henkersthaten ihren Herrscher zu erheitern. Dieser
aber erkrankte auf einem Feldzuge gegen die Bul-
garen und starb den 14. September 775 auf dem
Schiffe, das ihn nach dem Schlosse Strongylum
bringen sollte. Die Hauptquellen für seine Ge-
schichte sind die Zeitgenossen Theophanes (Chro-
nographia, ed. Bonn. I, 637 sq.) und Nice-
phorus (De rebus post Mauritium gestis, ed.
Bonn. 66 sq.). (Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. III,
408 ff.) [Thaller.]

Constantin VI. Porphyrogenitus, so genannt, weil sein Vater Leo IV. zur Zeit seiner Geburt im J. 771 schon Kaiser war. Nach dem Tode seines Vaters übernahm er, zehn Jahre alt, unter der Vormundschaft seiner Mutter Irene die Regierung. Hinsichtlich der Bilder theilte er die Ansichten seiner Mutter und machte in Vereinigung mit ihr dem Bildersturme ein Ende. Auf Verlangen des neuen Patriarchen von Constantinopel, Tarasius, ward mit Einwilligung des Papstes Hadrian I. eine Synode nach Constantinopel berufen, welche die Beschlüsse des Afterconciliums vom Jahre 754 nach gepflogener Untersuchung als nichtig erklären sollte (s. d. vor. Art.). Die rechtgläubigen Bischöfe mußten aber hier dem Ungestüm der Soldaten weichen, die, durch Uebelgesinnte aufgereizt, meinten, die Synode sei nur berufen, um über ihren früheren Kaiser Constantin Copronymus zu schmähen und sein Andenken zu entehren. Erst im folgenden Jahre (787), nachdem die Leibwache entwaffnet und aufgelöst war, konnten die zu Nicäa versammelten Bischöfe in sieben Sitzungen die gegen die Verehrung der Bilder gemachten Einwürfe widerlegen, über die gegentheilige Lehre das Anathem sprechen und die den Bildern gebührende προσκύνησις im Gegensatz der λα-

θνὴ λατρεία feſtſtellen (Mansi XII, 992 sq.; Hard. IV, 27 sq.). Die Canones dieſer ſiebenten allgemeinen Synode wurden in der achten Sitzung, welche zu Conſtantinopel in Anweſenheit des Volkes gehalten wurde, vom Kaiſer und ſeiner Mutter unterfertigt. — Conſtantin überließ ſich während ſeiner Regierung ganz der Leitung ſeiner Mutter. Von dieſer ſuchte ihn zwar ein Aufſtand, unter Führung der Veteranen, zu befreien (790); allein ſchon nach einem Jahre berief er ſelbſt wieder Irene als Mitregentin an den Thron. Die über alle Maßen herrſchſüchtige Frau nahm für die ihr zugefügte Unbild blutige Rache und trachtete danach, die Alleinherrſchaft zu erlangen. Bei einem Zuge, welchen er gegen die Saracenen unternahm, hatte Conſtantin, durch falſche Nachrichten getäuſcht, die bedrohten Provinzen den Verheerungen der Feinde bloßgeſtellt und ſich durch den Verdacht der Feigheit die meiſten Gemüther entfremdet. Dieſen Zeitpunkt benutzte Irene, ihn des Thrones zu berauben. Den bewaffneten Verſchworenen, welche ſich ſeiner bemächtigen ſollten, entkam Conſtantin erſt glücklich, wurde aber in Aſien von der der Kaiſerin ergebenen Partei ergriffen und nach Conſtantinopel gebracht. Hier ließ ihn Irene in dem nämlichen Zimmer, worin ſie ihn geboren, mit unmenſchlicher Grauſamkeit blenden. Er überlebte die mit höchſter Grauſamkeit ausgeführte Mißhandlung noch viele Jahre, bedrückt und vergeſſen. Seine unnatürliche Mutter regierte noch ſechs Jahre als Alleinherrſcherin. Mit ihm erloſch der Stamm der Iſaurier. Die Geſchichte ſeiner Regierung, ſeiner Kriege mit den Bulgaren und ſeiner Niederlagen finden ſich bei Theophanes (Chronogr. ed. Bonn. I, 695 sq.). (Vgl. Hefele, Conc.-Geſch. III, 441 ff.) [Thaller.]

Conſtantiniſche Schenkung (donatio Constantini), ein im Mittelalter angefertigtes Document über angebliche Schenkungen und Privilegien des Kaiſers Conſtantin des Großen an Papſt Sylveſter und die römiſche Kirche. Das

Himmelsrichtungen des Erdkreiſes ausg
werden. Die Verwaltung dieſer Gü
beim Papſte. Derſelbe ſolle eine weltliche
fülle beſitzen, welche die kaiſerliche nach ih
und kaiſerliche Ehrenrechte genießen. De
übergibt ihm darum das Diadem (die
mit Edelſteinen geſchmückte Krone), das
getragen hat; da aber der Papſt dieſ
Demuth nicht tragen will, ſo ſetzt ihm de
das weiße Phrygium auf; dann gemäß
kaiſerliche Lorum, den Purpurmantel
Purpurtunica, auch Scepter und Lanz
feierlichem Aufzuge ſoll der Papſt mit
lichem Pompe geehrt werden, ſelbſt die
dentes equites ſollen nicht fehlen. De
hat dem Papſte die Zügel des Roſſes
und den Dienſt eines strator geleiſtet.
miſchen Cleriker (Cardinäle) ſollen gleich
und Auszeichnungen wie die Senatore
Beamtenadel ſich erfreuen; ſie dürfen im
Sandalen tragen und auf Pferden mit
Decken reiten; ſie können wie Senato
Würde der Patricier und Conſuln er
In der römiſchen Kirche dürfen wie am
hofe Aemter der cubicularii, ostiarii
cubitores beſtehen. Um endlich das Ha
über das Kaiſerthum wirkſam zu erhöhen
Conſtantin dem Papſte Sylveſter und
Nachfolgern den lateraniſchen Palaſt, d
vinzen der Stadt Rom und alle Provinz
biete und Städte Italiens, ſowie (sua ma
alterlicher Latinität ſoviel wie et) die
Regionen. Der Kaiſer aber gründet
ganz eine neue Reſidenz und begnügt ſich
Herrſchaft über die öſtlichen Regionen.

Das Document iſt in lateiniſcher, mit
men gemiſchter Sprache abgefaßt. Die
form ſammt der Unterſchriftsformel hat
Fälſcher ächten Vorlagen aus der
Kaiſerzeit nach; die Eingangsformel, d
laturen, die Bekräftigungsformel und der
gruß, dann charakteriſtiſche Worte ſind

Graecos (c. 209. Migne l. c. CXXI, 758) den Primat Roms und beruft sich dabei auch auf die Schenkung Constantins mit der Schlußbemerkung, cujus privilegii exemplaribus ecclesiarum in Gallia consistentium armaria ex integro potiuntur; Hinkmar von Rheims endlich erzählt 882, Constantin habe urkundlich dem Papste die Stadt Rom übergeben (Opusc. 9, Migne l. c. CXXV, 998). Den Text des Documentes hat zuerst die pseudoisidorische Decretalensammlung, die ihn dann allmälig weiteren Kreisen mittheilte. Doch erst im J. 1053 wurde es inhaltlich in einem amtlichen Actenstücke der römischen Kirche verwendet, und zwar ist es der aus Deutschland kommende Papst Leo IX., welcher dem Patriarchen Cerularius von Constantinopel gegenüber sich auf die Urkunde beruft, damit der Patriarch sich von dem königlichen Priesterthum des römischen Stuhles überzeuge (Mansi XIX, 642 sq.). Um diese Zeit erlangte die Schenkung überhaupt größeres Ansehen. Sie wurde zuerst in die Canonsammlung Anselms von Lucca und in die des Cardinals Deusdedit aufgenommen und endlich auch durch die Schüler Gratians dem Decretum Gratiani als palea in c. 13. 14. Dist. XCVI beigefügt. Desgleichen nahmen die griechischen Canonisten Theodor Balsamon, der bei der angeblichen Gleichstellung von Alt- und Neu-Rom die Ehre und die Macht des byzantinischen Clerus durch das Document stützen zu können glaubte, und Matthäus Blastares dasselbe in ihre Sammlungen auf (Migne, PP. Gr. CXXXVII, 321. 1312; CXLIV, 1285). In den Kämpfen der Fürsten gegen das Papstthum wurde wiederholt die Rechtsgültigkeit der Urkunde bestritten; die Aechtheit aber galt bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts unantastbar. Aus geschichtlichen Gründen läugneten zuerst die Theologen Aeneas Sylvius, Cardinal Nicolaus von Cusa, Bischof Pecock von Chichester, Erzbischof Antoninus von Florenz und insbesondere Laurentius Valla (De falso credita et ementita Constantini donatione, ed. Hutten, s. l. 1520) die Aechtheit, während die Juristen an derselben festhielten. Noch 1570 zählte Buriatus 95 Juristen und Canonisten namentlich auf, welche in der Annahme der Aechtheit einig seien. Nachdem aber Baronius seine Annalen publicirt hatte (ad a. 324. n. 118 sq.; a. 1191. n. 52), wurde bald allenthalben die Fälschung als erwiesen angenommen.

Die Frage, zu welchem Zwecke wohl die falsche Urkunde geschmiedet worden sei, scheint auf den ersten Blick die Antwort zu fordern, daß der Fälscher mit dem Instrumente irgend welche Vortheile für die römische Kirche zu erlangen beabsichtigte. Man hat darum auch die Fälschung reichlich gegen das Papstthum ausgebeutet. Die Einen halten dafür, sie sei von religiösen Interessen eingegeben und kehre ihre Spitze gegen die griechische Kirche; Andere finden, in ihr werde der Primat über die ganze Kirche begründet; Andere nehmen als doppelten Zweck, daß dem Streben des römischen Clerus nach weltlicher Auszeichnung, und dann, daß als Hauptsache der Idee eines großen, ganz Italien umfassenden Königthumes mit dem Papste als Oberhaupt die nöthige Unterlage gegeben werden solle. Die Fälschung sei darum offenbar in Rom entstanden, und zwar kurz vor der Zeit, zu welcher das fränkische Reich in Italien begründet wurde, also zwischen 752 und 774, indem schon Papst Hadrian I. in einem Briefe an Karl d. Gr. (Jaffé, Monum. Carol., Berol. 1867, n. 61, p. 199) auf das Document anspiele. Diese durch kein äußeres Zeugniß gestützten Hypothesen leiden an so bedeutenden inneren Widersprüchen, daß sie nicht einmal Anrecht auf Wahrscheinlichkeit haben. Die falsche Urkunde redet nämlich nicht von einem national-italienischen Staate unter Herrschaft der Päpste und von Befriedigung römischer Eitelkeit, sondern proclamirt den Papst als Kaiser über das gesammte Abendland, umgibt ihn mit dem glänzenden Hofstaate weltlicher Fürsten, überreicht ihm das Diadem und läßt durchblicken, daß der Papst, da er dasselbe aus Demuth nicht tragen will, es einem weltlichen Fürsten als Statthalter übergeben werde. Bei solchem Inhalte ist es geradezu undenkbar, daß der Papst sich schutzflehend dem Frankenkönige nahe und seine Bitte durch Hinweis auf ein Document unterstütze, welches die Herrschaft des Königs als Usurpation bezeichnet. Der obengenannte Brief Hadrians an Karl enthält auch in der That gar keine Anspielung auf die donatio. Der Papst erwähnt zuerst, daß die römische Kirche dem großen Constantin Vieles verdanke, da er ihr in Italien Macht und Ansehen verliehen habe; dann führt er an, daß spätere Kaiser Einzelschenkungen in Tuscien, Spoleto, Benevent, Corsica und der Sabina gemacht, worüber im lateranischen Archive noch Urkunden vorhanden seien, welche er dem Könige unterbreite; der König aber möge solche von den Langobarden entrissene Besitzungen der Kirche zurückgeben. Einen ähnlichen Brief schrieb Hadrian auch an Kaiser Constantin VI. und die Kaiserin Irene (Mansi XII, 1055), worin um Restitution der unter Leo dem Isaurier confiscirten Kirchengüter in Unteritalien gebeten wird. Auch hier findet sich keine Berufung auf die donatio. Die folgenden Päpste kennen sie gleichfalls nicht. Die byzantinischen Kaiser gelten bis zum Ende des achten Jahrhunderts nominell als Oberherren Italiens; die päpstliche Herrschaft, soweit sie an Stelle des durch den Exarchen zu Ravenna geübten byzantinischen Regimentes getreten war, erstreckte sich bloß über Rom und den römischen Ducat; Ansprüche auf die oberitalienischen Gebiete der Langobarden wurden nicht erhoben; von einem Streben nach universaler kaiserlicher Gewalt ist kein Beweis zu erbringen, vielmehr ist Papst Leo, nachdem er Karl zum Kaiser gekrönt hat, der erste, welcher dem Kaiser die Adoration darbringt. Die Päpste erscheinen als Kirchenfürsten, deren geistliche Gewalt den Erdkreis umspannt, deren weltliche Ge-

walt aber enge begrenzt ist. Auch unter Karls Nachfolger ist keine Rede von der Constantinischen Schenkung; das Pactum, welches Ludwig der Fromme 817 ausstellte, erwähnt Urkunden für die Schenkungen Pipins und Karls, während für Rom und den Ducat kein schriftlicher Rechtstitel angegeben wird. In dem großen Kampfe Roms gegen Photius (seit 862) hätte das Document, wenn es überhaupt in Rom bekannt gewesen wäre, sicherlich als Waffe Verwendung gefunden. Papst Nicolaus I. berief sich aber im Briefe an Kaiser Michael (Mansi XV, 187) auf Gunsterweisungen der Kaiser Honorius, Valentinian, Justinian, Constantin IV. und VI. und Irene; der großen Urkunde, die alle späteren dona, beneficia und privilegia überflüssig gemacht hätte, geschieht keine Erwähnung. Auch im folgenden Jahrhunderte wissen römische Quellen nichts von ihr; nachdem aber im elften Jahrhundert der deutsche Papst Leo IX., wie oben bemerkt, zum ersten Male neben andern Argumenten auch von ihr gegen die Griechen Gebrauch gemacht hatte, und die Rechtsbücher sie aufgenommen hatten, sind aus der Folgezeit dennoch nur fünf Fälle bekannt, in welchen sie von den Päpsten, und zwar nur gelegentlich und ohne Schlußfolgerungen, allegirt wurde (diese Fälle bei Hergenröther 369).

Da nun die Hypothese von einem römischen Ursprunge der Fälschung sich grundlos erweist, wurde wiederholt die Frage angeregt, ob ihr Ursprung nicht in die Heimat der pseudoisidorischen Decretalen zu verlegen sei. In der That ergaben die sehr sorgfältigen Untersuchungen, welche neuestens H. Grauert anstellte, daß die Fälschung in Mitte des neunten Jahrhunderts im Frankenlande und für fränkische Zwecke, und zwar höchst wahrscheinlich im Kloster St. Denys bei Paris zwischen 840 und 850 gefertigt wurde. Die drei ersten Schriftsteller, welche die Schenkung unzweideutig citiren, sind, wie oben bemerkt, Franken. Hinkmar von Rheims war vor seiner Erhebung [illegible] Karl des Großen belegt, und es [illegible] selben ausdrücklich auf die Constantinische Schenkung Bezug genommen. In St. Denys [illegible] auch alle Vorbedingungen zusammen [illegible] nöthig waren, um der Urkunde ihre [illegible] Gestalt zu geben. Römisch-[illegible] urkunden und päpstliche Con[illegible] Archive daselbst; die Sylvester-Legende [illegible] Papstbuch, aus denen die falsche Urkunde [illegible] waren in zahlreichen Abschriften [illegible] verbreitet; Kenntniß römischer [illegible] durch die nahen Beziehungen [illegible] zum Kloster St. Sylvester in [illegible] Papst Stephan III. (II.), der [illegible] ehrung des hl. Dionysius seit seinem [illegible] in St. Denys auch in Rom begründet [illegible] dem Abte Fulrad von St. Denys das [illegible] liche Privilegium, sich der ausschließenden Le[illegible] dung der römischen Cardinäle zu bedienen (Reg. Pont. n. 1781), und zwar [illegible] die in der donatio wiederklingen. [illegible] fränkisch sind einzelne Wortbedeutungen [illegible] largitio für Grundbesitz; daß der [illegible] Handfestigung der Urkunde durch [illegible] propriis manibus vollziehen läßt, [illegible] lagen aus der Zeit nach 825, wo [illegible] Fromme zum ersten Male mit [illegible] Lothar gemeinschaftlich urkundete, [illegible] lich die Formel roborantes erst [illegible] Urkundensprache aufgenommen wurde. [illegible] so die Abfassungszeit der Urkunde [illegible] des neunten Jahrhunderts fixirt [illegible] gleich der Zweck der Fälschung durch [illegible] gen politischen Beziehungen zwischen [illegible] schen und dem byzantinischen [illegible] Die Legitimität des karolingischen [illegible] war nicht weniger als der Primat der [illegible] Kirche den Angriffen der Griechen [illegible] Daß Karl d. Gr. die abendländische Kaiserkrone empfangen hatte, galt in Constantinopel als Usurpation. Erst nach langen diplomatischen Verhandlungen begrüßten 812 die Gesandten

aufgesetzt, die einst Constantin selbst getragen haben sollte (Mon. Germ. SS. II, 486), und dadurch die zu Aachen geschehene Krönung so erhöht, daß eine Rheimser Inschrift Ludwig erst jetzt wahrhaft Kaiser sein läßt (ib. XIII, 467); in den Theilreichen nach Ludwigs Tode erschien der Papst, indem er einen unter den Prätendenten krönte, als der ausschlaggebende Oberherr über das Imperium: kein Wunder, wenn man zur Erklärung dieser Verhältnisse auf Constantin den Großen zurückgriff und unter Benützung der Sylvester-Legende aussprach, Constantin habe sich auf das östliche Reich beschränkt und den Papst zum Oberherrn des ganzen Westens gemacht. Indem man ferner dem Actenstücke noch den Satz beifügte, es sei nicht gut, daß dort, wo das Oberhaupt der Kirche seinen Sitz habe, auch ein weltlicher Kaiser residire, konnte das Kaiserthum der Karolinger auch gegen den Vorwurf geschützt erscheinen, daß es nicht einmal in der alten Kaiserstadt seinen Thron habe aufschlagen dürfen.

Der vollständige Text der Urkunde findet sich unter anderen in den Conciliensammlungen von Labbé (I, 1530) und Mansi (II, 603); bei Hinschius (Decretales Pseudo-Isidorianae, Lips. 1863, 249), Floß (Papstwahl unter den Ottonen, Freiburg 1858, Urk. 2) und nach der oben notirten ältesten Handschrift bei Grauert (III, 15). Zur Literatur vgl. Döllinger, Papstfabeln des Mittelalters, München 1863, 61 ff.; Civiltà catt. Ser. V, 1864, tom. X, 303 sq., deutsch Mainz 1866; Hergenröther, Kirche und Staat, Freiburg 1872, 333 ff.; Colombier in Études religieuses XI, 1877, 801 ss.; Sybel, Histor. Zeitschr. 1880, Heft 4, 47 ff.; Grauert im Histor. Jahrb. der Görres-Ges. III, 3 ff. IV, 45 ff. 525 ff. V, 117 f. |Streber.|

Constantinopel, das orientalische Rom, auf einer Landspitze an der Mündung des thracischen Bosporus in das Marmara Meer gelegen, von den Türken Stambul oder Istambul, früher nach dem alten Namen meist Byzanz genannt, ehemals Hauptstadt des oströmischen, jetzt des türkischen Reiches, ist Sitz des griechischen „ökumenischen" Patriarchen, eines armenischen Patriarchen und eines lateinischen Patriarchal-Vicars. — I. Die Stadt hieß ursprünglich Byzantium und wurde 658 v. Chr. von Megarensern unter Anführung ihres Häuptlings Byzas an der Stelle erbaut, wo vor Alters der Flecken Lygos lag. Später ward sie von Pausanias, dem König der Lacedämonier, vergrößert und wurde bald freie Stadt. Dieß blieb sie auch, als sie mit Griechenlands Fall unter römische Herrschaft gekommen, und wurde sogar eine reiche und prächtige Stadt. Kaiser Septimius Severus zerstörte sie 196 n. Chr. größtentheils, ließ sie aber wieder aufbauen und nannte sie Antonia oder Antonina. In dem Kriege des Maximinus gegen Licinius wurde sie 313 von ersterem erobert, nach dessen Tode jedoch von Licinius wieder genommen. Dieser mußte sie, nachdem sie fast gänzlich zerstört war, im J. 324 Kaiser Constantin dem Großen überlassen. Letzterem kam bald der Gedanke, sich hier eine neue Residenz zu erbauen. Die Bewohner der bisherigen Kaiserresidenz Rom waren nämlich ebenso wie die der Provinzen nur mehr ein buntes Aggregat geworden, das durch keine gemeinsamen Interessen, weder bürgerliche noch religiöse, zu einem lebendigen Ganzen sich verbunden fühlte. Constantin wollte als erster christlicher Kaiser ein ungeheures Reich, dessen Alleinherrscher er nach dem letzten Siege über Licinius geworden war, von seiner Residenzstadt aus für das Christenthum gewinnen. Abgesehen von dem genannten Grunde, hielt er Rom auch deßhalb für ungeeignet, zum Ausgangspunkt für die Ausführung seines schwierigen Unternehmens zu dienen, weil diese mit allen Greueln des Götzendienstes, der Unzucht und Ungerechtigkeit überfüllte Stadt durch seine christenfeindlichen Vorgänger herabgewürdigt und vom Christenblut trunken geworden war. Ueberdieß war daselbst seine Person wie sein Glaube gehaßt; namentlich setzten ihm nach dem schrecklichen Gerichte, das er in seiner eigenen Familie gehalten, gerade die angesehensten Familien Roms einen sehr zähen Widerstand entgegen. Alles dieses bestimmte ihn, sich von dieser Stadt zu entfernen und einen neuen Mittelpunkt des Reiches aufzusuchen. Zuerst richtete er sein Augenmerk auf das alte Ilium (Troja). Auf göttliche Eingebung, wie er selbst versicherte, sah er jedoch von diesem Orte ab und führte sein Vorhaben bei Byzantium aus. Bedenkt man freilich all die großartigen Ereignisse, welche sich an die Erbauung dieser Europa und Asien, das schwarze Meer und sein Stromgebiet mit dem mittelländischen verbindenden Stadt anknüpfen, so ist wohl glaublich, daß dieselbe nicht sine numine gewählt wurde. Jedenfalls besaß sie die vortheilhafteste Lage für die neue Hauptstadt des Reiches. Indem dieselbe an diejenige Grenze vorgeschoben wurde, welche am meisten bedroht war, hörte zwar Italien auf, das Haupt der römischen Herrschaft zu sein, aber im Osten konnte nunmehr das Reich wirksamer gegen die Perser, an der unteren Donau nachdrücklicher gegen die Goten vertheidigt werden. Uebrigens war es durch die Erbauung Constantinopels auch unmöglich geworden, dem Westen und dem Osten zugleich dieselbe Sorge zuzuwenden. Die Theilung des römischen Reiches in ein östliches und ein westliches, das eine bis 1453, das andere bis 1806 reichend, war damit ebenso bestimmt entschieden, als sich voraussehen ließ, daß die griechisch-asiatische Einwirkung auf den östlichen Theil des Reiches die vorherrschende werden würde. Wie für das Reich selbst, so hatte die Verlegung des Kaisersitzes auch für die Kirche die wichtigsten Folgen. Das römische Pontificat konnte sich so zwar freier und ungehinderter entfalten, allein die neue Residenz war der Kirche Roms von Anfang an eine mächtige Nebenbuhlerin, und die Kaiser, fern vom obersten Lehrer und Richter der ganzen Kirche, wurden nur zu sehr in die reli-

giösen Kämpfe der Orientalen hineingezogen, von ihrem Geiste erfüllt, dem Abendlande entfremdet, dem asiatischen Despotismus aber näher gebracht und diesen im Dienste ränkevoller Parteien zu verwenden geneigt, wie sich insbesondere schon an Constantin den Arianern gegenüber gezeigt hatte (Hergenröther, Kirchengesch. I, 204).

Im J. 330 war die neue Residenz vollendet, und es ward ihr der Name Nova Roma gegeben, den aber das Volk in Constantinopolis verwandelte. Es war die erste Stadt, in welcher von einem christlichen Kaiser das Kreuz aufgerichtet, und welche nach der besonderen Absicht zu einer vorwiegend, ja ausschließlich christlichen Stadt gestaltet wurde. Es war auch in der That ein neues Rom, dem alten entsprechend an Gebäuden und Hallen, an Glanz und Pracht, eingetheilt wie dieses in vierzehn Regionen. Herrliche Basiliken wurden hier zum Cultus des wahren Gottes aufgeführt und reichlich dotirt, so daß sie denen in Alt-Rom in nichts nachstanden; die heidnischen Tempel aber, soviel deren sich noch vorfanden, wurden entweder geschlossen oder in Kirchen verwandelt. Wie Augustus die Götter der alten Welt im Pantheon Roms versammelt hatte, so stellte Constantin zwar auch die Götterstatuen, welche er nach Ueberwältigung der heidnischen Welt von Samos und Knidos, vom Helikon und anderen, dem heidnischen Alterthum hochverehrten Orten dahin bringen ließ, auf den Straßen und Plätzen seiner Hauptstadt auf, aber nur gleich Gefangenen und Trophäen (vgl. Tillemont, Hist. des empereurs IV, art. 5). Dieser erste christliche Kaiser legte auch eine Bibliothek an, welche unter seinen Nachfolgern außerordentlich reich ausgestattet wurde. Wie jedoch die Kunstschätze der früheren Periode zum Theil für neue Werke verwendet wurden — einem Standbilde des Apollo hatte schon Constantin sein eigenes Haupt aufgesetzt; die eherne Statue des Theodosius nebst einer bleiernen Wasserleitung

den Chosroes der Perser, einmal durch [illegible] der Armenier, einmal durch den Tetzten [illegible] Slaven, einmal durch die Russen, einmal [illegible] die Lateiner, siebenmal von den Arabern, [illegible] mal durch die Türken belagert, und in der letzten türkischen Belagerung, nachdem sie früher [illegible] mal erobert worden war, zum achten Mal, von dem siebenten der Paläologen, durch Mohammed II., den siebenten der Osmanen (1453 Jahre nach ihrer Erweiterung und Gründung unter dem ersten Constantin, unter dem elften und letzten am 29. Mai 1453 nach [illegible] ger Belagerung) erobert. Ihr letztes Los [illegible] nicht unverdient durch die geistige und [illegible] Entkräftung und Entwürdigung ihrer [illegible] ner und Herrscher, nicht unverdient durch [illegible] Haus der Paläologen, deren erster schon [illegible] des türkischen Beherrschers Kleinasiens Sitz und Hilfe wider sein Vaterland gesucht, [illegible] Nachfolger an der Pforte des Sultans [illegible] als Söldling in seinem Heere, in seinem Namen griechische Städte erobert hatte. Dieß war [illegible] „Vergeltung der Türkenhilfe und der Lohn [illegible] Pfortendienstes“ (v. Hammer, Gesch. des [illegible] Reiches I, 552).

Die heutige Stadt Constantinopel steht [illegible] genau auf der Stelle des alten Byzanz, und [illegible] Meere aus sich amphitheatralisch erhebend, [illegible] währt sie einen imposanten Anblick von [illegible] dem das Innere keineswegs entspricht (vgl. E. [illegible] Amicis, Konstantinopel. Deutsch von [illegible] Jacobi. Rostock 1882). Sie besteht aus der eigentlichen Stadt und mehreren Vorstädten. Erstere, mit nahezu zwei Meilen Umfang, bildet ein unregelmäßiges Dreieck, dessen Basis die westliche Landseite ausmacht, wogegen von den beiden Schenkelseiten die südliche von dem Marmara-Meer, die nordöstliche von dem goldenen Horn (Chrysokeras) bespült wird. Letzteres ist eine Bucht, welche zwischen der eigentlichen Stadt (im Süden) und der Vorstadt Galata (im Norden) hornförmig 1½ Meile weit in's Land [illegible]

Im ersten Hofe ist der Kiosk Gülhane
n-Pavillon), in welchem der bekannte Hatti-
f von Gülhane im J. 1839 vom Großsultan
zeichnet wurde. Am Westende des Serail
halb steht noch auf demselben Hügel die be-
te Sophienkirche (s. d. A.), jetzt Moschee
Sofia, ein erhabenes Prachtgebäude, die
e Cathedrale der Hauptstadt, in welcher die
tinischen Kaiser gekrönt und die Concilien
ten wurden. Merkwürdig ist eine vermauerte
e in ihr, welche sich nach türkischer Sage
r öffnen soll, sobald der Türken Herrschaft
nstantinopel ein Ende haben wird. Tau-
Schritte weiter liegt der Atmeidan, der trau-
Ueberrest des einst mit Tausenden von Bild-
n und andern Kunstgegenständen geschmück-
ippodroms, neben ihm die prächtige 1608
te Achmed-Moschee. Der zweite Hügel,
Träger des Forum Constantinum, auf wel-
Constantin I. neben herrlichen Kirchen einen
lichen Palast und viele Paläste der kaiser-
Comites erbaute und die aus Rom geholte
hyrsäule aufstellte, bildet jetzt einen Theil
erai Meidani (Serailplatz), der außer dem
haus Befasistan zwei unbedeutende Moscheen
elende Häuser trägt. Auf dem dritten Hü-
uf welchem einst das Capitolium sich befand,
t sich, von hohen Mauern umgeben, das
Serail (Eski-Serai), das eine halbe Stunde
mfange hat und der Aufenthaltsort älterer
verbannter Frauen war, seit Mahmud II.
Sitz des Seraskiers und des Kriegsministe-
s ist; daneben sind die großartigen Moscheen
imans d. Gr. und Bajasids II., erstere ein
Denkmal der Baukunst des 16. Jahrhun-
und unter allen Moscheen am herrlichsten
m. In diesem Stadttheile breiten sich auch
orzüglichsten Märkte, Bazars und Kauf-
r aus. Auf dem vierten Hügel hat der
nische Eroberer Mohammed II. die schöne
Moschee seines Namens erbaut. Die übri-
ügel bieten nichts Besonderes dar. Hervor-
en ist nur noch der unbedeutende, in ostnord-
er Richtung sich hinziehende, auf dem sich
Viertel der Blachernen ausbreitet. Hier
en vor Alters die jetzt ganz verschwun-
Paläste dieses Namens. Hier war auch
57 von der Kaiserin Pulcheria erbaute, von
späteren Kaisern erweiterte und verschönerte
25 in die Stadtmauer eingeschlossene Kirche
Blachernen, welche den Schrank mit dem
nd der allerseligsten Jungfrau enthielt, so-
in Gnadenbild derselben, „dessen Schleier
freitag Abend selbst erhob und Samstags
er Vesper sich wieder herabließ". Hierher
n jährlich große Processionen statt, an deren
e sich die Kaiser stellten. Seit der osmani-
Herrschaft ist sie zerfallen, und es sind so-
lle Spuren verschwunden; sie stand bei dem
n Ajasma (Weihbrunnen) der Blachernen.
den anderen älteren Kirchen sind noch zu
n: die Kirche der hll. Sergius und Bacchus,
Justinian erbaut, heute Kutschuk Aja Sofia
(kleine Sophien-Moschee) beim Schlächterthore
an der Südseite der Stadt; die Kirche des Panto-
krator, an der Hafenseite beim Mehlmagazin-
thore, von Johannes Comnenus mit vierzig Kup-
peln erbaut, Begräbniß der Comnenen, später
Moschee, jetzt in Trümmern; dabei war das hoch-
gelegene Kloster St. Pantokrator, in welchem die
Lateiner nach der Eroberung der Stadt ihren
Sitz aufschlugen, und welches die Osmanen de-
molirten; die Kirche St. Pantepoptes auf dem
fünften Hügel, aus welcher der Leib des hl. Pau-
lus Eremita 1240 nach Venedig gebracht wurde,
heute Moschee Fethije Dschamassi; Kirche und
Kloster Triakontophyllos, 1031 auf dem Platze
des gleichnamigen Besitzers erbaut, heute Gül-
Dschamassi (Rosenmoschee); die Kirche Choras
(τῆς χώρας), auf der Nordwestseite, mit dem
angeblich vom hl. Lucas gemalten Bilde der
seligsten Jungfrau (Hodegetria), das vom ge-
sammten Volke, namentlich aber vom Heere, so-
zusagen als Palladium der Stadt und des Rei-
ches verehrt (vgl. Stadler, Heiligen-Lex. IV, 169)
und von den Osmanen, welche ihre Wuth zuerst
gegen diese Kirche richteten, in vier Stücke zer-
hauen wurde, jetzt Moschee Harich Dschamassi;
die Kirche St. Mocius, östlich von dem Thore
von Silivri, auf dem Hexakionion, von Constan-
tin aus einem Tempel des Zeus umgebaut
und den Arianern übergeben, jene Kirche, in
welcher der hl. Dalmatius über das Ergebniß
seiner Bitte beim Kaiser in Betreff der ephesini-
schen Synode dem Volke berichtete, worauf
(Hefele, Conc.-Gesch. II, 214) alle Anwesenden
„Anathema dem Nestorius" riefen, heute Moschee
Eri Marmara Dschamassi. Die Kirche der hei-
ligen Apostel, westlich vom Kerkerthore, im Innern
der Stadt, von Constantin auf dem vierten Hügel
erbaut, von Justinian 550 erneuert und von
dessen Gemahlin Theodora prächtigst ausge-
schmückt, mit dem Heroon, d. i. den Grabstätten
der griechischen Kaiser seit Constantin, wurde
1204 von den Lateinern geplündert und 1463 zer-
stört. Im Südosten der vorigen liegen die Kirche
des hl. Theodoros Sporakios, heute Moschee des
Scheich Ebul Wefa; die Kirche St. Mamas,
von Constantin aus einem Zeustempel errichtet,
am Hafen, außerhalb der Stadt, jetzt Moschee
Sali Mahmud Pascha. Nicht in Moscheen um-
gewandelt, aber größtentheils zerstört wurden:
die Kirche Unserer Lieben Frau am Kupferschmied-
markte, in der Nähe der Sophienkirche, bis auf
Theodosius d. Gr. eine Synagoge, wo der Gürtel
der seligsten Jungfrau aufbewahrt wurde, so
daß diese Kirche das Ziel vieler Wallfahrten
war, und wo das Fest der Uebertragung dieser
kostbaren Reliquie am 31. August gefeiert
wurde; die Kirche St. Demetrius an der Spitze
des jetzigen Serails, wo ursprünglich ein Tempel
der Pallas Ecbasia war; die Kirche St. Irene,
beim Palatium von Constantin erbaut, mit der
silbernen Statue der Eudoxia, 732 durch ein Erd-
beben eingestürzt, heute Zeughaus im Serail; die
Kirche St. Georg oder Kirche des Pammakaristos

(d. i. des Allerheiligſten, nämlich des Patriarchen) im Fanar, noch jetzt Hauptkirche der Griechen, mit der Säule der Geißelung Chriſti und dem mit Perlmutter ausgelegten Stuhl des hl. Johannes Chryſoſtomus, den der Patriarch an den hohen Feſten benutzt; die Kirche Unſerer Lieben Frau am Goldquell, vor dem Neuthor, durch Juſtinian von dem übrig gebliebenen Material der Sophienkirche erbaut, mit der wunderthätigen Goldquelle und darin den goldenen oder nach der Sage gebratenen Fiſchen, welche noch jetzt in einer Ciſterne in der Kapelle Balikli gezeigt werden.

Von den alten Klöſtern ſind noch zu nennen: das Kloſter St. Lazarus, am ſophianiſchen Hafen, von Kaiſer Leo für Eunuchen geſtiftet, das älteſte Lazareth der Stadt; das Kloſter Gaſtria, von der hl. Helena geſtiftet; das Kloſter Studion (ſ. d. Art. Akoimeten und Theodor Studites), unter den griechiſchen Kaiſern ein kaiſerlicher Erziehungs-, Verweiſungs- und Begräbnißort; das Kloſter von der Ruthe, beim Thore Pſammatia, von Conſtantin zu Ehren des hier bewahrten Stabes Moſis gegründet, ſpäter türkiſches Kloſter (Sulu Monaſtir), heute armeniſche Patriarchalkirche. Die Armenier haben außer dieſer zu Anfang des 19. Jahrhunderts an der Stelle des genannten Kloſters erbauten Cathedrale noch die Kirche der neun Engelchöre zwiſchen dem Fanar- und dem Palaſtthore. Das von den Griechen bewohnte Viertel Fanar, das ſich am goldenen Horn vom heiligen Thore bis zum nördlichen Ende ausbreitet, iſt nach dem dortigen Leuchtthurm (Fanal oder Fanar) benannt. Um dieſen Leuchtthurm ſiedelten ſich die Nachkommen des alten, zumeiſt aus Trebiſonde und Sinope ſtammenden byzantiniſchen Adels an (daher Fanarioten genannt, welche oft in der Geſchichte eine Rolle geſpielt haben und zum Theil ſehr reich ſind), als Muhammed II. den Patriarchen aus der Stadt vertrieb, und dieſer ſich dort bei einer ihm angewieſenen ärmlichen Kirche (St. Georg) ein Haus baute. Hier reſidirt noch

der Frankenſtadt wird die Lingua [illegible]
Sprachgemiſch von Italieniſch, [illegible]
Türkiſch, geſprochen; die drei anderen in [illegible]
tinopel vorherrſchenden Sprachen ſind [illegible]
Griechiſch und Armeniſch. Pera iſt mit [illegible]
die Chriſtenſtadt und wird von der [illegible]
des Sitzes der verſchiedenen Geſandten [illegible]
d. i. Freiherrnſtraße, genannt. Pera iſt [illegible]
weiſe die Stadt der Katholiken; der [illegible]
Palaſt und das Franciscanerkloſter [illegible]
öſterreichiſchem, das Minoritenkloſter [illegible]
Kirche des hl. Antonius von Padua [illegible]
zöſiſchem Schutze. Durch die Feuersbrunſt
5. Juni 1870 wurde der Palaſt des [illegible]
Patriarchal-Vicars zerſtört; zugleich [illegible]
dabei auch die Schulbrüder ihr Haus [illegible]
während die Schweſtern U. L. Frau [illegible]
blieben. Die Stadt Conſtantinopel [illegible]
wohl über eine Million Einwohner. [illegible]
waren es nach der amtlich vorgenommenen
lung, der erſten genauen, 813 467 Seelen,
dieſen rund 400 000 Türken, 250 000
nier, 130 000 Griechen, 20 000 (heute
Juden, 6000 Hellenen aus dem Königreich
1883 Malteſen und Jonier, 1581 Oeſterreicher,
825 Franzoſen, 876 Ruſſen, 405 Serben,
247 Neapolitaner, 211 Toskaner, 310 Griechen
der, 182 Belgier, 144 Preußen, 35 Portugieſen,
48 Spanier, 46 Dänen, 22 Schweden, 2
länder, 24 Amerikaner, 600 Perſer, dazu
Soldaten und zahlloſe Reiſende — ein
Gemiſch von Sprachen und Trachten.
Türken gibt es neben mehreren Tauſend
Bethäuſer 350 große Moſcheen, die einen
Wald von Kuppeln und ſchlanken Thürmen
narets) bilden, und mit welchen gewöhnlich
dere und höhere Schulen (Mekteb und
verbunden ſind; weiter gibt es 25 griechiſche,
katholiſche, 3 armeniſche, 2 proteſtantiſche
und 37 Synagogen. (Vgl. über die Stadt
ders noch: Kohlwein, Conſtantinopel
Türken, Wien 1812; J. v. Hammer-Purgſtall,
Conſtantinopolis und der Bosporus [illegible]

n der Kirche von Constantinopel apostolisches nsehen zu verschaffen. Simeon Metaphrastes, eorgius Cedrenus und Simeon von Thessalo- ch verlegen die Errichtung des bischöflichen uhles dahier in die Zeiten des Severus und aracalla (Le Quien l. c. 10—12), denn nach r Zerstörung der Stadt Byzantium durch Se- rus (197) sei der kaum gegründete Bischofssitz n hier nach Perinthus, dem späteren Heraclea Thracien, transferirt worden. Allein Papst elasius I. sagt in seiner an die Bischöfe von rbanien gerichteten Epist. 3., daß Byzantium mals nur einfache Parochie von Heraclea ge- sen sei. Wenn Zonaras und Cedrenus weiter richten, daß Domitius, der Bruder des Kaisers robus, als er um das Jahr 280 aus Liebe zur ristlichen Religion die Stadt Rom verlassen, h nach Byzantium begeben und daselbst Bischof worden sei, in welcher Würde ihm seine zwei öhne Petrus und Metrophanes gefolgt wären, wird auch dieß mit Recht bezweifelt. Am wahr- heinlichsten ist nach dem Chronicon Alexandri- num und der Chronographie des Abtes Theo- hanes (Byzant. hist. script., ed. Venet. 1729, V, 224. VI, 8), daß Metrophanes unter Con- antin d. Gr., etwa 307—317, der erste Bischof gewesen ist. Beider Zeugnisse sind um so glaub- ürdiger, weil sie aus der Zeit des Photius tammen, und weil damit auch übereinstimmt, as Baronius (ad ann. 536, n. 60—62) aus iner alten Handschrift der vaticanischen Biblio- hek, wahrscheinlich vom sechsten Jahrhundert, nführt. Auf Metrophanes folgte der fromme lexander (317—336); er sollte Arius wieder n die Kirchengemeinschaft aufnehmen, allein der chnelle Tod desselben enthob ihn dieser Zumuthung Hefele, Conc.-Gesch. I, 477 f.). Noch mehr hatte er vielgeprüfte Paulus (s. d. Art. Arianismus) nd eine Reihe seiner Nachfolger von den ketze- ischen und ehrsüchtigen Bestrebungen der Kaiser nd der Hofbischöfe zu leiden. Paulus wurde weimal verdrängt, zuerst (339—342) durch den krianer Eusebius von Nicomedien (s. d. Art.), ann bis 346 von Macedonius (s. d. Art. Pneu- matomachen). An die Stelle des letzteren wurde ieder ein Arianer, Eudoxius (s. d. Art. Dvana), ewählt: auf diesen folgte Demophilus, welchem ie Rechtgläubigen den durch Eustathius von ntiochia (s. d. Art.) geweihten Evagrius ent- gegenstellten (370), so daß sie eine Verfolgung erbeiführten (s. d. Art. Arianismus Sp. 1288 nd Valens). Hierauf übernahm Gregor von Nazianz (s. d. Art.) zeitweilig (379 bis Juni 81) das Bisthum Constantinopel, erhielt aber n dem Cyniker Maximus einen Gegenbischof, em Demotheus folgte. Nach der Abdankung des l. Gregor wurde Nectarius (s. d. Art.) gewählt, nd unter diesen beiden Bischöfen erhielt der Stuhl on Constantinopel die erste öffentliche Rang- rhöhung.

Die politische Eintheilung des Reiches in Diö- esen, welche Constantin d. Gr. traf, übte großen Einfluß auf die Ausbildung der Metropolitan- und Episcopalverfassung im Oriente aus. Die Bi- schöfe derselben (Civil-) Diöcese kamen in nähere Verbindung mit einander und erhielten in dem Bischofe der Hauptstadt, dem Obermetropoliten, ihren gemeinsamen Vorstand. In der thracischen Diöcese, beziehungsweise in der ersten Provinz derselben in Europa, war ursprünglich Heraclea Hauptstadt, und da Byzantium in dieser Diöcese und in der genannten Provinz lag, so war der Bischof dieser Stadt von Anfang an dem Metro- politen von Heraclea unterworfen und ohne irgend einen Vorrang, weder der Ehre noch der Gewalt. Nachdem aber an der Stelle von Heraclea die neue Kaiserstadt Constantinopolis die Hauptstadt geworden, konnte es nicht anders sein, als daß mit der politischen Bedeutsamkeit der neuen Haupt- und Residenzstadt des Orients auch das kirchliche Ansehen derselben in kurzer Zeit beinahe in gleichem Maße steigen mußte. Ihre Bischöfe begannen, namentlich seit dem Beginn der aria- nischen Streitigkeiten, den Verband mit der Me- tropole immer mehr zu lockern und suchten sich sogar das Uebergewicht über dieselbe zu ver- schaffen. Uebrigens war es auch schicklich, daß der Bischof der kaiserlichen Residenz einen vor- züglichen Rang einnehme, und die Umstände fügten es von selbst, daß er bald größeres An- sehen erlangte. Hatte die einseitige Geistesrich- tung des Orients und die asiatische Hofluft die Residenz schon längst zu einem Herde und Tum- melplatz der Ketzerei umgeschaffen, so begannen bald auch nicht bloß die Bischöfe, sondern selbst die Metropoliten Griechenlands, Macedoniens und Thraciens, wie die des Orients im engeren Sinne, sich um den Bischof von Constantinopel zu versammeln und ihn wie ihren Vorgesetzten anzusehen. Nach der Hauptstadt strömten die Bi- schöfe aus dem ganzen Reiche in Privatgeschäften oder auch in amtlichen Angelegenheiten, die sie mit dem Kaiser abzumachen hatten. Dieser aber übertrug die Untersuchung und Entscheidung dem Bischofe seiner Residenz. Gewöhnlich hielt dann derselbe mit den vielen, meist längere Zeit daselbst anwesenden Bischöfen eine Synode und entschied darauf die vorgelegten Fragen, führte überhaupt die Geschäfte aus, welche ihm der Kaiser übertragen. Dadurch bildete sich ein ganz eigener kirchlicher Gerichtshof, die σύνοδος ἐνδη- μοῦσα. Selbstverständlich schien, daß der Orts- bischof, der auch sonst für nahe und ferne Amts- brüder den Agenten am Hofe machte, bei den ge- nannten Versammlungen den Vorsitz führte. So mußte der Bischof von Constantinopel nothwendig ein höheres Ansehen erlangen, und der vom Kaiserhof begünstigte Prälat konnte bald noch Größeres erreichbar finden. Er meinte, er vor Allen sei berufen, auch an dem Glanze theilzu- nehmen, den das weltgebietende Byzanz verbrei- tete. Mit Stolz die Hofluft athmend und nicht bloß von den ihn umkreisenden Bischöfen und Metropoliten, sondern selbst von den orientalischen Patriarchen umschmeichelt, betrachtete er die Stel- lung eines einfachen Bischofes, oder auch eines Me-

tropoliten und selbst eines Primas zu tief für seinen Rang. Wie für den Kaiser und das Volk, so war auch für ihn nichts natürlicher als das Verlangen, Neu-Rom auch im kirchlichen Range unmittelbar hinter Alt-Rom gestellt zu sehen. Mit der Bedeutung des letzteren, das bereits beginne, von seinen Antiquitäten zu zehren, gehe es doch zu Ende, seine Macht und Größe sei mit dem Kaisersitz nach Neu-Rom übertragen, am Bosporus würden die Geschicke der Erde entschieden, und einer solchen Stellung müsse auch der Rang seiner Kirche entsprechen. Die politischen Verhältnisse wirkten dann mit den kirchlichen zusammen, um dem Ehrgeize der Bischöfe von Constantinopel ein weites Thor zu öffnen, und wenn der Primat in der Kirche Christi nur das Ergebniß der Umstände oder eine Errungenschaft des Ehrgeizes wäre, so würde er sicher bald von Rom nach Constantinopel gewandert sein. Nachdem letzteres Hauptstadt des Reiches geworden, fanden die Griechen wieder Gelegenheit, die verlorene Herrschaft gegenüber dem Occident geltend zu machen. Das Ostreich blieb auch nach der Trennung noch mehr als 200 Jahre lang ein ziemlich geordnetes Ganze; durch die grundsätzliche Centralisation der Verwaltung erhielt Constantinopel überwiegenden Einfluß. Beinahe alle Bisthümer der vier orientalischen Patriarchate waren dem griechischen Kaiser unterthan und fanden in Constantinopel einen wie von selbst gegebenen Mittelpunkt, während das römische Patriarchat den Flutungen der wandernden Völker bloßgestellt und in viele Reiche zertheilt war. Wenn nun die Bischöfe von Constantinopel die dargebotene Gelegenheit zur Erhöhung ihrer Stellung und zur Vermehrung ihres Einflusses benutzten, so konnten sie der Billigung und des Schutzes von Seiten der Kaiser um so mehr versichert sein, weil diese in der erhöhten Macht ihres Residenzbischofs bei ihrem Einfluß auf denselben ein Mittel fanden, die Provinzen enger mit der Hauptstadt zu verbinden.

139 f.), die Bahn zur Erlangung eines [illegible] aufsichtsrechts über die Exarchen der [illegible] Diöcesen gebrochen und der [illegible] Ehrenvorrang Alexandriens und [illegible] nichtet. Antiochien fühlte sich [illegible] Ansprüchen Constantinopels Widerstand [illegible] Alexandrien protestirte, wie Rom, [illegible] dogmatischen Beschlüsse dieser Synode [illegible] die kirchlich nicht gerechtfertigte [illegible] des byzantinischen Bischofs aber vermehr[illegible] röther, Kirch.-Gesch. I, 387). Trotzdem [illegible] diese Neuerung der damaligen Verhältnisse im Oriente sich Geltung verschaffen. De[illegible] triarch Nectarius ward z. B. [illegible] J. 394 auf einer von vielen Bischöfen [illegible] Endemusa den Streit der arabischen [illegible] Gebadius und Agapius über den Sitz Bostra zu entscheiden. Noch grössern [illegible] übte die eminente Persönlichkeit des Patr[illegible] Johannes Chrysostomus (s. d. Art.) [illegible] Februar 397 auf Nectarius gefolgt war. [illegible] bestand in der Diöcese Asien eine große Zahl, weil viele Bischöfe durch die offenste Simo[illegible] ihre Stühle gelangt waren. Chrysostomus [illegible] ein und brachte die Angelegenheit in Ord[illegible] Dieß ward ihm später sehr zur Last gelegt, er sich unberufen in auswärtige Gesch[illegible] mischt habe. Allein es geschah dieß kei[illegible] unberufen, und der Ehrenvorrang seines S[illegible] mußte nothwendig zu einem Vorrange der [illegible] werden. Auf einer der unter ihm zu Con[illegible] nopel gehaltenen Synoden nahm er selbst [illegible] Klage gegen den Bischof Antonin von Ep[illegible] wegen Simonie an und faßte auf Bitten [illegible] Bischöfe Asiens den Beschluß, nach Ephe[illegible] reisen, um die Angelegenheit an Ort und [illegible] zu untersuchen. Daran wurde er nun [illegible] dem kaiserlichen Hofe unter dem Vorwande, seine Anwesenheit in Constantinopel [illegible] sei, gehindert. Als jedoch Antonin [illegible] leitete er in Person die Bischofswahl in Ep[illegible] setzte mehrere Bischöfe wegen Simonie ab

[redacted]

unter anderen vorgebrachte Klage über
hung in die kirchlichen Angelegenheiten
Provinzen keineswegs (Hefele a. a. O.
bestimmen, sich des bisher stattgefundenen
es zu begeben, sondern ging vielmehr
sich eine eigene Diöcese zu verschaffen.
lich sich ein kaiserliches Edict, welches
i Patriarchat Rom gehörige Ost-Illyri-
Jurisdiction des Bischofs von Constan-
interordnete (l. 45 Cod. Theod., De Ep.
16. 3). Dieser usurpatorische Eingriff
atriarchalrechte Roms scheiterte aber für
noch an dem Widerstande des Papstes
us (Le Quien I. 10 sq.). Dafür gelang
Atticus, von dem schwachen Theodosius II.
:h zu erwirken, wonach ohne Beistim-
es Concils von Constantinopel kein Bi-
Thracien und Asien ordinirt werden solle.
is (s. d. Art.), der unmittelbare Nach-
es Atticus — ein gewisser Barbas war
:mselben entgegengestellt worden —, stieß
der Geltendmachung dieses Rechtes auf
ruch, indem man dasselbe als ein bloß
son des Atticus verliehenes darstellte
7, 25—28). Der vereinzelte Wider-
onnte jedoch an der Sache selbst wenig
im Gegentheil mußte er immer schwä-
:ben, da die Bischöfe der drei Exar-
hracien, Pontus und Asia der Residenz
n Mitteln ärmer, dem von dem kaiser-
nsehen unterstützten Bischofe der Haupt-
sen stehende Synode zu besuchen sie sich
öhnt hatten, nicht gewachsen waren (Her-
r, K.-G. I, 388). Wie man zur Zeit
orius (s. d. Art.), der auf Sisinnius ge-
r, in der orientalischen Kirche die Stel-
Bischofs von Constantinopel beurtheilte,
Aeußerung Theodorets (Haer. fab. 4.
torius habe durch seine Beförderung auf
ofsstuhl der Hauptstadt auch die προεδρία
υμένης ἁπάσης erlangt. In der That
wir, ungeachtet des durch die Häresie
orius einige Zeit hindurch gefährdeten
der Kirche Neu-Roms, namentlich
rimianus (431—434), schon unter dem
und dritten Nachfolger des Nestorius,
und Flavianus (s. d. Art.), neuen Be-
die Obergewalt nicht nur über Thracien
n, sondern auch über Pontus und selbst
Diöcese Orients, d. i. über den Patriarchal-
Antiochien. Proclus, gestorben 447,
er Bischof von Cyzicus und Gegner des
s.

olchen Vorgängen hielt es der Nachfolger
, Anatolius (s. d. Art.), an der Zeit,
llgemeinen Synode zu Chalcedon (s. d.
J. 451 auf kirchengesetzliche Bestäti-
er factisch bestehenden Gewalt des Real-
ats anzutragen. Er konnte dieß auch
er wagen, als der Patriarch von Alexan-
oscur (s. d. Art.), der von Anfang an
war, seinen Stuhl wieder über den von
inopel und noch mehr über die anderen
orientalischen Patriarchen zu erheben (was ihm in der That auf der sogenannten Räubersynode gelungen war), gleich in der ersten Sitzung zu Chalcedon war abgesetzt worden. Ebenso wenig war der Patriarch von Antiochien, weil gleichfalls in Beziehung auf den Glauben verdächtig, im Stande, den Anmaßungen des Anatolius Widerstand zu leisten. Letzterer wählte auch geschickt den Zeitpunkt, um damit hervorzutreten. Nachdem nämlich bereits die päpstlichen Legaten den Saal und zwei Drittheile der Bischöfe die Stadt verlassen hatten, nach Bereinigung der dogmatischen Fragen, berieth Anatolius im Sinne und nach dem Wunsche des Kaisers und des Clerus von Constantinopel mit dem byzantinischen Reste der Synode mehrere Disciplinargesetze und darunter drei Canones, welche sich auf die Vorrechte des Stuhles von Constantinopel bezogen. Durch can. 9 ward ihm eine mit den Exarchen der Diöcesen concurrirende richterliche Gewalt zugesprochen, insofern den Bischöfen und den übrigen Clerikern des ganzen Orients dadurch frei gestellt wurde, von dem Urtheil des Metropoliten entweder an den Exarchen oder an den Stuhl von Constantinopel zu appelliren. Dadurch erhielt der Bischof von Constantinopel einen Vorrang vor den Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, indem er als höchste und letzte Instanz auch für diese aufgestellt wurde. Denn unter Exarchen begriff Anatolius nicht bloß die Bischöfe von Ephesus, Heraclea und Cäsarea, sondern auch die von Alexandrien und Antiochien, sowie die des neugeschaffenen Patriarchats Jerusalem (vgl. übrigens Hefele a. a. O., 513—515). In can. 17 ward diese Verfügung mit Rücksicht auf einen bestimmten Fall bestätigt (Hefele a. a. O. 521). Nachdem Anatolius auf diese Weise ausgeforscht hatte, wie weit er in seinen Forderungen gehen könne, ward ein Canon (28) zur Annahme vorgelegt, in welchem zuerst mit Bezugnahme auf can. 3 der zweiten allgemeinen Synode ausgesprochen wurde, daß die Väter jener Synode wegen des politischen Vorrangs von Constantinopel der Kirche dieser Stadt gleiche kirchliche Vorrechte mit Alt-Rom ertheilt hätten, jedoch so, daß Constantinopel die zweite sei. Danach wurde bestimmt, „daß von den Diöcesen Pontus, Asia und Thracien nur die Metropoliten, in den von den Barbaren besetzten Gegenden jener Diöcesen (besonders gegen die Donau hinauf) aber auch die (gewöhnlichen) Bischöfe von dem heiligen Stuhle der constantinopolitanischen Kirche geweiht werden müssen; während natürlich jeder Metropolit in den genannten Diöcesen in Gemeinschaft mit den Bischöfen der Exarchie die neuen Bischöfe derselben weiht, wie es in den heiligen Canonen verordnet ist. Die Metropoliten der genannten Diöcesen aber sollen, wie gesagt, von dem constantinopolitanischen Archiepiscopus geweiht werden, nachdem zuvor in herkömmlicher Weise ihre Wahl einträchtig vollzogen, und dem Bischofe von Constantinopel darüber berichtet ist" (Hefele a. a. O. 528 f.). Da die ganze Voraussetzung, sowie der

Beweggrund dieser Erhöhung des Bischofs von Constantinopel (nach der politischen Bedeutung sei auch die kirchliche Rangordnung zu bemessen) verkehrt war, da ferner die Exarchalgewalt der Bischöfe von Ephesus, Heraclea und Cäsarea, welche sich im Range den Bischöfen von Antiochien und Alexandrien gleichgestellt hatten, so gut als vernichtet, überhaupt die ganze altkirchliche Rangordnung durch diesen Canon verändert war, indem Constantinopel in Folge davon auch die höchste Instanz für die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien bildete, so protestirten die päpstlichen Legaten gegen diesen can. 28, sobald sie Kenntniß davon erhalten hatten, in der folgenden (16.) Sitzung und konnten zur Zurücknahme ihres Protestes selbst dann nicht bewogen werden, als der Senat mit Beistimmung der Bischöfe erklärte, daß durch diesen Beschluß der apostolischen Kirche Roms kein Eintrag weder an dem Vorrang der Ehre noch an deren oberster Gewalt geschehe (Harduin II, 642; vgl. auch Hefele a. a. O. 539—544; Möhler-Gams, K.-G. I, 594 f.). Papst Leo I. billigte diesen Protest ungeachtet der von der Synode und dem Patriarchen Anatolius erneuerten Bitte um Bestätigung der Beschlüsse, gleichwie auch die römische Kirche schon den can. 3 der zweiten allgemeinen Synode nach dem Zeugnisse Papst Gregors d. Gr. (Epist. 7, 34) nie angenommen hatte. Papst Leo schrieb am 22. Mai 452 unerschrocken an den Kaiser: „Die Stadt Constantinopel mag sich ihres Ruhmes und des Sitzes deiner kaiserlichen Herrlichkeit lange erfreuen. Anders aber verhält es sich mit weltlichen, anders mit kirchlichen Dingen ... Anatolius mag sich rühmen, Bischof der kaiserlichen Residenzstadt zu sein, aber einen apostolischen (Patriarchal-) Stuhl kann er aus ihr nicht machen“ (Epist. 104, n. 3; bei Mansi VI, 191). Wenn auch, wie aus dem Obigen erhellt, damals weder dem Anatolius noch den übrigen orientalischen Bischöfen der Gedanke nahe lag, sich der Primatialgewalt des Papstes zu ent-

Sedes a principio et longo post [illegible] recepit. Erst als nach der Eroberung [illegible] tinopels durch die Lateiner daselbst ein [illegible] Patriarchat gegründet wurde (1204), [illegible] Papst Innocenz III. und die [illegible] Synode im J. 1215 diesem Patriarchen [illegible] Rang nach dem römischen zu; dem [illegible] Patriarchen von Constantinopel [illegible] Gleiche bei der Florentiner Union [illegible] ausdrücklich zuerkannt. Trotz aller [illegible] die Patriarchen von Constantinopel, [illegible] Synode von Chalcedon an, von [illegible] Rechten keines auf. Sie beanspruchten [illegible] das Recht, die ihnen nunmehr [illegible] tropoliten zu ordiniren und die [illegible] nannten Diöcesen zu Synoden zu [illegible] dern auch die letzte Entscheidung [illegible] tigeren Kirchensachen; nur der [illegible] als Papst der orientalischen Kirche [illegible] mußte für den Augenblick [illegible] Freilich waren die Kaiser ihrem [illegible] wegs entgegen, vielmehr begünstigten [illegible] selbe sehr. Um das Ansehen des [illegible] erhöhen, ließ sich Kaiser Leo I. [illegible] demselben krönen, welcher Gebrauch [illegible] beibehalten wurde.

Ein Hauptbegünstiger des [illegible] Kaiser Zeno, aber nur um seine [illegible] zusetzen. In Constantinopel kam das [illegible] Heidenthum herübergenommene [illegible] Ausführung, der Imperator [illegible] fex maximus, ein Princip, [illegible] bruch das Abendland durch den [illegible] eines Gregor VII. und Alexander III. [illegible] wurde, so viel es nur immer [illegible] dige Vermischung des geistlichen und [illegible] Momentes geschehen konnte (s. d. [illegible] tinismus); ganz im Gegensatze [illegible] lande, das seine gesammte politische [illegible] Bildung der von Rom aus geförderten [illegible] derhaltung des geistlichen und weltlichen [illegible] cips verdankte. Dadurch wurde das [illegible]

nach der Patriarch niemals eine vom Staate unabhängige Hierarchie zu bilden, er blieb ja immer Unterthan des allgewaltigen Kaisers und konnte von ihm selbst gerichtet, bestraft und abgesetzt werden; auch war er den Synoden unterworfen, und selbst einzelne autokephale Bischöfe waren durch Synodalbeschlüsse oder durch kaiserliche Vergünstigungen von seiner Gewalt eximirt. Zeno nun, ein ächter Typus eines byzantinischen Kaisers (s. bes. d. Art. Henotikon), erließ im J. 476 ein Gesetz (ein ähnliches auch Justinian in der Novell. 131, c. 2 vom Jahre 541), demzufolge die Vorrechte des Stuhles von Byzanz nach dem Decrete der Synode von Chalcedon restituirt werden sollten (Le Quien I, 55 sqq.). Es geschah dieß unter Patriarch Acacius (s. d. Art.), vor welchem, nach dem Tode des Anatolius (gest. 458), Gennadius den Stuhl inne hatte, und welcher 489 starb. Schon die Ausdrucksweise des genannten Gesetzes zeigt, daß man es bis dahin nicht gewagt hatte, an dem strittigen Rechte festzuhalten. Acacius, der es schlechterdings zur Geltung bringen wollte, wurde von Papst Felix III. in zwei römischen Concilien (484 u. 485) verurtheilt und als abgesetzt erklärt, namentlich weil er sich unbefugt Uebergriffe in die Angelegenheiten der Patriarchate von Antiochien und Jerusalem erlaubt hatte (Baron. ad ann. 484, n. 17—19. 22—31). Ihm folgte Flavitas oder Flavitas, der sich mit Rom wieder in's Einvernehmen setzte, aber schon nach drei Monaten starb, und dann Euphemius, ein entschiedener Anhänger der Orthodoxie. Unter diesem nahm Gelasius, der Nachfolger Felix' III., neuerdings Anlaß, das der Anmaßung des Acacius zu Grund liegende Princip als ungereimt zu widerlegen und zu verwerfen (Hefele a. a. O. 617). Euphemius wurde schon 496 von Kaiser Anastasius gestürzt, und statt seiner ward der monophysitisch gesinnte Macedonius II. auf den Stuhl der Hauptstadt erhoben, welchen, als er zur Orthodoxie zurücktrat, derselbe Kaiser 511 ebenfalls exilirte. Auf den unentschiedenen Timotheus Litrobolos (511—517) folgte der Cappadocier Johannes II. (17. April 518—519), beide Creaturen des genannten Kaisers. Johannes wurde vom Volke gezwungen, die Synode von Chalcedon feierlich anzuerkennen und die Monophysiten mit dem Anathem zu belegen. Er hatte zum Nachfolger den am 25. Februar 520 ordinirten Epiphanius, unter welchem Papst Johannes I. (s. d. Art.) im J. 525 nach Constantinopel kam, und zu dessen Lebzeiten noch (535) der eutychianisch gesinnte Bischof Anthimus von Trapezunt ganz uncanonisch auf den Patriarchalstuhl gesetzt wurde. Als Papst Agapet (s. d. Art.) im J. 536 nach Constantinopel kam, trug er sofort auf die Entfernung des ohne Wahl erhobenen Anthimus an und consecrirte 13. März 536 den Alexandriner Mennas (s. d. Art.). Unter dessen Nachfolger Eutychius, der 552 durch kaiserliche Willkür erhoben war, fand die fünfte allgemeine Synode zu Constantinopel statt; er weihte die restaurirte Sophienkirche, war von 564 an durch Johannes III. Scholasticus (s. d. Art.), zeitweilig verdrängt und starb als wiedereingesetzter Patriarch 582, worauf Johannes IV. Nesteutes oder Jejunator (s. d. Art.) den Patriarchenstuhl bestieg. Vom Ehrgeiz verleitet, gebrauchte er den Titel ἐπίσκοπος οἰκουμενικός, welchen Johann der Cappadocier zuerst sich beigelegt haben soll, mit größerer Hartnäckigkeit, als alle seine Vorfahren, was zu dem bekannten Streit zwischen ihm und Papst Gregor I. Anlaß gab (vgl. Hergenröther, Kirche u. Staat 893 ff.). Dieser Papst, wie sein Nachfolger Bonifatius III., wirkten bei Kaiser Phokas dahin, daß der stolze Titel abgelegt wurde, freilich nur vorübergehend. Die meisten Patriarchen nach Johannes führten denselben fort, ungeachtet der immer wiederholten Einsprüche der römischen Päpste. Aber auch ihre Uebergriffe in das Recht der andern drei Patriarchen des Orients und ihre Bevormundung derselben vermehrte sich. Schon Johannes Nesteutes rief Bischöfe aus den andern Patriarchaten zu einer Synode nach Constantinopel (588), welche er eine allgemeine genannt wissen wollte (Baron. ad ann. 587, n. 7 sqq., 595, n. 44 sqq.). Unter den folgenden Patriarchen: Cyriacus (s. d. Art.), gest. 606, Thomas I., 607—610, Sergius, ein Monothelet, gest. 638, Pyrrhus, gleichfalls Monothelet, 641 verdrängt von Paul II., nach dessen Tod er den Sitz wieder einnahm und 655 starb, ward Syrien, Mesopotamien und Aegypten von den Mohammedanern erobert. Im J. 636 fiel Jerusalem, 638 sank Antiochien, und Damascus ward an seiner Stelle Hauptstadt des Orients; im J. 640 wurde Alexandrien eingenommen. Die Patriarchen dieser Städte waren vertrieben; ihre Reihenfolge war zeitweilig ganz unterbrochen, oder sie waren gezwungen, in Constantinopel Schutz und Obdach zu suchen und sich daselbst die Ordination zu erbitten, so daß im ganzen byzantinischen Reiche der Patriarch der Hauptstadt als einziger eigentlicher Patriarch dastand. Solche Vorkommnisse nährten die Herrschsucht desselben noch mehr. Nach der kurzen katholischen Amtsführung des Thomas II. (gest. 668 oder 669), dessen Vorgänger der Monothelet Petrus (gest. 666) gewesen, folgte 669 Johannes V. Die weiteren, Constantin (674) und Theodor I. (678), waren gleichfalls Monotheleten. Der letztere wurde nach zwei Jahren abgesetzt; an seine Stelle trat Georg (680—683), unter dem die sechste allgemeine Synode stattfand. Theodor wurde 683 wieder eingesetzt, starb aber schon 686. Paul III. (gest. 692) nahm Theil an dem Quinisextum (s. d. Art. Trullanische Synode), und es gewinnt den Anschein, daß die Orientalen aus Verdruß über die in der sechsten Synode recht auffallend hervorgetretene Superiorität der römischen Kirche in Glaubensfragen auf der trullanischen Synode geflissentlich ihre Verfassung und Disciplin, als die dem kirchlichen Alterthum entsprechendere, der der römischen Kirche gegenübergestellt und auch deßhalb in

can. 36 den von der zweiten und vierten allgemeinen Synode beschlossenen Vorrang von Constantinopel auf's Neue feierlich bestätigt haben. Auf Paul folgte Callinicus I., welchen Kaiser Justinian II. im J. 705 des Augenlichtes beraubte und in das Exil schickte, weil er für den Gegenkaiser Leontius sich erklärt hatte. An seine Stelle setzte dieser nasenverstümmelte Kaiser den Inclusen (s. d. Art. Inclusi) Cyrus, der ihm als Mönch die Thronbesteigung prophezeit hatte. Kaiser Philippicus Bardanes schickte Cyrus in sein Kloster zurück (712) und gab ihm Johannes VI. zum Nachfolger, nach Baronius ein Haupt der Monotheleten, der sich aber nach dem Tode des Kaisers Philippicus mit den Päpsten Constantin und Gregor II. (s. d. Art.) zu benehmen suchte. Nach seinem Tode (715) wurde Germanus, Bischof von Cyzicus, Patriarch, welcher sich dem bilderstürmenden Kaiser Leo dem Isaurier (s. d. Art. Bilderstreit) nicht gefügig zeigte. Er legte am 7. Januar 730 seine bischöfliche Würde nieder und erhielt willfährigere Nachfolger in Anastasius I. (gest. 753), in Constantin II., bisher Bischof von Synäum, welcher aber 766 abgesetzt und exilirt und später unter schmählichen Mißhandlungen enthauptet wurde, sowie in Nicetas I., einem geborenen Slaven und dazu Eunuchen. Wie sehr die Patriarchen stets bedacht waren auf Erhöhung ihrer Macht, wie sie auch die ungerechtesten Mittel zu diesem Zwecke nicht verschmähten, erhellt klar auch daraus, daß sie von der empörenden Gewaltthat, womit der wilde Bilderstürmer Leo aus Rache gegen die für die Reinheit der Lehre eifernden Päpste die Einkünfte in Sicilien und Calabrien und zugleich die Diöcesen der Präfectur Illyricum der römischen Kirche entrissen hatte (730). Anlaß nahmen, diese Diöcesen für ihr Patriarchat zu beanspruchen, und dieselben ungeachtet der gerechtesten und oft wiederholten Forderungen der Päpste nicht mehr zurückstellten, eine Usurpation, welche selbst nach Wiederherstellung (Hergenröther, Photius I. 237 f.. Im selbst stand, nach den großen Verlus kanischen und illyrischen Provinz. triarchate von Constantinopel u der ihm unterworfenen Bischöfe auch die lange Liste, welche der Epiphanius von Cypern von der von Constantinopel unterworfenen Erzbisthümern und Bisthümern sowie das Verzeichniß Leo's des dem neunten Jahrhundert läologen Andronicus aus dem und Anfang des 14. Jahrhunderts schiedenen Zeiten einen merklichen Bezug auf die Zahl der Suffragane stantinopel anzeigen. Patriarch 784 abdankte, hatte Tarasius zum Nachfolger (gest. 806). (s. d. Art.), eine ehrwürdige dem Patriarchenstuhl, mußte durch Bilderstürmer Kaiser Leo den unwürdigen Theodotus Cassiteras und durch Kaiser Michael Balbus (821—832), früher Metropolit weichen. Dem von Kaiser Johannes VII. Lecanomantes Kaiserin Theodora den rechtgläubigen dius I. (gest. 846). Ihm folgte Art.), den Photius (s. d. Art.) war der erste, der sich förmlich gegen des römischen Papstes erklärte. der Union mit Rom verblieben sind: Stephan, der Bruder des Kaisers Weisen, im J. 886, erst sechzehn Jahre nirt (gest. 893); Anton II. (gest. Nicolaus I. Mysticus; von Kaiser Leo dieser abgesetzt (906) und Euthymius Patriarchenstuhl erhoben, doch rief auf dem Todbette (911) den vertriebenen laus wieder zurück, der dann 925 phan VI., ein Eunuch und bisher von Amasea, wurde nun zum

n und Arzt Sisinnius, einen Feind der
r, den Rom nicht anerkannte. Im J. 999
ergius II., ein ausgesprochener Photianer,
n Patriarchenstuhl. Unter dem höfisch
Eustathius II. (1019—1025) wird ein
schwacher Versuch erwähnt, mit Rom sich
öhnen. Alexis oder Alexius, Abt des
s Studium, seit December 1025, strebte
r Synode vom Jahre 1027 wieder eine
isirende Allgewalt an, wie sie nie ein Papst
begehrt. Er begann, was sein Nachfolger
el Cerularius (s. d. Art.) hartnäckig fest-
wodurch dann die große Trennung der
ändischen und morgenländischen Kirche er-
Aus allem Bisherigen läßt sich deutlich
n, wie das Patriarchat am Bosporus für
Jahrhunderte in die allgemeine Kirchen-
ite eingegriffen hat. Das neue Rom hatte
ehr und mehr als eine täuschende Neben-
zu der alten Roma gestellt, und die Metro-
und Bisthümer Griechenlands, Macedo-
und Thraciens, wie die des Orients im
Sinne, welche ihren zauberhaften Kreis-
m jenes hellflackernde und deßhalb nur
schneller in sich verkohlende Gestirn be-
i hatten, waren mit diesem selber unauf-
n in die große Bahn der allgemeinen
ngeschichte geströmt. Unter der Signatur
mer noch fortwuchernden, ja zu einem
nten Kirchenthume sich ausgestaltenden
physitismus, des Dreikapitelstreites, des
heletismus, des Bilderstreites und An-
i der Jahrhunderte andauernden Völker-
rung steigerte sich das universalhistorische
nt allmälig bis zu dem großen orientali-
Schisma (s. d. Art.). Die Geschichte des
ntisch gewordenen Patriarchats und seiner
ären Wiedervereinigungen mit Rom siehe
t. Griechische Kirche. (Außer den bereits
nten Quellen und Bearbeitungen vgl. noch:
rini, Exercitationum eccl. lib. II, De
rchatuum et primatuum origine . . .,
1669; J. M. Janus, Dissert. de origine
rch., Wittenb. 1718; Acta SS. Aug. I,
; Thomassin, Vetus et nova eccl. dis-
b. I. c. 7—20; Mamachius, Originum
iqq. christ. lib. XX, Rom. 1749—1755;
, Christl. kirchl. Gesellschafts-Verfass. I,
.; Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung,
rts II, 628 ff.)

Griechisches Patriarchat. Der
rchalsprengel, welcher sich seit dem achten
ndert über alle Länder des griechischen
hums erstreckte, ja seit dem elften
ndert auch über Rußland — die russische
blieb übrigens noch hundert Jahre nach
el Cerularius mit Rom in Verbindung,
h sie von Constantinopel abhängig war —,
nach und nach wieder bedeutend verringert,
t seit einiger Zeit in fortwährender Ver-
ung durch kirchliche Auflehnung und Los-
g einzelner Theile begriffen. Im 14. Jahr-
t entstand ein eigenes Patriarchat für
Serbien, wie schon im zehnten für Bulgarien; beide dauerten bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts. Im 16. Jahrhundert wurde dann ein eigenes Patriarchat für Rußland geschaffen. Die neuesten Absonderungen haben ihren Grund in dem Gegensatze der Nationalitäten und in dem Verfall des türkischen Reiches, welches sonst, in den Zeiten der Macht, die Auctorität des Patriarchen in eigenem Interesse aufrecht erhielt (Döllinger, Kirche und Kirchen 157). So hat sich die hellenische Kirche in Folge der 1821 ausgebrochenen griechischen Revolution 1833 von der Jurisdiction des Patriarchen von Constantinopel unabhängig gemacht. Daß die jonischen Inseln noch bis 1863 den Patriarchen als ihr kirchliches Oberhaupt anerkannten, und nicht von Anfang an mit der hellenischen Kirche sich vereinigten, war wohl nur dem englischen Einflusse oder Zwang zuzuschreiben. Auch der Metropolit von Karlowitz in Oesterreich, schon seit 1740 unabhängig, bildet seit 1848 mit seinen elf Suffraganen ein eigenes Patriarchat. Unabhängig machten sich ferner die Kirchen von Cypern, die am Berge Sinai (1860), und die von Montenegro, welch letztere sich der russischen Synode unterwarf, dann die von Rumänien (1865) und von Bulgarien (1870). Die dem Patriarchen heute unterworfenen Diöcesen sind am zuverlässigsten mitgetheilt in dem im April 1855 unter dem Patriarchen Anthimus herausgegebenen und in der großen Canonsammlung von Athen wieder abgedruckten „Schematismus der orthodoxen anatolischen Kirche". Wenn auch auf diese Weise das Patriarchat Constantinopel immer mehr zerbröckelt worden ist, so gebietet der Patriarch doch noch über mehrere Millionen Schismatiker, über welche er in einigen Beziehungen mehr als päpstliche Gewalt hat. „Er kann nach Belieben sämmtliche Erzbischöfe, Bischöfe und Priester ein- und absetzen, ohne irgend jemandem dafür verantwortlich zu sein; er kann sie alle, mit Ausnahme der vier zur stehenden Synode gehörigen Prälaten, in ihre Diöcesen relegiren. Dabei besitzt er eine ausgedehnte bürgerliche Jurisdiction und Strafgewalt und ein unbeschränktes Recht der Besteuerung. Diese ganze Verwaltung ist nun aber schon seit Jahrhunderten von einem beispiellosen System der Gelderpressung oder Bestechung, der Simonie, durchzogen. Jeder Patriarch gelangt auf diesem Wege zu seiner Würde. Nach längst herkömmlicher Uebung pflegt der Patriarch alle zwei oder drei Jahre zu wechseln, d. h. er wird — so hat es türkische Willkür und griechische Corruption eingeführt — durch die Synode wegen schlechter Verwaltung abgesetzt oder zu resigniren gezwungen. Die Fälle, in denen ein Patriarch im Besitze seiner Würde stirbt, sind äußerst selten. Denn die dabei Gewinnenden sorgen dafür, daß der Handel um das Patriarchat möglichst oft abgeschlossen werde. Hat er sich die Würde seines abgesetzten Vorgängers mit schwerem Gelde erkauft, so bringt er diese Summen zunächst durch den Verkauf der Erzbisthümer

und Bisthümer herein; die Käufer aber machen sich wieder durch Erpressung von dem niederen Clerus und dem Volke bezahlt" (Döllinger a. a. O. 158 f.). In den ersten Zeiten nach der Eroberung des byzantinischen Reiches durch die Türken wurden die Patriarchen, wie schon vorher, von den Mitgliedern der Hofsynode gewählt und von den jeweiligen Sultanen auch ohne weitere Schwierigkeit bestätigt. Diese dem Patriarchen zur Seite stehende Synode bildet den obersten Gerichtshof über den Clerus und die Appellations-Instanz für die von den Bischöfen gesprochenen Urtheile; sie verwaltet ferner die finanziellen Angelegenheiten des Patriarchenstuhls, vertheilt und regulirt insbesondere die geistlichen Abgaben und die sogenannten Hofschulden und hat heute noch das Recht, im Verein mit einem gemischten Rathe, den Patriarchen zu wählen, dessen Ernennung jedoch von der allerhöchsten großherrlichen Willenserklärung abhängt. Sie besteht theils aus ständigen Mitgliedern, welche immer in Constantinopel anwesend sind, theils aus anderen Metropoliten, welche der Patriarch in der Regel als Synodalmitglieder beruft. Erstere sind die Metropoliten von Heraclea, Cyzicus, Nicomedien und Chalcedon, unter die auch das aus vier Stücken bestehende Patriarchatssiegel vertheilt ist; zu letzteren gehören meist die von Nicäa, Cäsarea, Larissa, Thessalonich, Adrianopel, Smyrna, Ephesus und Derkus. Die vom Patriarchen Samuel um 1770 eingesetzte Gerusia, bestehend aus den sechs ältesten Bischöfen der Synode, zwei Adeligen und zwei Kaufleuten oder Handwerkern, welche die Ein- und Absetzung des Patriarchen controliren sollten, wurde vor Kurzem trotz ihres energischen Widerstandes aufgehoben, und es ward dabei ein neues Wahlreglement festgestellt, durch welches die Laien einen vollständigen Sieg über den hohen Clerus davontrugen, was schon 1847 vergebens versucht worden war (vgl. Döllinger a. a. O. 160). Dieses Reglement zeigt uns am deutlichsten, wie der „öcumenische" Patriarch immer

vorzuschlagen. Zum Vorschlag [illegible] auch nahezu hundert wahlberechtigte [illegible] lich drei von den ersten Beamten des [illegible] chats, die 38 Mitglieder des [illegible] oder der genannten Commission, [illegible] vom Range der Raja erster und [illegible] zwei Militärs vom Range eines [illegible] politische Beamte, der Statthalter [illegible] oder sein Stellvertreter, vier der [illegible] Gelehrten, fünf vom Handelsstande [illegible] quier, vier von den bedeutenderen [illegible] Stadt (zwei aus dem Weichbilde) [illegible] den bestimmten Exarchien. Diese alle [illegible] nur berechtigt mit Einwilligung eines [illegible] der wahlberechtigten Geistlichen, d. h. [illegible] Mitglieder der Synode und der [illegible] nopel eben anwesenden Bischöfe. [illegible] sind es also im Ganzen etwas über [illegible] rend so zum Vorschlage mehr Geistliche [illegible] befähigt sind, sind zur Wahl selbst [illegible] hundert Laien nur die zwölf Mitglieder [illegible] node und die wenigen in der Hauptstadt [illegible] den Bischöfe berechtigt. Die Wähler, [illegible] Wählende selbst, müssen Rajas, d. i. [illegible] des Sultans, sein. Der zu Wählende [illegible] nigstens sieben Jahre tadellos eine [illegible] waltet haben, auch weltlich gebildet [illegible] nigstens die Lehren und Canones der [illegible] nen. „Da der Patriarch," sagt das [illegible] weiter, „neben seinem Amte als der [illegible] liche Führer der morgenländischen [illegible] verpflichtet ist, über alle in dem [illegible] rat aufgeführten Privilegien, welche [illegible] med II. verlieh, jeder Sultan bestätigt [illegible] gegenwärtige Herrscher bestätigt hat, [illegible] und da hiernach der Patriarch in [illegible] ziehungen das Werkzeug der Regierung [illegible] führung ihrer Befehle ist, so muß der [illegible] lende Patriarch auch das volle Vertrauen [illegible] Wahl bestätigenden Regierung genießen. [illegible] dieser steht natürlicherweise das [illegible] durch allgemeine Wahl bezeichneten [illegible] gegenüber zu." Ungefähr acht, welche [illegible]

und ein weißes Pferd als Geschenk. Die Inthronisation ist mit Ausnahme des pomphaften Zuges zum Patriarchenhof und von da zur Cathedrale höchst einfach. Er wird vom Metropoliten von Heraclea, dem von Alters her das Recht der Consecration und Inthronisation des Patriarchen zusteht, zu seinem Throne geführt, wo ihn dieser dreimal unter dem Rufe ἄξιος, was Clerus und Volk wiederholt, niedersetzt und ihm Hut und Stab überreicht. Nach einer feierlichen Liturgie ertheilt der neue Patriarch den Segen. Das Amt des Patriarchen soll zwar lebenslänglich sein, allein die Synode kann ihn absetzen, wenn er die Verwaltung der Kirche schlecht führt — ein sehr dehnbarer Begriff — oder wenn er gegen das Dogma der orthodoxen Kirche fehlt. Factisch geht die Absetzung vom Sultan oder Großvezier aus, und diese lassen oft auf die gewaltsamste Weise gerade die edelsten Patriarchen vertreiben, einkerkern, stranguliren, um die Stelle einem Andern zu verkaufen. Trotz dieser Unsicherheit liefert die schrankenlose Eitelkeit des griechischen Clerus noch immer zahlreiche Käufer oft unter den tugendbelobtesten Geistlichen (Hefele, Beiträge I, 429 f.).

Den Hofstaat des Patriarchen machen von frühen Zeiten her eine Menge von Officialen aus, welche in der Kirche um ihn zwei Chöre bilden. Der Chor zur Rechten besteht aus 15 Beamten, von denen heute der einflußreichste, weil zugleich Beamter der Pforte, der Großlogothet (s. d. A. Logothet) oder Erzkanzler ist. Er ist die mächtigste Person, besonders bei der Synode, da diese gegen ihn keine Klage mit Aussicht auf Erfolg anbringen kann. Den Vortritt aber haben die sogenannten Erokatakölen (s. d. A.), nämlich ὁ μέγας οἰκονόμος, ὁ μέγας σακελλάριος, ὁ μέγας σκευοφύλαξ, ὁ μέγας χαρτοφύλαξ (s. d. Art. Chartophylax), ὁ σακελλίου; dann folgen ὁ πρωτονοτάριος (s. d. Art. Notar), ὁ καστρήσιος oder Aufseher über die Kleider; ὁ ῥεφερενδάριος, der bei Gesandtschaften gebraucht wird; ὁ ὑπομνηματογράφος oder Protocollführer; ὁ πρωτέκδικος oder Großdefensor, der mit noch zwölf Beisitzern einen eigenen Gerichtshof für geringere Streitsachen bildet; ὁ ἱερομνήμων oder Bewahrer des kirchlichen Rituals; ὁ ὑπογονάτων, der dem Patriarchen das Epigonation (s. d. Art. Kleider der morgenländischen Geistlichen) an den Gürtel knüpft und bei Spendung der Communion die Patene trägt; ὁ ὑπομνήσκων, der die beim geistlichen Gericht einlaufenden Memoralien in Empfang nimmt; ὁ διδάσκαλος, der Scholasticus, der das Evangelium und den Psalter zu erklären hat. Der Chor zur Linken besteht aus 17 Personen in folgender Ordnung: der Protopapas, der zweite Priester (ὁ δευτερεύων); der Exarch, der die Proceßacten der Kirche und die streitigen Ehefälle untersucht; der Kirchenvorsteher (ὁ ἄρχων τῶν ἐκκλησιῶν), der die Register über die Einweihung der neuen Kirchen führt und das heilige Chrisma bewahrt; der Katechet; der Periodeutes, der die Landkirchen visitirt; der Täufer (ὁ βαπτιστής); der Vorsänger (ὁ πρωτοψάλτης); die zwei Domestiken und die zwei Primicerii, welche beim Singen gebraucht werden; der Chordirector (ὁ πρώϊμος); der Ceremonienmeister (ὁ ἐπὶ εὐταξίας); der Katagogiares, der die Reinigung der Kirche unter sich hat; die Thürhüter (οἱ ὀστιάριοι); die Lampenwärter (οἱ λαμπαδάριοι); der Decanus, der die Streitigkeiten der Priester wegen des Anschlags bei der Steuerumlage zu schlichten hat, endlich der Deputatus, der vor dem Patriarchen hergeht und ihm Platz macht. Früher waren alle diese Aemter von großer Bedeutung; unter der Herrschaft der Türken sind sie aber meist bloße Titulaturen geworden, und die Inhaber sind größtentheils Laien (Fanarioten).

Ein Theil der aufgezählten geistlichen Würdenträger kommt, wie die an der kirchlichen Regierung des Patriarchen theilnehmende Synode, auch bei den andern orientalischen Patriarchaten vor. Obgleich aber letztere in kirchlicher Beziehung von dem Patriarchen von Constantinopel unabhängig sind, so stehen sie doch insofern unter ihm, als sie keine Civilauctorität besitzen und nur durch ihn mit der Pforte verkehren können. Der Patriarch von Constantinopel, der den Rang eines Paścha mit drei Roßschweifen hat, ist nämlich zugleich das Haupt der griechischen Nation und hat in dieser Beziehung gewisse weltliche Befugnisse, namentlich eine gewisse Polizeigewalt bezüglich geringerer Vergehen, Diebstähle u. s. w., über welche er durch einen eigenen Gerichtshof (κριτήριον) unter seinem Vorsitze oder dem des Protosyncellos (s. d. Art. Syncelli) aburtheilt. Auch Civilstreitigkeiten zwischen Griechen unter einander, zwischen Armeniern und Griechen, selbst zwischen Türken und Griechen, können vor sein Gericht gebracht werden. Alle diese weltlichen wie die geistlichen Rechte kann der Patriarch jedoch nur in Gemeinschaft mit der Synode ausüben. Er selbst hat einen privilegirten Gerichtsstand, so daß er nur vor dem kaiserlichen Divan verklagt werden kann. Er wird mit „Eure Ganzheiligkeit" (παναγιότητά σου καὶ παναγιώτατος) angeredet, während er selbst in seinen Schreiben sich „Erzbischof von Constantinopel, Neu-Rom und ökumenischer Patriarch" nennt. Er hat das Recht, mit Gefolge zu reiten und sich ein Kreuz, den Patriarchenstab und zwei Fackeln vortragen zu lassen. Seine gewöhnliche Kleidung besteht aus einem kameelfarbigen Mönchshabit, darüber den braunen Atlasmantel (μανδύας) mit lichtblauen Flecken an den vier Ecken und unten herum mit zwei weißen und einem rothen Streifen. Auf dem Haupte hat er eine doppelte Kapuze (κατωκαμηλαύχιον und ἀνωκαμηλαύχιον) mit hinten und vorn über die Achsel herabhängenden Zipfeln, darüber einen breiten violetten Hut (καπάσιον, κάπελλος) ohne Krämpe mit hellblauem Kreuze, von welchem aus zwei breite Bänder (καμίλαβα) auf beiden Seiten über die Schultern herabhängen. In der Rechten hält er einen hölzernen, mit Perlmutter ausgelegten oder elfen-

beinernen Stab (δικανίκιον), faſt einer Krücke ähnlich. Die liturgiſche Kleidung iſt ganz die der Biſchöfe (ſ. d. Art. Kleider) und ſehr prachtvoll. Sein Wappen iſt ein zweiköpfiger, gekrönter, mit einem Nimbus umgebener Adler, deſſen Klauen zwei geflügelte Drachen packen, ähnlich wie es die alten griechiſchen Kaiſer führten. Die Einkünfte des Patriarchats ſind ſehr bedeutend und beſtehen theils aus der Hinterlaſſenſchaft der Metropoliten, Biſchöfe, Mönche und unverheirateten Prieſter, theils in den Sporteln ſeines geiſtlichen und weltlichen Gerichtshofes und ſeiner Kanzlei für die Ordination und Inſtallation der höheren Geiſtlichkeit, theils in den jährlichen Steuern ſämmtlicher Biſchöfe und der dem Patriarchen unmittelbar unterworfenen Klöſter, ſowie in den von den Prieſtern und ſämmtlichen griechiſchen Familien jährlich erhobenen Abgaben. Daneben hat noch die Synode ihre beſonderen Einkünfte. All' dieſe Einkünfte fließen in eine allgemeine Kaſſe, welche von dem Patriarchen und einigen von der griechiſchen Nation hierfür gewählten Notabeln verwaltet wird. Ungeachtet der großen Einkünfte hat ſich die griechiſche Kirche unter dem osmaniſchen Drucke oft genöthigt geſehen, das Mitleid, namentlich der Ruſſen, anzuflehen; aber auch in's Abendland kommen manchmal griechiſche Geiſtliche, um Beiſteuern beſonders zur Loskaufung von Gefangenen zu ſammeln (Hefele a. a. O. 430). Die Schulden der Patriarchalkaſſe (χρέος αὐλικόν) mehren ſich fortwährend wegen der unerſchwinglichen Abgaben an die Pforte; denn außer den Koſten für die Patriarchalkirche hat dieſe Kaſſe an die Pforte einen jährlichen Tribut von etwa 40 000 Piaſter zu entrichten, daneben bei der Inveſtitur eines neuen Patriarchen und anderen Anläſſen große Geſchenke an die Miniſter zu machen.

Die Metropoliten, meiſt nur reine Titularen und ohne Suffraganen, ſowie die Biſchöfe werden vom Patriarchen im Verein mit der Synode ernannt. Von der Pforte erhalten ſie, wie der

Beziehung haben ſie eine einflußreiche
indem die Metropoliten Mitglieder
vinzialraths ſind, wobei ſie die
Kirchen und Glaubensgenoſſen zu
während die Biſchöfe Mitglieder des
ſind. Als Officialen haben ſie einen
cellos, d. i. Secretär oder eine Art
einen Protopapas, Oekonomos und
oder Kanzler. Dieſe bilden mit den
der Gemeinde zugleich die biſchöfliche
welche nicht bloß die geiſtlichen
des Sprengels beſorgt, ſondern auch
gelangenden Civilſtreitigkeiten zu
Sonſt iſt das Amt eines Biſchofs
nach daſſelbe, wie in der lateiniſchen
Unter ihm ſtehen ſowohl an der
Kirche wie an den verſchiedenen
Sprengels vertheilt die Prieſter und
Diaconen und Hypodiaconen, die
Pſalten oder Cantoren und
Lectoren. Für die drei letzten findet
ſtatt, ſo daß es bis zum Prieſter
vier Weihen gibt. Ordinirt (χειροτονοῦνται
durch Handauflegung geweiht) werden
Prieſter, Diaconen und Subdiaconen;
(σφραγίζονται) werden die Lectoren
auf eine kirchliche Stelle befördert
die Oekonomen, Anwälte, Secretäre,
Schlüſſelbewahrer, Glöckner,
dere niedere Kirchenbedienſtete. —
ren Pfarrkirchen (ἐνορίαι) befindet
Proöſtes oder Rector, eigentlicher
Taufe ſpendet u. ſ. w., daneben ein
oder Beichtvater, meiſt ein
Mönch, welcher Prieſter iſt, dann
Ephemerios, der die Liturgie feiert,
Diacon und andere Cleriker; an den
Kirchen iſt nur ein Prieſter mit
Der geſammte Weltclerus iſt in tiefer
heit; zum großen, in manchen
größten Theil kann er nicht ſchreiben,
leſen. Leute, die man vor wenigen

Hefele (a. a. O. 431), überhaupt Jahrhunderte hindurch nicht eine einzige Hochschule für die ganze griechische Bevölkerung der Türkei bestand, weßhalb auch die weltlichen Wissenschaften fast gänzlich todt lagen, bis die neuesten Welteregnisse die Gründung der freilich in erster Linie nur der hellenischen Kirche zu gute kommenden Universität Athen veranlaßten. Auch das Einkommen der Pfarrgeistlichen, bestehend in den Abgaben der Parochianen und den Stolgebühren, ist meist äußerst gering, so daß sie gezwungen sind, nebenher einen Handel oder ein Handwerk oder Ackerbau zu betreiben. Die Sorge für den Unterhalt des Clerus, für die Aufbringung der Cultkosten und für die Erhaltung der Kirchengebäude liegt dem Gemeindevorsteher ob. Außer der Kirche tragen die Priester einen langen schwarzen Rock, darüber eine Art Mantel (καλάδιον), sowie einen schmalen violettbraunen Hut, von dem ein violettes Tuch (περιστερά) in Gestalt eines Taubenschwanzes über die Schultern herabhängt. Die Tonsur (σφραγίς) haben sie sehr groß auf der Mitte des Hauptes, während sie die übrigen Haare lang wachsen lassen.

Die Ordensgeistlichkeit, selbst von den Mohammedanern geehrt und geachtet, lebt entweder in Cönobien (κοινόβια), oder in freien Klöstern (μοναστήρια ἰδιόρυθμα), oder als Anachoreten und Eremiten oder Kellioten, letztere nur noch auf dem Berge Athos (s. d. Art.). Von den Klöstern werden die größeren Lauren (λαῦραι) genannt; die dem Patriarchen unmittelbar unterstehenden heißen Stauropegien, die den Diöcesanbischöfen untergebenen Evoriaka. Die meisten Mönche sind Laien, μόναχοι schlechthin genannt; die bloßen Laien heißen κοσμικοί, die Diaconen ἱεροδιάκονοι, die Priester ἱερομόναχοι oder καλόγεροι. Sie leben fast alle nach der Regel des hl. Basilius; Mönche vom hl. Antonius findet man nur am Libanon, auf dem Berge Sinai und am Ufer des rothen Meeres. Jedem Kloster steht ein Archimandrit (ἀρχιμανδρίτης, s. d. Art.) oder ein Igumen (ἡγούμενος, s. d. Art. Abt) vor, der von den Mönchen im Verein mit den Vornehmsten der umliegenden Gemeinden gewählt und vom Bischof bestätigt und inthronisirt wird. Hierbei erhält der Gewählte einen neuen Mantel und den Stab. Neben diesen finden sich in den meisten Klöstern noch ein Grammatikos oder Logiotatos, d. i. ein Secretär, wohl das wichtigste Amt im Kloster, dann ein Oekonomos, Skeuophylax, Schaffner (διανομεύς) u. s. w. Die in ein Kloster Aufzunehmenden haben ein Noviziat durchzumachen, ehe sie eingekleidet werden. Eingekleidet bilden sie den ersten der drei Mönchsgrade, die ἀρχάριοι. Bei der Einkleidung erhalten sie die große Tonsur, tragen einen dunklen Rock von grobem Tuch (ῥάσος, daher auch ῥασοφοροῦντες), ledernen Gürtel um die Lenden und eine Kapuze (καμηλαύχιον) über Ohren und Schultern, darüber einen Hut. Nach einigen Jahren werden sie Professen im eigentlichen Sinne (μικρόσχημοι) und erhalten nach Ablegung der drei Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams den kleinen Ordenshabit (μανδύας, παλλίον) mit einem Kreuz. In der höchsten Klasse der μεγαλόσχημοι erhalten sie den großen Habit, die Mönchskapuze (κουκούλιον), welche mit fünf Kreuzen bezeichnet ist und über die Schultern herabhängt, sowie das Scapulier (ἀνάλαβος), eine Kleidung, in welcher sie begraben werden, die sie aber im Leben nur sieben Tage lang tragen. Neben den Mönchsklöstern gibt es auch einige wenige für Nonnen, mit einer Abtissin (ἡγουμένισσα) an der Spitze; den Gottesdienst besorgt ein alter Kalogeros, der außerhalb des Klosters wohnen muß. Auch hat sich die alte Sitte bewahrt, daß fromme Wittwen und Jungfrauen im Schooße ihrer Familien als Asketinnen nach Nonnenregeln leben.

An dem Lehrgriff und Cult der griechischen Kirche ist seit der Lostrennung von Rom nicht das Geringste geändert worden. Nach Hefele (a. a. O. 432) verwerfen die Griechen mit pedantischer Aengstlichkeit den Zusatz filioque, weil er im Nicänum nicht stehe und Mißverständnissen ausgesetzt sein könne. Auch den Ausdruck purgatorium gebrauchen sie nicht, lehren aber dafür zwei Höllen, aus deren einer noch eine Erlösung statthat. In allen andern Lehrpunkten stimmen sie völlig mit der lateinischen Kirche überein, wollen zwar einen Vorrang des römischen Bischofs, aber nicht den katholischen Primat anerkennen, gebrauchen gesäuerte Brode beim Abendmahle, haben strengere Fasten als die lateinische Kirche, einen langen cerimoniösen Ritus in altgriechischer Sprache, Laienkelch, Priesterehe, Ehescheidung u. s. w. Mit großer Liebe hängt der Grieche an seiner Kirche, und der Druck der ungläubigen Herrschaft hat diese Anhänglichkeit noch vermehrt. Renegaten zum Islam gibt's darum selten und nur wenige werden durch grenzenlosen Ehrgeiz und heftige Liebesleidenschaft, einzelne auch, um verdienten Strafen zu entgehen, zum Abfall getrieben. Der Türke selbst verachtet die Griechen zu sehr und ist zu phlegmatisch, als daß er sich wegen ihrer Bekehrung zum Koran bemühen sollte. Der Cult wird, wie bemerkt, in altgriechischer Sprache abgehalten, von den Weltgeistlichen kaum verstanden. Den Griechen sind nur zwei Dinge, weil den Türken anstößig, verboten: der Gebrauch der Glocken und die Aufstellung von Kreuzen außerhalb der Kirche. In allen übrigen Uebungen des Cultus sind sie in keiner Weise gestört, und unbehindert zeigt sich der griechische Geistliche auch in den volkreichsten türkischen Städten in seiner Amtstracht mit schwarzer Kutte, Bart und Stock (als Zeichen der Gewalt). Ueberhaupt sind die Türken in vielen Punkten toleranter, als die aufgeklärten Staatsmänner des Abendlandes. (Vgl. noch: G. Codinus Curopalata, De officiis et official. magnae eccl. et aulae Constant. cur. Goar., Paris 1648; Le Quien, Oriens chr. I, 111—194; J. M. Heineccius, Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche, Leipzig 1711; J. Wenger, Beiträge zur Kenntniß des gegenw.

Zustandes der griechischen Kirche, Berlin 1839; Riggers, Kirchl. Statist., Hamburg 1842, I, 176 ff.; Ubicini, La Turquie actuelle, Paris 1855; Pitzipios, L'église orientale, Rome 1855; Madden, The Turkish Empire, Lond. 1862; Silbernagl, Kirchen des Orients, Landshut 1865, 6 ff.; dazu die neuesten Reisebeschreibungen.)

IV. Lateinisches Patriarchat. Nachdem die auf dem vierten Kreuzzug begriffenen Lateiner am 12. April 1204 die griechische Hauptstadt eingenommen hatten (s. d. Art. Griechisches Kaiserthum), und der bisherige griechische Patriarch, Johannes Camaterus, geflohen war, traf Innocenz III. ohne Weiteres Vorsorge für die kirchlichen Angelegenheiten Constantinopels. Er errichtete ein lateinisches Patriarchat daselbst, dessen Einkommen auf 650 Kammergulden taxirt war — später auf 500 Kammergulden weiter, als die 1208 entstandene lateinische Dioec. Nigropontensis damit vereinigt worden war (1314). Nach der Notitia Coelestini unterstanden dem lateinischen Patriarchen unmittelbar 16 Bisthümer, dann 10 Erzbisthümer und ebensoviele Bisthümer in Thracien und Macedonien, weiter 18 Erzbisthümer und 57 Bisthümer in Griechenland u. s. w. Erster Patriarch wurde der Venetianer Thomas Morosini (Maurocenus), der alle Stellen seiner Cathedrale mit Landsleuten besetzte und deßhalb vom Papste getadelt wurde. Nach seinem Tod (1211) blieb der Stuhl wegen der Uneinigkeit des Clerus der Stadt lange erledigt. Erst 1215 konnte der Papst den Gervasius (Everardus) von Tusculum auf denselben erheben (Raynald ad ann. 1211, n. 24). Dieser dehnte, wie Hergenröther sagt, seine Gewalt übermäßig aus, handelte wie ein Papst und zog sich von Rom ernsten Tadel zu, desgleichen sein auf Bereicherung sinnender Nachfolger Matthäus (1221—1226), vorher Bischof von Equilium bei Venedig. Keiner dieser Patriarchen gewann die Zuneigung des Volkes; sie stießen dieses ab

lich dem Capitel zustand, und zwar auf [illegible] als diese Kirche in der Gewalt der [illegible] sein werde (c. 3 Extrav. comm. de elect. I. Die vom Papst ernannten Lateiner nahmen nach der Eroberung [illegible] durch die Türken (1453) ihren Sitz in [illegible] und sandten nach Constantinopel [illegible] Vicar, der lange Zeit ein einfacher [illegible] war. Die Katholiken dieser Stadt [illegible] sich stets vermehrte, forderten bald [illegible] und die Propaganda zwang nun den [illegible] einen Weihbischof für Constantinopel [illegible] und demselben ein jährliches [illegible] werfen (1631). Der erste Bischof [illegible] 1777 noch zehn Nachfolger hatte [illegible] rarchia cathol. 50 sq.), war [illegible] wohl nun der Patriarch einen Generalvicar bischöflichem Charakter in Constantinopel hatte, der sich bald Patriarchalvicar [illegible] vragan des Patriarchen nannte, [illegible] die Propaganda für angezeigt, denselben [illegible] apostolischen Patriarchalvicar [illegible] der Mitte des 18. Jahrhunderts [illegible] triarch selbst seinen ständigen Sitz [illegible] das Patriarchat Constantinopel [illegible] zu Rom residirenden Prälaten [illegible] mit der St. Peterskirche als Titel [illegible] übertragen wurde. Demnach erhielt der [illegible] lische Vicar die volle Jurisdiction [illegible] Lateiner in Romanien, Macedonien [illegible] Insel Metelino und in Anatolien, [illegible] seine Jurisdiction selbst über den [illegible] schwarzen Meeres erstreckt. In Asien [illegible] stehen ihm besonders die Lateiner in einem [illegible] Theile des alten Kleinasiens und in [illegible] namentlich die in den Städten Burs, [illegible] Bilegik, Cutaja, Ismid, Sinop, [illegible] die in Caramanien, in den Provinzen [illegible] und Trebisonde, und selbst die [illegible] Groß-Armenien (G. Petri, L'orbe [illegible] 253 sq.; III, 10). Zugleich ist der [illegible] Patriarchalvicar auch apostolischer Delegat für

[redacted]

armenischen Frage (s. d. Art. Armenien, Patr.) bereiteten, stets eine unerschütterliche Festigkeit, verbunden mit seltener Klugheit, bewiesen. Gegenwärtiger apostolischer Patriarchalvicar und apostolischer Delegat ist Anton Maria Grasselli, Minorit, geboren 1827 im Venetianischen. Er wurde 1874 als Visitator und apostolischer Vicar der Moldau zum Bischof von Trapezopolis i. p. i. ernannt und im Januar 1875 auf das Erzbisthum Colossi i. p. i. promovirt. Seine Residenz ist in Pera, bei der neuen Cathedrale SS. Trinitatis der Lateiner. Katholiken zählt man im ganzen Vicariate mehr als 30 000, welche von 45 Welt- und etwa 60 Ordenspriestern pastorirt werden. Zu ersteren werden auch die Gesandtschaftscapläne gezählt, da die bei der Pforte beglaubigten Gesandten durch Decret der Propaganda vom Jahre 1771 das Privilegium genießen, eigene Capläne zu halten. An Ordenspriestern finden sich: Lazaristen, Franciscaner, Reformaten und Conventualen, Kapuziner, Minoriten-Observanten und Dominicaner, welche je unter einem apostolischen Präfecten stehen. Die Jesuiten gründeten 1864 auch wieder eine Missionsanstalt und ein Collegium (der hl. Pulcheria) in Constantinopel; über den 1878 verstorbenen Gründer und zweiten Rector des Collegiums, P. Joseph Romano, vgl. „Kathol. Missionen", Freiburg 1878, 216 ff. Neben Schulbrüdern sind auch barmherzige Schwestern (seit 1839) und Schwestern Unserer Lieben Frau von Sion in Mädchenschulen, Waisenhäusern und Spitälern thätig. Die deutschen Katholiken sind die allerverlassensten in Constantinopel. Während die anderen Nationen längst schon ihr eigenes Heim haben, fehlt dieß noch den Deutschen. Nach den „Katholischen Missionen" (Freib. 1882, 38 f.) veröffentlichten dieselben neuestens einen längeren Aufruf zur Unterstützung der deutschen Mission, namentlich der Schulen, in der türkischen Hauptstadt, da der deutsche Missionar immer noch im Hause der Lazaristen wohnen muß, und die sieben durch den Culturkampf aus der Heimat vertriebenen deutschen barmherzigen Schwestern seit 1874 ihre Schule und ihr Waisenhaus nur in einem kleinen gemietheten Holzhause haben. (Vgl. noch: Le Quien III, 660 sqq.; Moroni, Dizion. XVIII, 89 sqq.; XCVIII, 59 sqq.; Meier, Propaganda I, 418. 519 f.; Gams, Gesch. d. Kirche Christi III, 595 ff.; M. Belin, Hist. de l'église latine de C., Paris 1872.)

V. Armenisches Patriarchat, s. d. Art. Armenien I, 1340—1343.

VI. Synoden. A. Allgemeine. 1. Die zweite allgemeine im J. 381, von Kaiser Theodosius I. zusammenberufen zur Beseitigung des nicänischen Glaubens, zur Vereinigung der Semiarianer mit der Kirche und zur Regelung der Besetzung des Stuhles von Constantinopel. Anwesend waren 150 orientalische Bischöfe. Den Vorsitz führte Anfangs Meletius von Antiochien, nach seinem baldigen Tode Gregor von Nazianz und bald darauf Nectarius. Es wurde zuerst über die Besetzung des Stuhles von Constantinopel verhandelt, indem erklärt wurde, daß der Cyniker Maximus, weil gesetz- und regelwidrig ordinirt, niemals Bischof gewesen; Gregor von Nazianz, vorläufig nur Bisthums-Administrator, wurde feierlich eingesetzt, und nach seiner baldigen Abdankung Nectarius auf den Patriarchenstuhl erhoben. Dann wurde das nicänische Glaubensbekenntniß feierlich bestätigt und mit einigen Zusätzen von der Menschwerdung und von der Gottheit des heiligen Geistes vermehrt, daher Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, das nachher in der Kirche allgemeine Annahme fand und auf der vierten allgemeinen Synode wiederum gutgeheißen wurde. In dem ersten der vier Canones — die Griechen haben sieben — wurden alle Klassen von Arianern, die Eunomianer, Eudoxianer, Photinianer, Apollinaristen und die Macedonianer (Pneumatomachen, s. d. Art.), anathematisirt. Von den weiteren drei Canones, welche sich mit Fragen der hierarchischen Gewalt beschäftigten, ist der dritte schon oben besprochen. Diese Synode, ursprünglich gar nicht als allgemeine berufen, erhielt erst später durch ihre Annahme von Seiten des Abendlandes den Rang einer allgemeinen. Die lateinische Kirche hat jedoch stets nur die dogmatischen Entscheidungen, niemals aber die Disciplinar-Canones anerkannt (Hefele, Conc.-Gesch. II, 1 ff.).

2. Die fünfte allgemeine Synode, im J. 553 von Kaiser Justinian I. nach Rücksprache mit Papst Vigilius (s. d. Art.) berufen, wurde unter dem Vorsitze des Patriarchen Eutychius von 151 Bischöfen gehalten wegen der großen Unruhen, welche die bekannten drei Kapitel in der Kirche verursachten (s. d. Art. Dreikapitelstreit). Die dieser Synode zugeschriebenen fünfzehn Anathematismen gegen Origenes gehören nicht ihr, sondern einer σύνοδος ἐνδημοῦσα vom Jahre 543 an (Hefele II, 854 ff. 790).

3. Die sechste allgemeine Synode vom 7. November 680 bis 16. September 681, unter Constantin Pogonatus (s. d. Art.) in einem kuppelartig gewölbten Saale des kaiserlichen Palastes (s. d. Art. Trullanische Synoden) gehalten. Den Vorsitz hatten die Legaten des Papstes Agatho; verhandelt wurde in 18 Sitzungen, bei denen Anfangs kaum 100, später aber 174 Bischöfe anwesend waren, über die Monotheleten (s. d. Art.), und der katholische Glaube ward nach Erklärung der Anhänglichkeit an die früheren fünf allgemeinen Concilien festgestellt. Disciplinar-Canones hatte sie so wenig als die fünfte allgemeine Synode erlassen. In einem eigenen Schreiben erbat die Synode vom Papste die Bestätigung ihrer Beschlüsse (Hefele III, 260 ff.).

4. Die achte allgemeine Synode vom 5. October 869 bis 28. Februar 870 in der Sophienkirche unter Kaiser Basilius Macedo und Papst Hadrian II. Dieser Kaiser hatte seinen früheren Mitregenten vom Throne und dessen Creatur, den schismatischen Photius, vom Patriarchen-

stuhl gestürzt, den unrechtmäßig abgesetzten Ignatius wieder eingeführt und damit die Verbindung zwischen der griechischen und lateinischen Kirche wieder hergestellt. Weil aber der heuchlerische Photius noch immer Anhang hatte, hielt es der Kaiser für nöthig, durch ein neues allgemeines Concil die kirchlichen Verhältnisse zu ordnen, und schickte darum eine Gesandtschaft an den Papst, damit er zur beabsichtigten Synode seine Stellvertreter sende. Die päpstlichen Legaten führten den Vorsitz. Photius und einige seiner Anhänger wurden als abgesetzt erklärt. In der letzten der zehn Sitzungen wurden 27 Canones verkündigt, von denen sich ein Theil auf Photius und seine Anhänger, sowie auf die in der byzantinischen Kirche eingerissenen Mißbräuche bezog, ein Theil allgemeiner Natur war. Am Schlusse folgte ein sehr ausführliches, dem nicänischen ähnliches Glaubensbekenntniß und die Bestätigung der sieben ersten allgemeinen Concilien. Von den Canones muß der 21. noch besonders berührt werden, da oben kein Bezug darauf genommen ist. Es wurde da bestimmt: „Kein weltlicher Gewalthaber darf einen der fünf Patriarchen unehrenvoll behandeln oder ihn abzusetzen suchen; vielmehr muß man sie hoch ehren, besonders den Papst von Alt-Rom, dann die Patriarchen von Constantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem ...“ Es wurde also hier zum ersten Mal von Roms Stellvertretern eine Reihenfolge der Patriarchen anerkannt, wonach der von Constantinopel vor den von Alexandrien und die übrigen des Orients gesetzt ist. Es entsprach dieß den damaligen thatsächlichen Verhältnissen. Papst Hadrian II. glaubte wohl aus doppeltem Grunde dem Patriarchen von Constantinopel die zweite Stelle zuerkennen zu sollen: einmal, weil die Hoffnung längst geschwunden war, den alten Glanz der unter ungläubigen Fürsten stehenden orientalischen Patriarchen wiederherzustellen, und dann, weil er dadurch den Frieden zwischen Alt- und Neu-Rom

constatirt. Ebenso hat diese Synode wenigstens zwei Canones aufgestellt, welche [illegible] Weise gleichfalls unter die des [illegible] meinen Concils als n. 5 und 6 aufgenommen worden sind (Hefele II, 37 ff.).

2. Die wichtigste ist die trullanische Synode vom Jahre 692, von Justinian II. berufen. Es noch nicht allseitig aufgehellten Vorgänge [illegible] und bei der sechsten allgemeinen Synode [illegible] zwischen Griechen und Lateinern eine [illegible] Verstimmung zurückgelassen, welche in dieser [illegible] lanischen Synode ihren Ausdruck fand. Sie [illegible] den im Orient noch immer vorhandenen [illegible] sachern gegenüber das sechste allgemeine [illegible] bestätigen und zugleich die in der fünften [illegible] sechsten allgemeinen Synode versäumte [illegible] ciplinargesetzgebung nachholen. Deßhalb [illegible] dieselbe synodus quinisexta, σύνοδος πενθέκτη, genannt und von späteren Griechen oft mit [illegible] sechsten allgemeinen Concil verwechselt, [illegible] da viele Theilnehmer desselben auch hier, [illegible] zwar am nämlichen Orte, versammelt waren. Die Lateiner erklärten sich von Anfang an gegen diese Synode und nannten sie spottend [illegible]. Ihre 102 Canones erstrecken sich über [illegible] Punkte der Kirchenverfassung und der Disciplin im engeren Sinne, sowie auch auf einige Theile des Cultus der orientalischen Kirche. Sie [illegible] theilweise von einem der occidentalischen Kirche feindseligen Geiste eingegeben und scheinen [illegible] flissentlich die disciplinären Differenzen beider Kirchen, so daß es den Anschein gewinnt, als ob die Bischöfe dieser Synode in ihrem Aerger über das unbestreitbare Uebergewicht der römischen Kirche in Glaubensfragen oder doch in Sachen der äußeren Kirchenzucht ein Recht auf absolute Selbständigkeit geltend machen und sich durch den Tadel lateinischer Gebräuche, wie des Priester-Cölibats, des Fastens am Sonnabend u. dgl., gleichsam für jene der griechischen Eitelkeit lästige Ueberlegenheit hätten rächen wollen (Hefele III, 328 ff.).

neinen Synode gesetzt wird, da sie die vom
: 869 nicht als ökumenische anerkennen.
dieser Aftersynode wurde die Weihe des
us als rechtmäßig erklärt, und sein ganzes
hen gebilligt (Hefele IV, 464 ff.).
Unter den im Schisma zu Constantinopel
enen Synoden verdienen besonders zwei
den Kryptocalvinisten Cyrill Lucaris (s. d.
gerichtete bemerkt zu werden, von denen die
638 unter dem Präsidium des Patriarchen
. Contaru, die andere unter dem des Pa-
yen Parthenius 1642 stattfand. [Neher.]

nstantius I. Chlorus, Stifter der slavi-
Dynastie, stammte mütterlicherseits von
: Claudius II. (Eutr. Brev. 9, 22). Als
etian die Reichsverwaltung mit Maximian
, erkannten beide es für vortheilhaft, noch
Reichsgehilfen als Cäsaren über die so-
im Innern durch Bürgerunruhen als nach
a durch feindliche Einfälle bedrohten Pro-
: zu setzen. Ihre Wahl fiel auf Gale-
und Constantius, von denen letzterer,
Verstoßung seiner früheren Gemahlin He-
mit Theodora, der Tochter Maximians,
hlt wurde (Eutrop. l. c.). Constantius
: die Verwaltung der Länder jenseits der
:, nämlich Spaniens, Galliens und Bri-
ns. Gleich beim Beginn seiner Regierung
m vorzüglich Gallien und Britannien seine
raft in Anspruch. Ersteres hatte durch
rung der Bauern und durch häufige Ein-
deutscher Völkerschaften viel gelitten; in
m hatte sich erst Carausius gegen die Römer-
haft empört, nach dessen Ermordung aber
us die Zügel der Regierung ergriffen;
gelang es Constantius bald, durch persön-
Muth und Entschlossenheit, wie auch durch
Anordnungen in beiden Provinzen den
hen Adlern die vorige Achtung wieder zu
ffen. Als Diocletian nach 18jähriger
, die er den Christen gönnte, durch vier
: (303—304) die früheren Verfolgungen,
glich auf Betrieb des Galerius (Lact. De
persec. c. 11; Euseb. De vita Const. 1, 13),
: in's Leben rief, war Constantius unter
ier Machthabern der einzige, der trotz der
mmsten Befehle des Augustus gegen die
en nicht feindselig handelte. Und wenn
n den seiner Leitung übergebenen Provinzen,
panien und Gallien, viele Christen den
ertod litten, so ist doch die Schuld ihm nicht
:gen, da in diesen entfernten Ländern die
ren Statthalter den Edicten des Augustus
: handeln zu müssen glaubten, und Con-
s bei so großer Entfernung ihrem blut-
gen Eifer nicht sogleich Einhalt thun konnte.
ihm selbst ist gewiß, daß er die Kund-
ng der Edicte nur benutzte, um sich von
reue und Standhaftigkeit seiner Umgebung
ihre Religion zu überzeugen (Euseb. Vit.
. 1, 16), daß in seinem eigenen Palaste
icher Gottesdienst gehalten wurde, und daß
n dem Willen des Augustus nicht geradezu
entgegen zu handeln, nur einige Kirchengebäude niederreißen ließ; einen Befehl zur Verfolgung der Christen gab Constantius nie (Euseb. H. E. 8, 13). Wie günstig er im Gegentheil gegen die Christen gesinnt war, zeigte sich, nachdem er zur Würde des Augustus erhoben worden war. Als Diocletian und Maximian den 1. Mai 305 die Kaiserwürde niederlegten, wurde, wie Galerius zu Nicomedien, so Constantius zu Mailand als Kaiser ausgerufen. Nun erging von ihm der Befehl an alle Statthalter, die Verfolgungen gegen die Christen einzustellen und die ihnen entzogenen Kirchengebäude wieder zurückzugeben. Leider sollte die allgemeine Freude über seine Erhebung zur Kaiserwürde nicht lange dauern; nach kaum 15monatlicher Regierung erkrankte er und starb den 25. Juli 306 zu Eboracum in Britannien. Die Uneigennützigkeit und Rechtlichkeit, mit welcher er die ihm anvertrauten Länder verwaltete, erwarben ihm die hohe Auszeichnung und Liebe, die ihm von seinen Zeitgenossen vor allen seinen Mitregenten zu Theil ward (Eutrop. l. 10). [Thaller.]

Constantius II. Flavius Julius (337 bis 361), Sohn Constantins d. Gr. und der Fausta, geboren 317, erhielt bei der Theilung des Reiches nach Constantins Tod Thracien, Asien, Aegypten und den Orient. Das Charaktergemälde, das uns Hilarius von Poitiers von ihm entwirft, ist im höchsten Grade abschreckend, findet aber in der Geschichte nur zu sehr seine Bestätigung. Hilarius schildert ihn als über alle Grenzen anmaßend, als einen, der gegen Gott streite und gegen seine heilige Kirche wüthe, der zwar Christ scheinen möchte, aber ein Feind Christi sei; der Glaubensbekenntnisse mache, aber gegen den Glauben lebe. Er nennt ihn „einen Unheiligen, der mit dem Heiligen unbekannt ist, der von den Bisthümern die Guten vertreibt, um sie den Schlechten zu geben; der durch Ränke die Uneinigkeiten nährt, durch Liebkosungen dazu lockt und sich als Beschützer zu denselben reiht; der haßt und doch den Verdacht meiden will; der lügt, ohne daß man es merken soll; der nach Außen freundlich ist, dem aber innerlich alle Herzensgüte mangelt; der überhaupt nur thut, was er will, und doch vor aller Welt verbirgt, was er will". Durch die Eusebianer für die Irrlehre des Arius gewonnen, verfolgte Constantius die rechtgläubigen Bischöfe und ließ ihre Sitze durch Anhänger des Arius einnehmen; so berief er Eusebius von Nicomedien zum Bisthume von Constantinopel an die Stelle des rechtgläubigen Paulus; in Alexandrien duldete er die Besetzung des bischöflichen Stuhles durch Gregorius, während er die rechtfertigenden Synodalschreiben der ägyptischen Bischöfe wie des hl. Athanasius zurückwies. Vorzüglich war es letzterer, den Constantius, wie die ganze Partei des Arius, mit nimmer ruhendem Hasse verfolgte. Auf Betreiben seines Bruders Constans I. (s. d. Art.) willigte er zwar in Berufung eines großen Conciliums nach Sardica (343), billigte aber ohne

alle nähere Untersuchung die ruchlosen Thaten, welche die Eusebianer zu Philippopolis an den rechtgläubigen Bischöfen verübten. Das Concil hatte an ihn selbst Gesandte abgeordnet, und diese hatten ein Empfehlungsschreiben seines Bruders Constans erhalten, worin derselbe ihn sogar mit Krieg bedrohte, wenn er die vertriebenen Bischöfe nicht wieder einsetzen würde. Als die Gesandten in Antiochien, wo sich Constantius aufhielt, eintrafen, sollten sie hier auf Anstiften der Eusebianer durch ein Bubenstück vor den Augen des Kaisers entwürdigt werden; die Schandthat ward aber entdeckt, und Constantius änderte nun seine Meinung über die Arianer (Theodor. H. E. 2, 9, al. 7). Vielleicht auch durch die Drohungen seines Bruders geschreckt, berief er die in die Verbannung verwiesenen Bischöfe zurück; ja er selbst schrieb dem hl. Athanasius drei Briefe, in denen er ihn zur Rückkehr nach Alexandrien aufforderte (Apol. cont. Arian. c. 51), und widerstand den Arianern, welche den durch Gregors Tod erledigten Stuhl wieder mit einem der Ihrigen besetzen wollten. Socrates (H. E. 2, 23) erzählt, Constantius habe nach einer Zusammenkunft mit Athanasius diesen voll Bewunderung entlassen, die Gemeinde in einem eigenen Schreiben zur Liebe zu ihrem Bischofe, wie auch zum Frieden und zur Eintracht aufgefordert und den Obrigkeiten in Aegypten befohlen, aus den Acten alles zu tilgen, was jemals gegen Athanasius angeordnet worden sei. Dieses gute Einvernehmen dauerte auch noch einige Zeit nach der Ermordung des Constans durch den Empörer Magnentius fort, denn Constantius' Lage war Magnentius gegenüber wirklich bedenklich, und so mußte er Alles aufbieten, um sich die Gunst des hl. Athanasius, dessen Einfluß auf die Menge ihm wohl bekannt war, zu erhalten. Aber kaum war Magnentius überwunden, so kamen die eigentlichen Gesinnungen des Kaisers zu Tage. Bald lieh er den Klagen der Eusebianer wider Athanasius williges Gehör, und sie benutzten die Stimmung des Kaisers nur zu wohl zu ihrem

die Beschlüsse dieser Synode nach seinem Gu-
dünken leiten zu können. Hinter einem Vorhang
den Sitzungen beiwohnend, vermochte er es nicht
lange über sich, nur eine passive Rolle zu spielen,
besonders da Lucifer von Cagliari ein Edict, das
Constantius auf der Synode vorlesen ließ, gottes-
lästerisch nannte. Mit gezogenem Schwerte stürzte
er aus seinem Verstecke mitten in die Versammlung, um wenigstens auf diese Weise seinem Willen
als Kirchengesetz Geltung zu verschaffen, und
wer sich nicht fügen wollte, wurde verbannt oder
in's Gefängniß geworfen. So wurden denn die
Beschlüsse auch dieser Synode ganz nach seinem
Willen abgefaßt; aber er wußte nur zu wohl,
daß ohne Bestätigung des Papstes diese Dinge
niemals die Anerkennung der Gesammtkirche er-
halten würden. Um diese zu erlangen, sandte er
seinen Vertrauten Eusebius nach Rom, der den
Papst entweder durch Versprechungen oder Dro-
hungen vermögen sollte, die verlangte Bestäti-
gung zu ertheilen. Auf die standhafte Weigerung
des Papstes ward der Präfect von Rom beauf-
tragt, sich der Person desselben zu bemächtigen
und ihn dem Kaiser auszuliefern. Da Liberius
mit edler Freimüthigkeit sich vor dem Kaiser aus-
sprach, wurde er nach Beröa verbannt. Gleiches
Loos mit ihm theilten nicht nur mehrere Bischöfe
Italiens, sondern auch der beinahe 100jährige
Hosius, Bischof von Corduba, der kräftige Ver-
theidiger des katholischen Glaubens auf dem Con-
cilium von Sardica, welcher nach Sirmium,
und Hilarius von Poitiers, der Sprecher der
Synode zu Bezières, welcher nach Phrygien ver-
wiesen wurde. Nun glaubte aber Constantius
nicht mehr zaudern zu dürfen, um den Haupt-
gegner aller seiner Bemühungen zu Gunsten der
Arianer, Athanasius, zu verderben; doch, um
geben von seiner ihm bis zum Tode ergebenen
Gemeinde, wurde dieser den Händen der ver-
bringenden Häscher von einigen Clerikern und
Mönchen entzogen und floh in die Wüste. Aber
selbst hierher verfolgte ihn Constantius und sandte
an die Könige Aethiopiens die Forderung, den

Glaubenswahrheit aufstellen sollte, das wußte er nicht. Die sich widersprechenden Glaubensformeln der Anomöer und Semiarianer fanden an ihm stets einen willigen Vertreter, und während er auf der Synode zu Constantinopel (360) die ferne Begünstigung der strengen Arianer mied, kannte er sich bei Absetzung des Meletius von Antiochien ungescheut zu deren Glaubensbekenntniß. Unbeachtet blieben die bittenden und warnenden Stimmen Hilarius', Athanasius' und Lucifers von Cagliari. Der Widerstand reizte ihn noch mehr, und es stand zu erwarten, daß seine alle Grenzen übersteigende Anmaßung noch härtere Befehle gegen die katholische Kirche und ihre Bekenner erlassen würde; da ward seine Thätigkeit durch einen Kriegszug gegen Julian, welchen die Truppen in Gallien zu ihrem Kaiser ausgerufen hatten, in Anspruch genommen. Er erkrankte auf diesem Zuge und starb in Mopsokrene, einem Städtchen in der Nähe von Tarsus, den 3. November 361. (Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I, 782 ff.) [Thaller.]

Constantius, Mitregent des Honorius seit 421, war zu Naissus in Dacien geboren (Labbé, Notae in Olympiodorum, Corp. Byzant. hist., Par. 1648, II, 101). Irrig bezeichnen Prosper und Idacius und nach ihnen Baronius das Jahr 420 als das seiner Erhebung zum Mitregenten. Theophanes gibt das Jahr 421 an und setzt hinzu, er sei VI. Idus Februarii von Honorius zu dieser Würde erhoben worden; damit stimmt auch der theodosianische Codex überein, da nur den Gesetzen, die zwischen dem 10. März und dem 28. Juli des Jahres 421 erschienen, sein Name beigesetzt ist. Als Feldherr erwarb er sich sowohl durch seine unerschütterliche Treue gegen den Kaiser Honorius, als auch durch die Umsicht und Tapferkeit, welche er bei Unterdrückung der durch Constantin, Geronius und Maximus in den Provinzen erregten Empörungen bewies, das Vertrauen des Kaisers und des Volkes in gleichem Maße, so daß ihn auch nach dem Zeugnisse Olympiodors die allgemeine Stimme des Thrones würdig erachtete (Olymp. c. 8). Im Jahre 414 ward er zum Consul erhoben (Labbé, Notae in Olymp. 96) und vermählte sich 417 mit Placidia, der Schwester des Kaisers Honorius, der Wittwe des gemordeten Gothenkönigs Adolf, die ihm 419 den nachmaligen Kaiser Valentinian III. gebar. Während der kurzen Zeit seiner Regentschaft (sieben Monate) erließ er ein Gesetz gegen die Pelagianer, welches an den Stadtpräfecten von Rom, Volusianus, gerichtet ist (S. Aug. Opp. ed. Maur. X, App. 126; Photius Cod. 53, p. 14). In demselben erneuert er, wahrscheinlich auf Betrieb und Bitte einer Gesandtschaft des Bischofs Alypius, die früheren Decrete gegen die Lehrer der Irrthümer, durch welche im Volke Haß und Uneinigkeit genährt würden. Er fordert Volusian dringend auf, die Gegner des wahren Glaubens, welche die göttliche Gnade durch ihre Lehre beeinträchtigen, und unter ihnen besonders den Cölestius, aufzusuchen und sie aus der Stadt und der Umgebung bis auf hundert Meilen zu entfernen. Constantius rüstete einen Kriegszug nach dem Orient, um sich dort, wo man seine Würde als Mitregent des Westens nicht anerkennen wollte, die Anerkennung zu erzwingen, starb aber vor Ausführung seines Planes den 2. September 421. [Thaller.]

Constitutionelle Geistlichkeit, s. Revolution, französische.

Constitutiones Apostolorum, sowie **Canones Apostolorum**, Name zweier apocryphen Schriften des christlichen Alterthumes. Beide Werke sind nach Inhalt und Form verschieden, aber in den alten Handschriften wie in den neueren Ausgaben gewöhnlich mit einander verbunden, weßhalb sie auch hier zusammengefaßt werden. Daß sie nicht einen Apostel, auch nicht, wie die formelle Fassung aussagt, die Gesammtheit der Apostel zu Verfassern haben, ergibt sich aus ihrem Inhalt. Das kirchliche Urtheil verwarf sie, wiewohl nicht in ganz gleicher Weise; während nämlich das Decretum Gelasianum (c. 3, D. XV) gemäß der von Papst Hormisdas (514—523) gegebenen Redaction einfach sagt: Liber canonum Apostolorum apocryphus, erklärt die griechische Synode in Trullo 692, can. 2: „Die heilige Synode beschließt, daß die 85 Canones der heiligen Apostel jetzt und in Zukunft fest und unverrückt bleiben sollen. Weil uns aber in diesen geboten wird, auch die von Clemens gesammelten Constitutionen derselben Apostel anzunehmen, welche die Ketzer schon lange durch unächte, der Kirche fremde Zusätze verdorben, und worin sie das reine Bild göttlicher Dogmen verdunkelt haben, so haben wir für dienlich erachtet, diese Constitutionen aus der Zahl der heiligen Schriften zu entfernen" (Mansi XI, 930). Wiewohl nun die griechische Synode die Constitutionen im Gegensatze zu den Canones verwarf, so machten doch spätere griechische Theologen und Canonisten im Streite gegen die Lateiner von denselben Gebrauch, während sie in der lateinischen Kirche unbedingt verworfen blieben und fast gar nicht mehr gekannt waren, bis sie im 16. Jahrhundert zuerst aus Handschriften übersetzt und später auch in verschiedenen morgenländischen Texten edirt wurden.

I. Die Constitutionen sind in acht Bücher eingetheilt, deren Inhalt folgender ist: Das erste Buch (περὶ λαϊκῶν) enthält in 10 Kapiteln allgemeine Sittenlehren für alle Christen, besonders auch Vorschriften über das Lesen der heiligen Schriften und gegen das Lesen heidnischer Bücher. Das zweite Buch handelt in 68 Kapiteln von den Eigenschaften und Pflichten der Bischöfe, Presbyter und Diaconen; aber auch in gleicher Beziehung von den zu dem niedern Dienst in der Kirche berufenen Diaconissen und andern Personen. Das dritte Buch ist den kirchlichen Wittwen gewidmet und enthält Vorschriften für ihr Verhalten in allen Beziehungen; ein Anhang enthält, außer Verbindung mit dem Obigen, Ver-

ordnungen über Taufe und Ordination. Im vierten Buch kommen Vorschriften über die Sorge für die Waisen und die Armenpflege überhaupt vor, wobei auch genau angegeben wird, von welchen Personen der Bischof milde Gaben annehmen dürfe und von welchen nicht. Das fünfte Buch περὶ μαρτύρων beschäftigt sich bis zum zwölften Kapitel mit diesem Gegenstand, indem es die Ehrwürdigkeit der Martyrer und die Pflicht und Art, ihnen zu Hilfe zu kommen, hervorhebt, andererseits aber auch Vorschriften ertheilt, um sich nicht verwegener Weise Verfolgungen auszusetzen, noch in der Gefahr feig zurückzubeben. Hieran schließt sich ein Unterricht über die Feier der Festtage, nämlich des Geburtstages des Herrn (Epiphanie), der 40tägigen Fasten, des Osterfestes nebst der Octave, der Himmelfahrt Christi und des Pfingstfestes; eingeschaltet ist auch ein Unterricht über die Art des Fastens. Das sechste Buch (περὶ σχισμάτων) spricht von den Ketzereien bis Kapitel 16; aufgeführt sind außer den jüdischen Secten Simon Magus, Cerinthus, Marcus, Menander, Basilides und Saturninus, deren Geschichte kurz erzählt, und deren Lehren durch die eigenen Lehren der Apostel widerlegt werden. Hierauf folgt eine weitläufige Vergleichung zwischen dem mosaischen Gesetze und dem Christenthum, so daß dieses Buch im Ganzen sich als ein eigentlich dogmatisches darstellt. Sehr verschieden sind von diesen sechs ersten Büchern das siebente und achte, welche liturgische Vorschriften und Formulare enthalten. Das siebente hat solche in fragmentarischer Form, unvollständig und mehr von der Außenseite betrachtet; das achte dagegen enthält eine vollständige Liturgie unter der besonderen Aufschrift περὶ χαρισμάτων καὶ χειροτονιῶν καὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν und ist demgemäß, was man in der lateinischen Kirche ein Pontificale nennt. Nach einer kurzen Einleitung folgen hier Vorschriften für die Wahl und Einsetzung des Bischofs, hierauf die heilige Liturgie selbst mit der bekannten Eintheilung in die sog. Vormesse, welcher Jedermann beiwohnen durfte,

Zeit herrühren kann. Es besteht [illegible]
drei verschiedenen, erst später mit [illegible]
bundenen Schriftwerken. Das erste [illegible]
fassendste bilden die sechs ersten Bücher
kündigen ihren Inhalt im Eingang
Lehre Christi durch die Apostel. Als
Apostolorum wird alles Folgende
der didaktische Ton läuft durch das Ganze
durch, und der Schluß des sechsten Buches
mit der Ermahnung zur Aufnahme
Anhänglichkeit an Gottes Wort. Nach
gange der Byzantiner Zonaras und
hielt man nun diesen Abschnitt der Canones
für identisch mit der Schrift Doctrina
lorum, welche bei Eusebius (H. E. 4.
αἱ λεγόμεναι διδαχαί und bei Athanasius
fest. 39) als ἡ διδαχὴ τῶν ἀποστόλων
wird und nach dem Zeugnisse des Athanasius
manchen Gemeinden als ein für die Katechumenen
nen nützliches Lesebuch galt. Zu einem
tischen Lehrbuche könnten sich auch die
ersten Bücher eignen, weil sie in der That
enthalten, was sich auf die äußere Verfassung
Kirche, auf das offene Leben der Christen
den öffentlichen Lehrbegriff bezieht, was
weggelassen ist, was das Innere der Kirche
Mysterien angeht. Es beschränken sich
syrische, arabische und äthiopische Uebersetzungen
auf diesen Theil. Das siebente Buch ist
von dem nämlichen Verfasser wie die sechs
geschrieben sein; denn es hat einen eigenen
gang und Schluß und enthält größtentheils
terien, welche schon in den sechs ersten
delt worden sind. Eigenthümlich ist ihm
Sammlung von Gebeten und liturgischen
mularen, welche in den sechs ersten Büchern
sichtlich weggelassen sind. Endlich zeigt
es sich wie durch die Schreibart so auch durch
matische Verschiedenheit, indem das Siebente
im sechsten Buche seiner Tendenz nach
stisch, das Symbolum des siebenten
sabellianisch und arianisirend auftritt.
ster Zeit entdeckte nun Bryennios

[redacted]

lichen Verrichtungen zu beobachten und zu
en habe. Am auffallendsten aber ist die
eigenthümliche Form der Fassung; denn
die übrigen Bücher die Gestalt eines langen
schreibens der Apostel haben, so nimmt das
auf einmal die Gestalt von dem Protocoll
gesetzgebenden Versammlung an, in welcher
postel um den andern hervortritt und ein
macht mit der Formel: Ich verordne (διατάσσομαι), woher dieses Buch unstreitig die Auf-
διαταξεις των αποστόλων erhalten hat.
dieser nothwendigen Unterscheidung der
sächlichen Bestandtheile der Constitutionen
ich nun auch die Zeit ihrer Entstehung be-
ien. Die sechs ersten Bücher stellen nach
er Vergleichung ihres Inhalts mit andern
en der Kirchengeschichte diejenige Verfassung
irche dar, welche sich um die Mitte des
1 Jahrhunderts gebildet hatte. Dem ent-
en die in diesen Büchern über die Kirchen-
die äußere Form der Liturgie und die Dog-
niedergelegten Ansichten. Unter anderem
lt das fünfte Buch nach dem Zeugnisse bei
anius (Haer. 70, 10) die Verordnung, daß
hristen gleichzeitig mit den Juden Ostern
sollten, eine Bestimmung, welche nach dem
I von Nicäa nicht mehr möglich war und
m gegenwärtigen Texte 5, 17 sich geändert
. Die Abfassung des siebenten Buches
später und jedenfalls in das vierte Jahr-
rt versetzt werden. Dieß geht aus der
hümlichen Beschaffenheit seines Symbo-
hervor, wie bereits gemeldet wurde, sowie
m Umstande, daß es verschiedene liturgische
ulare enthält, deren Geheimhaltung die erste
: während des Kampfes gegen das Heiden-
sich zum Gesetze gemacht hatte. Die Ver-
lichung derselben setzt also eine Zeit voraus,
lcher die Kirche bereits den Frieden genoß.
achte Buch endlich, welches eine vollständige
ellung aller liturgischen Handlungen und
ulare enthält, ist noch etwas später anzu-

Wann die Verbindung dieser drei ver-
nen Schriftwerke zu einem Ganzen geschah,
sich mit Bestimmtheit nicht ermitteln. Zu
anius' Zeit, also nach der Mitte des vierten
underts, muß sie schon erfolgt gewesen sein,
dieser Lehrer das Ganze stets unter dem
διαταξεις citirt; dieß aber konnte nur ge-
n, nachdem auch das achte Buch mit den
andern verbunden worden war. Bruen-
(Prolegg. l. c.) nimmt die Zeit zwischen
is 340 an. Was endlich das Vaterland der
tlichen Bücher betrifft, so stellt es sich aus
iedenen Anzeichen heraus, daß sie im Orient,
ntlich in Syrien, verfaßt sind.

Die Canones der Apostel, welche in
orhandenen Handschriften dem achten Buch
7. Kapitel angehängt sind, haben in ihrer
ng die Form der gewöhnlichen Canones der
Concilien, aus welchen sie auch großentheils,
öfters wörtlich, entnommen sind. Dessen-
ekannt wurden sie im Abendlande zuerst
durch Dionysius Exiguus, der auf die Bitte
des Bischofs Stephanus von Salona eine grie-
chische Canonsammlung (s. d. Art.), in welcher
neben andern auch die unsrigen enthalten waren,
in das Lateinische übersetzte. Aus der Vorrede zu
dieser Sammlung ergibt sich, daß die Uebersetzung
noch vor dem Ende des fünften Jahrhunderts ge-
fertigt wurde. Um diese Zeit war also schon eine
Sammlung apostolisch genannter Canones nicht
nur vorhanden, sondern auch in eine größere
Sammlung von Conciliarbeschlüssen aufgenom-
men; denn der griechische Codex des Dionysius
enthielt nach den 50 apostolischen 20 nicänische,
24 ancyranische, 14 neucäsareische, 20 gangräische,
25 antiochenische, 59 laodicenische und 3 constan-
tinopolitanische Canones, welchen Dionysius aus
einem andern Codex die Canones von Chalcedon,
Sardica und 138 afrikanische hinzufügte. Etwa
50 Jahre später machte Johannes Scholasticus,
Presbyter von Antiochia, eine andere Canon-
sammlung (σύνταγμα κανόνων) bekannt, welche
ungefähr dieselben Canones orientalischer Con-
cilien und voran auch die apostolischen enthielt,
nur mit dem Unterschied, daß sie 85 solcher apo-
stolischen Canones aufstellt, eine Verschiedenheit,
welche nur in der Verschiedenheit der zu Grunde
liegenden Handschriften gesucht werden kann. In
beiden Sammlungen hatten sie die Aufschrift
„Kirchliche Regeln der heiligen Apostel, vorgelegt
durch Clemens, den Bischof der römischen Kirche".
Das Urtheil über die Apostolicität dieser Canones
ist ein anderes bei Dionysius und ein ande-
res bei dem antiochenischen Presbyter. Jener
nennt sie selbst nur Canones, qui dicuntur Apo-
stolorum, und setzt bei, daß Viele an ihrem apo-
stolischen Ursprung zweifeln, wogegen der letz-
tere einfach sagt: „Die heiligen Apostel des Herrn
haben durch Clemens 85 Canones aufgestellt."
Ebenso verschieden fiel auch das Urtheil der
Kirche selbst aus; während nämlich die griechische
Kirche auf der trullanischen Synode den 85 Ca-
nones der Apostel unverbrüchliche Geltung zuer-
kannte, erklärte eine römische Synode unter Papst
Gelasius dieselben für apocryph. Auch erstreckte
sich ihre Bekanntschaft nicht über den Umfang
der römischen Kirche hinaus, weil sie von keinem
kirchlichen Schriftsteller in Gallien, Spanien und
Afrika angeführt werden, und weil selbst nach Karl
dem Großen, durch welchen die dionysische Samm-
lung als Geschenk des Papstes Hadrian zuerst in
das fränkische Reich kam, ihre Apostolicität von
abendländischen Gelehrten, namentlich von Hink-
mar von Rheims, bestritten wurde. Erst nach-
dem Gratians Decret, in welchem sie öfters an-
geführt sind, als allgemeines kirchliches Gesetz-
buch im Abendland angenommen war, erhielten
sie auch eine allgemeine gesetzliche Geltung; doch
blieb es bei der recipirten Zahl 50. Was den
Inhalt der apostolischen Canones betrifft, so ent-
halten nur wenige allgemeine Vorschriften für
alle Christen; bei weitem die meisten betreffen
die Geistlichkeit, ihre Wahl und Ordination, ihr
sittliches Verhalten, ihre Verrichtungen, wie Taufe,

Meßopfer, Abendmahl, Buße, die kirchlichen Territorien, die Synoden u. s. w. Man sieht also, daß der Sammler dieser Canones die Disciplin des ganzen hierarchischen Körpers im Auge hatte. Vergleicht man aber die einzelnen Canones und die eben bezeichneten Klassen derselben mit den Zeiten in der Kirchengeschichte, in welchen sie sonst hervortreten, so ergibt sich, daß sie von einem sehr ungleichen Alter sind. Es sind darunter Canones, welche insofern apostolisch genannt werden können, als ihr Inhalt in der That in den Schriften der Apostel, namentlich in den paulinischen Pastoralbriefen vorkommt; andere stehen diesen der Zeit nach entweder ganz nahe oder sind überhaupt alt. Dagegen haben mehrere eine bestimmte Beziehung auf die Zeit der nicänischen Synode, wie der Canon 62 gegen die Negatores, der Canon 27 über den Cölibat, Canon 8 über die Osterfeier, Canon 35 von den Metropoliten, Canon 38 von den Provinzialsynoden, die Canones 74 und 75 über das Synodalverfahren. Verschiedene andere Canones sind noch jünger, wie die gegen Simonie und Verwandtes oder die gegen Gewaltthätigkeiten der Bischöfe und anderer Geistlichen gerichteten; diese erinnern an die Geschichte der Räubersynode von Ephesus und setzen überhaupt Gebrechen im Clerus voraus, welche erst nach dem Aufhören des Druckes und der Verfolgung der Kirche einreißen konnten. Als wichtigster Bestandtheil erscheint der letzte oder 85. Canon, welcher den Bibelcanon enthält. In diesem werden zu den heiligen und ehrwürdigen Büchern gezählt zunächst die herkömmlichen Schriften des Alten Testaments, dann als Schriften des Neuen die vier Evangelien, 14 Briefe Pauli, zwei Briefe Petri, drei des hl. Johannes, einer des hl. Jacobus und einer des hl. Judas; sodann zwei Briefe des Clemens und die Constitutionen, „die euch, den Bischöfen, durch mich, Clemens, in acht Büchern gewidmet worden", welche man aber wegen ihres mystischen Inhalts nicht allgemein verbreiten darf; endlich unsere, der Apostel, Tha-

sind es die Constitutionen selbst, [illegible] schiedene Canones, wie 1, 2, 17, [illegible] wörtlich entnommen sind; noch [illegible] sich in der Hauptsache, wenn [illegible] daselbst; noch weit mehrere aber, [illegible] zusammen 20, sind wörtlich [illegible] schen genommen. Auch die Canones [illegible] cäsarea, Nicäa, Laodicea, selbst [illegible] don sind benutzt; wenigstens [illegible] der 83. apostolische Canon [illegible] lich ist auch die Möglichkeit [illegible] daß die genannten Synoden [illegible] apostolischen Canones entlehnten. [illegible] Conc.-Gesch. I, 797 f.]

Die erste Ausgabe der [illegible] Canones findet sich bei Turrianus, [illegible] SS. Apost., Venet. 1563; [illegible] Apparate bei Cotelerius, Patrum apost. [illegible] Par. 1672; auch bei Migne, PP. Gr. [illegible] Ueltzen, Const. Apost., Suer. et [illegible] Pitra, Juris eccl. Graecorum [illegible] Rom. 1864. Lagarde besorgte eine [illegible] gabe der Constitutionen, Const. Apost. [illegible] Lips. 1862, und der Canones, Reliquiae [illegible] eccl. antiq., Lips. 1856. [illegible] pische Uebersetzungen der Constitutionen [illegible] garde, Didascalia Apost. syrice, Lips. [illegible] Th. Pell Plat, The Ethiopic Didascalia [illegible] 1834; deutsche Uebersetzung von [illegible] Kemptener Ausgabe der Kirchenväter [illegible] Canones allein enthalten die [illegible] von Harduin I und Mansi I; [illegible] stellus, Bibl. juris can. II, Paris [illegible] Canones Apost. I, Berol. [illegible] Gesch. I, 800 sq. Eine äthiopische [illegible] edirte Winand Fell, Leipzig 1871. [illegible] Neue Untersuchungen über die Constit. [illegible] nones der Apostel, Tüb. 1832; [illegible] des Kirchenrechts I, Gießen 1843; [illegible] Gesch. I, 791 ff.; Tüb. Quartalschrift [illegible] 378 ff.; Harnack in Harnacks und [illegible] Theologischer Literaturzeitung 1884, [illegible]

wurden so aufgenommen, als wären sie vom hl. Petrus selbst ausgegangen. Dem Erlaß der Verordnungen gingen Berathungen mit dem römischen Presbyterium oder mit den Comprovinzialen vorher. Außerdem bedienten die Päpste sich zur Mittheilung von Verordnungen des brieflichen Verkehrs, welcher um so reicher sich ausgestaltete, je häufiger entweder Berufungen an den Papst gelangten, oder zweifelhafte Fälle zur Entscheidung ihm eingesandt wurden. So meldet Hieronymus (Epist. 123), er habe als Secretär dem Papst Damasus in der Beantwortung der von Synoden aus Morgen- und Abendland ihm vorgelegten Anfragen Hilfe geleistet. Die dem hl. Damasus von Himerius von Tarragona unterbreiteten Fragen beantwortete dessen Nachfolger Papst Siricius, wobei er sich auf die Generalia Decreta des Papstes Liberius berief und die Beobachtung der Canones und Decrete befahl (Constant 466. 633: Ad servandos canones et tenenda decretalia constituta incitamus). Innocenz I. beauftragte Himerius, sein an ihn gerichtetes Antwortschreiben zur allgemeinen Kenntniß der Bestimmungen des heiligen Stuhles (Statuta Apostolicae Sedis) gestattet sein könne. Im fünften Jahrhundert bildete sich der Gebrauch aus, daß die päpstlichen Briefe sofort in mehreren gleichlautenden Exemplaren (Epist. a pari, ad 52) ausgefertigt wurden. Sie führen verschiedene Namen: Monita, Responsa, Decreta, Synodica decreta und Epistolae synodicae. Mit dem letzteren Namen belegte man ursprünglich solche Briefe, in welchen die Bischöfe nach dem Amtsantritt ihren Comprovinzialen von ihrer Orthodoxie Kenntniß gaben; vom Papst erlassen, waren es Briefe, welche die nach damaliger Sitte unter Beirath einer römischen Synode erlassenen Verordnungen enthielten, wie denn Leo's I. Brief an Flavian Ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος ἥγουν συνοδική (Hard. II, 289) genannt wurde. An die Stelle des Presbyteriums trat im Mittelalter das Collegium der Cardinäle, deren Rath die Päpste bei Erledigung wichtiger Angelegenheiten und vor dem Erlaß der Constitutionen in den Consistorien einzuholen pflegten. Zahlreiche Briefe und Constitutionen der Päpste haben in das kirchliche Rechtsbuch Aufnahme gefunden. Die Stellung des Papstes, welcher eine unmittelbare Jurisdiction über alle Diöcesen beiist (Conc. Vatic. Const. I de eccl. cap. 3), brachte es mit sich, daß er häufig ohne äußere Aufforderung, aus eigenem Antrieb (motu proprio) seine Constitutionen erließ. Da allgemeine Concilien erst durch die päpstliche Bestätigung Gesetzeskraft erlangen, so wurzeln auch ihre Beschlüsse zuletzt in der Jurisdiction des Papstes. Insbesondere werden die Beschlüsse derjenigen Synoden, welchen der Papst persönlich präsidirt, als von ihm erlassene Constitutionen citirt.

II. Die hauptsächlichsten Formen der päpstlichen Erlasse sind Decrete und Rescripte. Das Decret enthält eine Constitution des Papstes nach vorheriger Berathung mit den Cardinälen und nach erlangter Zustimmung derselben (Vallens. Paratitla jur., Col. 1774, 21). Am häufigsten erscheinen im kirchlichen Leben die Rescripte, weßhalb das Recht sich sehr eingehend mit ihnen befaßt. Sie sind Rückantworten des Papstes auf Bittgesuche oder Anfragen der Gläubigen. 1. Ihrer Natur nach erzeugen sie Recht nur in dem einzelnen Fall, für welchen sie ergehen. Können sie auch an sich auf andere Fälle nicht ausgedehnt werden, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß der Papst ihnen allgemeine Verbindlichkeit beilegt. Der Absicht des Gesetzgebers nach unterscheidet man Rescriptum justitiae und Rescriptum gratiae. Jene beziehen sich auf das Prozeßverfahren und bestellen insbesondere delegirte Richter zur Beendigung von Streitsachen; in diesen gewährt der Papst eine Gnade, vorzüglich auf dem Gebiete des Beneficialwesens und der Ehehindernisse (c. 12, X 1, 3; c. 5. 12, VI h. t.). Die Gnadenrescripte sind contra, praeter oder juxta legem, je nachdem sie das Gesetz aufheben, oder es gar nicht berühren, oder eben seine Durchführung bezwecken. 2. Gemeinrechtlich sind zur Nachsuchung von Rescripten alle befugt, denen ein besonderes canonisch-rechtliches Hinderniß nicht entgegensteht. Dieser Satz hängt mit der Lehre von der Kirche als vollkommener Gesellschaft auf das Engste zusammen. Jede Mitwirkung weltlicher Regierungen ist daher bei der Nachsuchung päpstlicher Gnadensachen ausgeschlossen (Syll. error., 1864, nr. 49). Das Recht bezeichnet als unfähig zur Erlangung der letzteren die Excommunicirten, unter denen die Excommunicati vitandi, aber auch alle diesen Gleichgestellte, z. B. die Häretiker, zu verstehen sind. Weil diese Bestimmung sich auch auf die mit dem geheimen Bann Betroffenen bezieht, so geht der Gewährung von Gnadensachen stets eine Absolution des Bittstellers von den Censuren als Cautel vorher; eine solche nutzt aber nicht den in der 66. Kanzleiregel angeführten Personen. Handelt es sich nicht um päpstliche Gnadensachen, sondern um solche niederer Prälaten, so schadet dem Bittsteller der Bann nicht. Dasselbe trifft nicht allein dann zu, wenn der Papst durch einen Delegaten thätig ist, sondern auch in dem Falle, in welchem eine Gnadensache (Ehedispense) zwei Personen gewährt wird, von denen bloß die eine derselben theilhaft werden kann, während der anderen für sich ein canonisches Hinderniß entgegensteht. Rescripte zu Gunsten eines Gebannten sind aber dann gültig, wenn sie die Berufung in Sachen des Bannes betreffen oder der Gebannte die Lösung von der Censur nachgesucht hat. Gemeinrechtlich ist ferner jedes Rescript, welches man ohne Specialmandat für einen Andern erwirkt, ungültig (c. 28, X 1, 3); nach Gewohnheitsrecht dagegen bestehen solche Rescripte zu Recht, mögen sie Gnadensachen oder die Rechtspflege betreffen. 3. Seiner Natur nach zerfällt das Rescript in die Bitte und die Entscheidung. Abweichend vom Gesetze, welches

unbedingt gegeben wird, hat das Rescript die Wahrheit der in der Bitte angeführten Thatsachen zur Voraussetzung. Deßhalb bewirkt die Angabe falscher (obreptio), oder die Unterdrückung wahrer Thatsachen (subreptio) die Ungültigkeit des Rescriptes, falls das in trügerischer Absicht geschah. Lag eine solche dem Impetranten fern, so ist das Rescript gültig, wenn der Papst unter Voraussetzung der Kenntniß des wahren Sachverhaltes nichtsdestoweniger die Gnade ertheilt haben würde. Das Letztere ist dann der Fall, wenn die genannten Mängel der Bittschrift sich nicht auf das Hauptmotiv (Causa motiva), sondern nur auf concurrirende Beweggründe (Causa impulsiva) des Papstes beziehen. Erschlichene Gnadenrescripte sind an sich ungültig, Justizrescripte werden erst hinfällig vermittels der Exception der andern Partei. Ist die Ungültigkeit auch nur in einem Punkte erwiesen, so trifft sie außerdem sämmtliche übrige Verfügungen des Rescriptes. Hat der Gesetzgeber endlich einem Rescript die Clausel motu proprio beigefügt, so verliert dasselbe seine Gültigkeit nur dann, wenn es auf ein Ansuchen ertheilt wurde und seitens des Impetranten obreptio vorlag, wo hingegen subreptio in diesem Falle dem Impetranten nicht schadet. 4. Gnadenrescripte in forma gratiosa äußern sofort ihre Wirksamkeit; in forma commissoria (Ehedispensen) ertheilt, sind sie dem Executor, welcher bei päpstlichen Rescripten stets ein Dignitar sein soll, zur Prüfung und Ausführung einzuhändigen. Für Justizrescripte schreibt das Recht als Termin zur Präsentation die Zeit eines Jahres vor. Bei der Erklärung der Rescripte gilt als Regel, daß Gnadenrescripte eine milde Auslegung gestatten, während der Richter Justizrescripte strenge nach dem Wort aufzufassen hat. 5. Sind mehrere Rescripte ergangen, welche unmöglich zugleich zur Ausführung gelangen können, so behauptet das Specialrescript vor dem Generalrescript den Vorrang. Wenn dagegen beide General- oder Spe-

Constitutionisten, s. [illegible]

Constitutum Vigilii, s. [illegible]

Consubstantiatio, Schulausdruck [illegible] häretische Ansicht über die [illegible] im heiligen Altarssacramente, [illegible] eine Coexistenz der Substanzen [illegible] Wein mit der Substanz des Leibes [illegible] tes Christi angenommen wird. [illegible] mahlsstreitigkeiten des elften [illegible] klärten einige Schüler Berengars [illegible] wart Christi im Sacramente nach [illegible] Impanation (vgl. Guitmund, De [illegible] et Sang. Christi veritate in Eu[illegible] Migne, PP. lat. CXLIX, 1430). [illegible] in der Incarnation der Logos [illegible] Natur ohne Veränderung angenommen [illegible] verbinde sich im Sacramente auch [illegible] Herrn mit der unveränderten [illegible] des und Weines. Diesen [illegible] Anfang des 14. Jahrhunderts [illegible] hannes von Paris in seinen Specula[illegible] aus, daß durch die Consecration [illegible] (essentia) des Brodes bleibe, die [illegible] positum) und damit auch das [illegible] gegen aufgehoben werde, und das [illegible] Vermittelung des Leibes Christi [illegible] der Person Christi übergehe. [illegible] Person Christi nach der Consecration [illegible] Naturen zugegen, und die Commu[illegible] matum müsse auch auf die Substanz [illegible] ausgedehnt werden (Schwane, [illegible] III. Freiburg 1882, 659). Im [illegible] gars Schülern behauptete später [illegible] veränderte Fortbestehen der Brodes [illegible] substanzen, wenn er gleich sich [illegible] aussprach, daß in der Eucharistie [illegible] veraciter, corporaliter, substantialiter [illegible] tialiter zugegen sei (Trialog. 4, 6, [illegible] vielen andern Fragen, so schloß [illegible] diesem Punkte sich enge an Wiclif an. [illegible] Gegenwart Christi stand ihm fest; die [illegible] worte waren ihm „zu gewaltig", als [illegible]

hneider XXVI, 156). Eine allzu sinn-
uffassung wehrte er 1544 Zwingli gegen-
ıb mit der drastischen Aeußerung: „Wir
nicht, daß Christi Leib im Brode wäre,
trob im Sacke“ (Walch XX, 2209); die
wart sei nicht localiter zu nehmen, sondern
: Papisten sagten definitive (vgl. zu diesem
ucke Alex. Halens. Summa 4, q. 40,
a. 6). Bei Gelegenheit der Casseler Zu-
nkunft (1534) spricht er von einer Compa-
: „Wir halten, daß Leib und Blut Christi
ntialiter gegenwärtig sei mit Brod und
im Sacramente“ (Walch XVII, 2490);
bermal (1527 gegen die Schwarmgeister)
r überhaupt kein Gewicht auf den Ausdruck.
mögen wohl leiden, daß man sage, Christi
i im Brode, er sei das Brod, er sei da, wo
rod ist oder wie man will“ (Walch XX,
. Auch bei Melanchthon erscheint ein ähn-
Wechsel der Auffassung, so lange er über-
sich der Auctorität Luthers beugen mußte.
nicht von einer realen Präsenz cum pane
pane (Corp. Ref. II, 223) und billigt
holt Luthers Ansichten. Glaubensartikel
, daß der Leib Christi gegessen werde, mag
er heilige Leib auf welche Weise immer die
t des Brodes annehmen (Corp. Ref. I,
Dieselbe Unbestimmtheit macht sich in den
ebenen Fassungen der von Melanchthon
ten Bekenntnißschriften geltend. Während
utsche Ausgabe der Augsburger Confession
sagt, daß der wahre Leib und das Blut
i wahrhaftig unter den Gestalten des Bro-
ıd Weines im Abendmahle gegenwärtig
nzer, Augsb. Confession, Nürnb. 1782, 16),
n der lateinischen gedruckten Ausgabe von
ganz unbestimmt gesprochen, quod Corpus
ıguis Christi vere adsint et distribuan-
scentibus in coena Domini; die Witten-
Concordie 1536 erklärt, cum pane et
ere et substantialiter adesse, exhiberi et
Corpus et Sanguinem Christi (Corp.
II, 75); die Augustana variata seit 1540
ıt dieses Bekenntniß wieder dahin ab, quod
ıane et vino vere exhibeantur Corpus
ıguis Christi vescentibus in Coena Do-
Corp. Ref. XXVI, 357). Luthers Be-
, das logisch Unmögliche möglich zu machen
e behauptete Coexistenz der Substanzen zu
n, führte ihn zu der wunderlichen Lehre
llgegenwart des Leibes Christi; Melanch-
ls der nüchternere Denker wurde dagegen
mehr zur calvinischen Abendmahlslehre
rängt. In der That hat Calvin Recht,
er behauptet, entweder müsse man die cal-
e Lehre als die richtige betrachten oder,
man wie Luther auf den Buchstaben poche,
holische Lehre von der Transsubstantiation
nen (Defensio II contra Joach. Westph..
Ref. XXXVII, 67). Die heftigen Strei-
n, welche nach Melanchthons Tode im
ße des Lutherthums gegen die Kryptocalvi-
durchgekämpft wurden, veranlaßten 1579
die Aufstellung der Concordienformel, welche als Dogma des Lutherthums aussprach, daß im Abendmahle der Leib des Herrn substantiell gegenwärtig sei und mit, in und unter dem Brode ausgetheilt und empfangen werde (Solida declaratio bei Müller, Symb. Bücher, der evang.-luth. Kirche, 2. Aufl., Stuttgart 1860, 654; zu dem Ausdrucke In sub et cum pane vgl. Frank, Theologie der Concordienformel III, Erlangen 1863, 77 ff.). [Streber.]

Contarini, Caspar, Cardinal, geboren zu Venedig den 16. October 1483, gestorben zu Bologna am 24. August 1542, entstammte einem altpatricischen Geschlechte, das bedeutende Handelsgeschäfte betrieb, und genoß in der Heimat wie zu Padua den Unterricht der berühmtesten damaligen Humanisten und Philosophen. Auf diese Weise verschaffte er sich eine gründliche classische und philosophische Bildung, ohne daneben das Studium der Theologie, Geographie, Mathematik und Physik zu vernachlässigen. Dann trat er in den Staatsdienst der Republik Venedig; diese sandte ihn im März 1521 als Botschafter nach Deutschland zu Karl V. Contarini begleitete den Kaiser über England nach Spanien und kehrte erst 1525 in die Heimat zurück. Seine Berichte aus dieser Zeit bewahren die Marcusbibliothek zu Venedig (Cod. 1009, cl. VII, ital.) und das dortige Archiv; Auszüge aus denselben geben R. Brown (Calendar of State-papers III, London 1869), Brosch (Gesch. d. Kirchenstaates I), Gregorovius (Gesch. Roms VIII), de Leva (Storia di Carlo V, vol. II) und Dittrich (Regesten, s. unten). Im J. 1527 wurde Contarini als Orator zum Herzog von Ferrara, 1528 zum Papste Clemens VII. und im folgenden Jahre nochmals zum Kaiser gesandt. Auszüge aus den Berichten von diesen Sendungen geben die eben erwähnten Werke; die ausführlichen, sehr interessanten Relationen über Deutschland von 1525 und über Rom von 1530 publicirte Albéri (Relaz. degli ambasciatori Veneti al senato, Ser. I, vol. II; Ser. II, vol. III). Nach Venedig zurückgekehrt, wurde Contarini mit den höheren Ehrenämtern seiner Vaterstadt bekleidet. Seine bürgerlichen Tugenden empfingen ihre Weihe durch eine tiefe Religiösität und ächt katholische Gesinnung. Auf diesen Mann, welchen seine Zeitgenossen als „die Zierde des italienischen Namens“ bezeichneten, richtete Papst Paul III. seine Blicke und ernannte ihn am 21. Mai 1535 zum Cardinaldiacon von S. Maria in Aquiro. Contarini wandte jetzt mit der ihm eigenen Energie den ganzen Eifer, den er bisher seiner Vaterstadt gewidmet hatte, auf die Angelegenheiten der hart bedrängten Kirche. An der Abfassung des berühmten Consilium delectorum Cardinalium et aliorum praelatorum de emendanda ecclesia (vgl. d. Art. Paul III.) nahm er hervorragenden Antheil. Auch in anderer Hinsicht war Contarini für eine wahre Reform der Kirche eifrig bemüht. Er suchte nicht nur in der Diöcese Belluno, die ihm Paul III. gegen seinen Willen

übertragen hatte, die kirchlichen Schäden zu heilen, ſondern trat auch dem Papſt ſelbſt gegenüber mit dem größten Freimuth auf; im J. 1538 überreichte er demſelben zwei Aufſätze über die Reformation der Curie (S. Contarini Card. ad Paulum III. P. M. de potestate pontificis in usu clavium epistola bei Le Plat II, 605 sq., und ad Paulum III. P. M. de potestate pontificis in compositionibus epistola, ib. 608 sq.). Auch an den Vorarbeiten für die Berufung eines allgemeinen Concils nahm Contarini den regſten Antheil; bis an ſein Ende verfocht er die Nothwendigkeit des baldigen Zuſammentrittes einer ſolchen Synode. Contarini's Auftreten und Wirken war überhaupt der Art, daß ihn Pallavicino mit Recht den Cato des heiligen Collegiums nennen konnte. Im J. 1541 ſandte Paul III. Contarini, der mit den bedeutendſten katholiſchen Gelehrten Deutſchlands im brieflichen Verkehr und bei dem Kaiſer in großer Gnade ſtand, nach Regensburg zu dem ſeitdem ſo berühmt gewordenen Religionsgeſpräche. Der ungünſtige Verlauf desſelben iſt bekannt. Wenn es ſelbſt einem ſo milden, verſöhnlichen und in jeder Hinſicht ausgezeichneten Manne wie Contarini nicht gelang, die Reunion herbeizuführen, ſo iſt dieß der beſte Beweis, daß auf einem ſolchen Wege eine Vereinigung nicht zu erzielen war. In Regensburg wurde Contarini für die halblutheriſche Rechtfertigungslehre, welche Pigghe und Gropper vertraten, gewonnen. Wahrſcheinlich unter Groppers Einfluß entſtand im Mai 1541 Contarini's Abhandlung über die Rechtfertigung (Opp., Parisiis 1571, p. 588 bis 596; Quirini, Epist. Reginaldi Poli, Brixiae 1748, III, 199—211; die Einleitung bei Dittrich, Regeſten 332). Man wird über dieſe Abweichung Contarini's von der katholiſchen Lehre milder urtheilen, wenn man bedenkt, daß Contarini nicht von Anfang an die geiſtliche Laufbahn auserkoren hatte, und wenn man die von Uebergangszeiten unzertrennliche Unklarheit in Anſchlag bringt. Contarini deßhalb zu einem Anhänger der „reformatoriſchen" Principien, zu

Contarini's ſpricht ſeine Freundſchaft [illegible] hl. Ignatius, deſſen „geiſtliche [illegible] eigenhändig abſchrieb, und deſſen [illegible] Paul III. befürwortete. Hierzu [illegible] neuerdings durch Verf. dieſes [illegible] des Cardinals Contarini während [illegible] Legation 1541, Münſter 1880 [illegible] (Regeſten) bekannt geworden [illegible] rungen Contarini's, die ihn als [illegible] zeigen, der ſich rückhaltlos dem [illegible] ligen Stuhles im Voraus unterwarf, katholiſch ſein und bleiben will. Die durch Ranke verbreitete Fabel von der ſtantiſiren Contarini's hat durch [illegible] tionen allen und jeden Halt verloren. zufrieden Paul III. mit der Thätigkeit rini's während ſeiner deutſchen Reiſe zeigt die Thatſache, daß er ihn kaum nach ſeiner Rückkehr nach Rom zum legaten von Bologna ernannte, denn [illegible] tion war die ehrenvollſte und bedeutendſte der Papſt zu vergeben hatte. Jedoch Contarini bereits am 24. Auguſt 1542. Contarini exiſtiren zwei alte Ueberſetzungen italieniſche von Lod. Beccadelli und [illegible] niſche von Giovanni della Caſa, [illegible] bei Quirini l. c. III, 97 sqq.). Die [illegible] Annahme, Caſa habe ſtillſchweigend [illegible] als den Plagiator und Ueberſetzer [illegible] gemacht, iſt irrig. Wohl lieferte dieſer Cardinal als Secretär ſehr nahe [illegible] manches Material zu ſeiner [illegible] graphie, und dieß hat Caſa brieflich [illegible] erkannt; aber die Beccadelli'ſche Biographie [illegible] er nicht citiren, weil ſie erſt viele Jahre im Druck erſchien (Lämmer, Anal. [illegible] p. 9). Die Werke Contarini's erſchienen in einer Geſammtausgabe in Paris [illegible] finden ſich hier folgende Schriften: 1. [illegible] mentis libri V; 2. Primae philosophi[illegible] pendii libri VII; 3. De immortalitate [illegible] libri II; 4. Non dari quartam figuram [illegible] gismi; 5. De homocentricis; 6. De

er Moraltheologie Rigorist, ward geboren 1641 a Altivillar in der (1801 aufgelösten) Diöcese Condom im jetzigen Gers-Departement. Sobald r das gehörige Alter erreicht hatte, trat er auf Veranlassung des P. Vincent Baron O. Pr. zu Toulouse in den Dominicanerorden und legte am 1. Februar 1657 die Gelübde ab. Schon während seiner philosophischen und theologischen Studien zeichnete er sich vor seinen Mitschülern aus durch die Klarheit und Schärfe seines Verstandes, durch sein glückliches Gedächtniß, sowie durch eine Gewandtheit und Eleganz im Ausdrucke. Die großen Erwartungen, die man von ihm hegte, rechtfertigte er glänzend, als er, noch nicht ganz 24 Jahre alt, in Albi Philosophie zu docliren hatte. Von da zurückgekehrt, lehrte er zu Toulouse und später an verschiedenen bischöflichen Seminarien Theologie. Während er mit der Ausarbeitung eines theologischen Werkes beschäftigt war, schickte ihn der General seines Ordens nach Paris; von da begab er sich zur Herstellung einer angegriffenen Gesundheit auf einige Zeit nach Beauvais. Trotz seines asthmatischen Leidens hielt er auf Einladung des Bischofs von Beauvais im Städtchen Creil 1674 täglich die herkömmlichen Adventspredigten. Nachdem er noch am Christfeste gepredigt hatte, starb er bereits am Stephanstage 26. December 1674, und wurde in der Pfarrkirche zu Creil beerdigt. Das noch heutzutage sehr geschätzte theologische Werk, mit dessen Veröffentlichung sich Contenson beschäftigte, ist eine Dogmatik in Verbindung mit der Moral und führt den Titel Theologia mentis et cordis seu speculatio universae s. doctrinae pietate temperata, e Patribus, doctore potissimum angelico, derivata, Lugduni 1673 bis 1676, t. 9 in 12°; ibid. 1687, voll. 2 in fol.; Venetiis 1727, voll. 2 in fol.; Coloniae Agr. 1722, voll. 2 in fol.; Taurini 1768, voll. 4 in 4°. Leider konnte er sein Werk nicht mehr ganz vollenden; nachdem er den größeren Theil des Tractates De Poenitentia zum Drucke befördert hatte, ereilte ihn der Tod. Was vom Bußsacramente noch fehlte, ergänzte aus den Aufschreibungen Contenson's sein Ordensgenosse Massoulié, der auch die Tractate über die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe selbständig hinzufügte. Aus dem Gebiete der Moral hat Contenson nur die Materien De actibus humanis eorumque moralitate, De bonitate et malitia actus moralis, De novello probabilitatis commento, De virtutibus, De vitiis et peccatis behandelt. Die Dissertation De justitia et jure ist ein Zusatz der Turiner Ausgabe, welch letztere vor einigen Jahren unverändert abgedruckt worden ist von L. Vivès, Paris 1875, voll. 4. Wie schon der Titel besagt, ist Contensons Buch für Verstand und Herz zugleich berechnet, insofern an die theoretische Erörterung der einzelnen Lehrpunkte (speculationes) immer auch die in denselben liegenden ascetischen Momente in der Form von Betrachtungen (reflexiones) angereiht werden. Die „reflexiones" fehlen übrigens in den nicht aus der Feder Contenson's stammenden Materien.) Wegen der genannten Einrichtung wurde die Theologia mentis et cordis, welche sich überdieß noch durch Klarheit der Darstellung und Glanz der Diction auszeichnet, vielfach den Predigern und Seelsorgern empfohlen. Gegenüber diesen Vorzügen darf jedoch nicht unerwähnt bleiben, daß Contenson leicht übertrieben lebhaft, ja sogar bitter und heftig wird, wenn er gegnerische Ansichten, besonders die der Probabilisten, zu bekämpfen sucht. Dem Probabilismus, welchen er für die Quelle alles Unheiles und den Ursprung aller Häresien hält, widmet er in der Dissertation De novello probabilitatis commento eine 112 Quartseiten füllende Kritik und Widerlegung. In Fragen der Moraltheologie gehört Contenson schon nach eigenem Geständnisse, noch mehr aber nach dem Urtheile des Fr. A. Zacharia S. J. (Dissertat. proleg. ad Alphons. de Lig. theol. moral., P. III, c. 1, n. 3), des hl. Alfons (Theol. moral. lib. IV, n. 547) und anderer bewährter Theologen zu den Rigoristen. Lacroix S. J. (Theolog. mor. I, n. 327) sagt von ihm: ... Contensonus etiam raptus est impetu, sententiam enim benignam vocat errorem intolerabilem, ab Ecclesia configendam potius quam sententias Jansenii. (Vgl. Quétif et Echard II, 656—657. 770; Hurter, Nomenclator II, 32—33; Werner, Der hl. Thomas von Aquino III, 145. 365. 375. 377.) [Bunkes.]

Contract, socialer (Gesellschaftsvertrag), eine Theorie der Staatswissenschaft. Die durch Baco von Verulam begründete einseitig empirische Richtung führte in Verbindung mit den religiösen und politischen Wirren der letzten Jahrhunderte zu einer grundfalschen Auffassung der menschlichen Gesellschaft und ihrer wesentlichen Grundlagen. Man fingirte einen gesellschaftslosen Naturzustand des Menschen und suchte die Vermittelung des Ueberganges zu geselligen und staatlichen Verhältnissen in einer Art von Contract. Die Vertragstheorie war zwar schon früher aufgetaucht, aber die Naturstandstheoretiker waren es, die sie mit Vorliebe aufgriffen und eigenthümlich gestalteten, insbesondere Hobbes in England und Rousseau in Frankreich (s. d. Artt.). Die von dem letzteren in seinem Werke Du contrat social ou principes du droit publique entwickelte Theorie ist in der Regel gemeint, wenn vom Socialcontract die Rede ist. Sie hat den ausgedehntesten und nachhaltigsten Einfluß gewonnen, und es ist daher der Mühe werth, ihren Gehalt etwas genauer zu prüfen. Nach Rousseau's Ansicht ließ der Mensch durch die Bedürfnisse, welche bei fortschreitender Entwicklung der Vernunft erwachten, sich bestimmen, den ursprünglichen ungeselligen Zustand mit einem geselligen zu vertauschen. Dieß konnte nur durch einen Staatsvertrag geschehen, in welchem die Freiheit des Einzelnen gewahrt blieb; denn diese ist unantastbar und kann niemals veräußert werden. Den Staatsvertrag hat man sich so zu denken,

daß der Einzelne seine ganze Freiheit an die Gesammtheit überträgt, um sie in ihr vermöge der allgemeinen Reciprocität in anderer Weise wieder zu gewinnen. Aus dem Staatsvertrag entspringt der Allgemeinwille (volonté générale), der nicht das Sonderinteresse, sondern das Gemeinwohl berücksichtigt, und dieser, beziehungsweise das Volk, ist der Souverän. Der Souverän muß die gesetzgebende Gewalt selbst ausüben und kann nur hinsichtlich der Executivgewalt sich vertreten lassen; es steht ihm zu, die Regierungsform und deren Organe zu bestimmen; die letzteren bleiben aber stets dem Volkswillen unterworfen. Diese Theorie ist, wie man leicht einsieht, äußerst willkürlich; es ist eine ganz unbegründete, die Natur des Menschen vollständig verkennende Voraussetzung, daß der Mensch von Natur aus einer schrankenlosen Unabhängigkeit sich erfreut, daß sein ursprünglicher Zustand ein gesellschaftsloser und thierähnlicher war, und daß die Vernunft in einem solchen Zustande allmälig von selbst bis zu dem Grade sich entwickeln konnte und entwickelte, daß sie einen ganz neuen, dem natürlichen entgegengesetzten, auf Reflexion und freiem Entschlusse beruhenden Zustand, nämlich den der Gesellschaftlichkeit, herbeizuführen vermochte. Nicht weniger willkürlich ist die Behauptung, daß der Vertrag nicht etwa bloß mitbestimmend auf die Constituirung der verschiedenen staatlichen Gestaltungen einwirke, sondern das ursprünglichste, eigentlichste, ja einzige Princip und Fundament der Gesellschaft sei. Diese Theorie ist ferner in sich widersprechend. Die Unveräußerlichkeit der Freiheit und die Verbindlichkeit des Vertrages setzen bereits ein Recht voraus, und doch soll alles Recht eigentlich erst dem allgemeinen Volkswillen in Folge des Vertrages seinen Ursprung verdanken. Ist die Freiheit des Einzelnen schlechthin unveräußerlich, so kann sie auch nicht der Gesammtheit überantwortet werden. Auch würde eine solche Ueberantwortung nicht eine allgemeine Freiheit, sondern nur eine allgemeine Gebunden-

chen; sie heiligt folglich die [illegible] für deren Beständigkeit, da [illegible] einfach von der Veränderung des [illegible] diese aber von den fortwährenden [illegible] des Parteigetriebes abhängt. [illegible] richtiger Entwicklung zur [illegible] zur Aufhebung des Privateigenthums [illegible] cialismus und Communismus. [illegible] nale Recht aber könnte nach [illegible] stens auf Verträgen beruhen: [illegible] vom Volkswillen jeden Augenblick [illegible] löst und vernichtet werden. [illegible] anarchische Zustände wären [illegible] Folge dieser Theorie, wenn sie [illegible] sich volle Geltung zu verschaffen. [illegible] nicht innere Haltbarkeit, sondern [illegible] reich thatsächlich vorhandene [illegible] was der von Rousseau entwickelten [illegible] ihrem Geiste mehr oder weniger [illegible] zeit inficirte, solches Ansehen und [illegible] fluß verschaffte. Rousseau [illegible] allgemeinen Gährung geforderte [illegible] Revolution zögerte nicht, es [illegible] setzen. [illegible]

Contraremonstranten, s. [illegible]

Contritio, s. Reue.

Contzen, Adam, S. J., [illegible] Nationalöconom, wurde 1573 zu [illegible] Gebiete von Jülich geboren, trat 1595 [illegible] in das Noviziat der Gesellschaft [illegible] 1606 die Professur der [illegible] burg, 1610 die der Theologie an [illegible] zu Mainz. Hier entfaltete er [illegible] schriftstellerische Thätigkeit. Die [illegible] Bellarmins (s. d. Art.) vertheidigte er [illegible] Angriffe des Heidelberger [illegible] (Defensio libri de gratia primi [illegible] 1613. und Crudelitas et idolum Calvinismi revelatum etc., defensio trium libb. [illegible] larmini de peccato, Mog. 1614), und [illegible] sich bemühte, die Gegensätze zwischen [illegible] und Calvinisten auszugleichen und beide [illegible]

…ätischen Fragen, die dabei zur Besprechung …ammen, verlangt Contzen für Deutschland Ver…infachung des Steuerwesens, Entlastung des Grundbesitzes, mannigfachen Staatsbetrieb zur Erzielung von Staatseinnahmen, indirecte Be…euerung von Luxussachen, Combination von Schutzzoll- und Freihandelssystem, Associationen der Bürger unter gesetzlicher und pecuniärer Staatshilfe u. s. f. Kurfürst Max von Bayern, dem das Werk zu Gesicht kam, berief den Ver…asser 1623 als Gewissensführer nach München. Hier verfaßte Contzen Commentare zum Neuen Testament (In quatuor Evang., Col. 1626; In Epp. ad Rom., ib. 1629; In Epp. ad Cor. et ad Gal. ib. 1631) und einen politischen Roman (Gesch. des Königs Abissinus, Cöln 1628), in welchem sein theoretisches Werk über das Staatswesen gleichsam in's praktische Leben umgesetzt wurde. Nach äußerst schmerzlichen, mit bewundernswerther Geduld getragenen Leiden verschied Contzen am 20. Mai 1635 zu München. (Vgl. Karl Brischar, P. Adam Contzen S. J., Würzburg 1879.) [Streber.]

Convenant, s. Covenant.

Convent heißt in Klöstern und Instituten mit klösterlicher Verfassung die Versammlung und der Inbegriff der sitz- und stimmberechtigten Mitglieder (Conventualen), ganz in analoger Weise, wie die in solcher Art organisirten Dom- und Collegiatstifte Capitel und deren weltgeistliche Mitglieder Capitularen heißen. Jedes eigentliche Kloster, sowie jeder Verein regulirter Cleriker hat an der Spitze des Hauses einen gewöhnlich auf Lebensdauer gewählten Vorstand (Abt, Prior, Propst, Rector, Guardian), der in gewissen Angelegenheiten der Verwaltung bald an den Rath, bald an die Zustimmung eines regelmäßigen Ausschusses oder sämmtlicher Conventualen gebunden ist. Häufig wurde in Folge reformatorischer Bestrebungen des Mittelalters Ein Kloster die Mutter mehrerer nach gleichmäßiger Regel eingerichteter Institute, und der Abt des Stammklosters das Haupt der ganzen Congregation (s. d. Art. Congregationen, religiöse), bei dem dann auch von Zeit zu Zeit ein allgemeines Capitel (Generalconvent) stattfand, auf welchem sich sämmtliche Aebte jener Klöster als deren Vertreter versammelten. Bei den Mendicantenorden aber und bei den Stiften regulirter Chorherren sind noch jetzt die Häuser einer bestimmten Provinz unter einem Ordensprovinzial vereinigt, mit dem die Vorstände der einzelnen Convente theils in regelmäßigen, theils in außerordentlichen Conferenzen (Provinzialcapitel oder Provinzialconvente) zu gemeinsamen Berathungen zusammentreten. Die Stelle der Generalconvente dieser Orden, d. i. der Versammlungen der Provinzialobern am Sitze des (gemeiniglich zu Rom residirenden) Ordensgenerals, nehmen heutzutage in der Regel schriftliche Berichte ein. (Vgl. Kloster.) [Permaneder.]

Conventikel ist eine ohne Genehmigung der zuständigen Obrigkeit oder auch wohl gegen das ausdrückliche Verbot der Staats- oder Kirchengewalt abgehaltene Versammlung (Winkelversammlung, Club). Es kann daher politische und religiöse Conventikel geben. Letzteren liegen in der Regel häretische und schismatische Bestrebungen zu Grunde. Ueberhaupt sind es die Secten, welche, so lange ihnen die Staatsgewalt bürgerliche Aufnahme versagt, zu derlei heimlichen Zusammenkünften für die Berathung ihrer inneren Angelegenheiten und zur Ausübung ihrer noch nicht öffentlich anerkannten oder geduldeten Religionsübungen ihre Zuflucht nehmen. In England wurden specielle Gesetze (Conventikel-Acte 1664 und 1670) gegen solche Zusammenkünfte der Dissenters erlassen. In Deutschland nannte man hauptsächlich die Verbindungen der Pietisten (collegia pietatis) Conventikel. Ein Edict des würtembergischen Consistoriums 1706 richtete sich gegen alle solche Separatversammlungen, soweit sie nicht von angestellten Geistlichen gehalten wurden. Erst 1743 gewährte das würtembergische Conventikelgesetz hierin einen freieren Spielraum (vgl. d. Art. Pietisten). [Permaneder.]

Conventionalstrafe (stipulatio poenae) ist eine durch Nebenvertrag der Contrahenten willkürlich festgesetzte Leistung, zu welcher sich dieselben behufs der genauen und rechtzeitigen Erfüllung eines geschlossenen Hauptvertrages verpflichten (§ 7. Instit. De verb. oblig. 3, 16; l. 12 Cod. De contr. 8, 38), so daß, wenn ein Theil von dem Hauptcontracte einseitig abgeht oder denselben nicht innerhalb der bestimmten Zeit erfüllt, der andere die Wahl hat, entweder auf Erfüllung des Hauptvertrages oder auf Erlegung der Strafe zu klagen (l. 14 Cod. De pact. 2, 3). Da nach römischem Rechte nicht jedes pactum, sondern nur ein eigentlicher Vertrag (contractus) oder ein diesem gesetzlich gleichgestelltes pactum eine bürgerliche (nicht bloß moralische) Verbindlichkeit und daher eine gerichtliche Klagbarkeit begründete, so konnte folgerecht auch eine Conventionalstrafe als Nebenvertrag nur einem klagbaren Hauptvertrage angehängt werden, während nach canonischem Rechte, dem hierin auch die deutsche Gerichtspraxis folgte, jeder erlaubte und an sich gültige Vertrag eine juridische obligatio und actio involvirt (c. 1. 3, X De pactis 1, 35) und daher in der Regel durch eine auf den Fall der Nichterfüllung nebenher ausbedungene Strafe verstärkt werden kann. Es fragt sich aber, ob auch die Verstärkung eines Eheverlöbnisses durch eine solche willkürlich stipulirte Strafe für den Fall des einseitigen ungegründeten Rücktritts gemeinrechtlich in Deutschland zulässig sei. Die Doctrin ist hierin sehr unstät; achtbare Pandektisten und Canonisten bejahen die Frage, andere verneinen sie. Vom Standpunkte des römischen Rechtes aus muß einer Conventionalstrafe als solcher jede Wirksamkeit in dieser Hinsicht abgesprochen werden, quia inhonestum visum est, vinculo poenae matrimonia obstringi sive futura sive jam contracta (fr. 134 Dig. De

verb. obligat. 45, 1); daher wurde der Satz aufgestellt, si cautio poenam stipulationis continens fuerit interposita, ex utraque parte nullas vires habebit, cum in contrahendis nuptiis libera potestas esse debeat (l. 5 Cod. De sponsal. 5, 1). Zwar hat ein späteres Gesetz des Kaisers Leo des Weisen die stipulatio poenae bei Verlöbnissen für zulässig erklärt (Nov. 18); bekanntlich aber sind die Novellen Leo's V. in Deutschland niemals recipirt worden. Ebenso bestimmt und aus demselben Grunde wie das römische Recht hat auch das canonische Recht sich gegen die Conventionalstrafe als Verstärkung des Eheversprechens erklärt. Cum itaque, heißt es auch hier, libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio propter poenae interpositionem sit merito improbanda, mandamus ut N . . . ab extorsione praedictae poenae desistat (c. 29. X De sponsal. 4, 1). Daß aber in dieser Gesetzstelle die Conventionalstrafe nicht wegen Nichtigkeit der Sponsalien, insofern die in Rede stehende Verlobte noch unmündig war, verworfen ist, erhellt aus der angegebenen ratio legis. Wegen des Princips der Freiheit der Ehe soll eine Conventionalstrafe überhaupt (nicht haec, sondern talis, d. i. jedwelche solche stipulatio poenae) unwirksam sein. So hat auch die Summa dieser Decretale den Sinn des Gesetzgebers aufgefaßt: In matrimoniis et sponsalibus debet esse libertas, unde in eis promissio poenae non obligat. Nach gemeinem Rechte also ist die Frage über die Zulässigkeit der Conventionalstrafen bei Sponsalien entschieden zu verneinen. Auch die neuesten Gesetzgebungen halten größtentheils an den Grundsätzen des römischen und canonischen Rechts fest und erkennen bloß auf Schadenersatz (Rückgabe des Mahlschatzes, der Brautgeschenke und sonstige Entschädigung); nur in Preußen (Allg. L.R. Th. 2, Tit. 1, § 113) und in Bayern (L.R. Th. 1, K. 6, § 11, n. 10) ist eine Conventionalstrafe als Verstärkungsmittel des Eheverlöbnisses zu-

den, insofern sie durch Bekennung [illegible] ihren Sinn von der Welt ab [illegible] hinwandten (Giani, Annales Servorum [illegible] Centur. I, l. 2, c. 1). Seitdem [illegible] Geistliche durch Ablegung der [illegible] lübde die vollen Verpflichtungen der [illegible] sich nehmen konnten, wurden besonders [illegible] genannt, welche sich an die Klöster [illegible] ohne das volle Gelübde und die [illegible] eines Mönches zu übernehmen. Der [illegible] in der Regel bloß Gehorsam, Keuschheit [illegible] bilitas loci, d. h., daß sie sich eigenmächtig entfernen wollten. Sie waren durch Kleidung und Tonsur von den Mönchen unterschieden, wurden eingesegnet. In der Regel [illegible] die Geschäfte außerhalb des Klosters [illegible] Klosterzwingers ob, so daß durch [illegible] für die eigentlichen Mönche jede Störung umherzuschweifen unterdrückt wurde. Sie hatten zeigten sie wahre Demuth, da sie [illegible] Verrichtung der geringsten Dienste [illegible] manchmal aber kam auch der weltliche zum Vorschein, und sie mißhandelten [illegible] einmal einzelne Mönche (vgl. [illegible] der Hohenstaufen VI, 369). Die Zahl ihrer Zahl wurde nicht selten gesetzlich [illegible] so setzte z. B. Innocenz III. fest, [illegible] mal so viel Conversi als Clerici [illegible] sein sollten (Epist. 5, 3). In den Frauenklöstern gab es schon frühzeitig auch Conversae, zum Dienste des Hauses aufgenommen [illegible] Religionis erat, schreibt die Äbtissin Heloise den Constit. Paracl., de cultu terrae labore proprio vivere, sed quia ex debilitate non possumus, admittimus Conversos et Conversas, ut quae per nos administrari non admittit rigor religionis, per eos adimpleatur. Von der Aufnahme von Conversen in Mönchsklöster gibt es ein Beispiel an [illegible] von Vallombrosa; sie standen unter [illegible] eines alten Bruders und hatten die [illegible] wirthschaft zu besorgen, wurden jedoch

...mus Abbas in Germania primus instituit: ...morum laboribus adjutus tot monasteria ...ndavit et omnes Monachorum necessitates ...dabiliter adimplevit, Chron. Hirsaug.). ...er Name Fratres, der früher allen Mönchen ...emeinsam war, verblieb ihnen, während die ...s Priestern geweihten Mönche den Namen ...atres erhielten. So nützlich und für das ...ohl der Klöster förderlich ihre Dienste auch ...nfangs waren, so kann doch nicht in Abrede ...estellt werden, daß sie nachmals Vieles zur ...rschlaffung der Klosterzucht beitrugen, indem ...e von den Mönchen zur Stütze ihrer Bequem...chkeit benutzt wurden.

II. Conversi hießen im Mittelalter auch die ...us Christenthum bekehrten Juden oder Mo...ammedaner, denen die christliche Charitas, wohl ...uch aus Vorsicht, besondere Sorgfalt widmete. ...ie wurden zuerst auf Staatskosten unterhalten; ...einrich III. von England errichtete 1223 zu ...ondon eine Domus Conversorum, worin die be...hrten Juden sub honesta vivendi regula cer...um haberent in tota vita sua domicilium, tu...um refugium et sufficiens vitae sustenta...mentum. Später brachte man solche Bekehrte ...inzeln bei den Klöstern unter, von denen sie ...icht selten mit Weib und Kind unterhalten und ...u weltlichen Verrichtungen verwendet wurden ...Du Cange s. v.). [Fehr (Raulen).]

Conversion ist die Bekehrung eines Irr...läubigen oder Ungläubigen zum wahren Glau...en. Obwohl das Wort seiner Natur nach factitiv oder reflexiv sein kann, so wird es doch ...ewöhnlich nur in letzterem Sinne genommen ...nd bedeutet also die Rückkehr zu der wahren ...irche Christi, beziehungsweise den Eintritt in ...iefelbe. I. Grundsätze der Kirche über die Conversion. 1. Durch göttliches Gebot ...st jeder verpflichtet, die als wahr erkannte Re...igion anzunehmen und zu bekennen (Hebr. 11, 6. ...Matth. 10, 32. Luc. 9, 26; Conc. Trid. sess. VI, ...a. 8). — 2. Da diese Pflicht göttlichen Rechtes ...st, und von ihrer Erfüllung die ewige Seligkeit ...bhängt, so können weder bürgerliche Gesetze ...och sonstige zeitliche Rücksichten jemanden hin...ern, hierin seinem Gewissen zu folgen. — 3. In ...olge ihres Auftrages, alle, welche dieses wollen, ...es Glaubens und ihrer Heilsmittel theilhaftig ...u machen, darf die Kirche niemanden, welcher ...it freier Ueberzeugung sich an sie wendet, ...urückweisen, welches Standes, Alters und Ge...chlechtes er auch sei, und darf ebenso wenig dul...en, daß sie an der Aufnahme eines Solchen ge...indert werde. — 4. Der Kirche allein steht es ...u, die Bedingungen zur Aufnahme festzusetzen ...nd entscheidend zu prüfen, ob derjenige, welcher ...m ihre Gemeinschaft bittet, jene Ueberzeugung, ...ene höhere Berufung und überhaupt jene Er...ordernisse besitze, welche nach göttlicher Anord...ung nothwendig sind, damit ein solcher Schritt ...ott wohlgefällig sei und zum Heile führe. — 5. Bedingungen zur Aufnahme sind Erkenntniß ...nd Anerkenntniß des katholischen Glaubens und der Entschluß, nach demselben zu leben; Mittel zur Herbeiführung der Conversion ist da...her alles, was diese innere Disposition herbei...führen kann. Aeußerer Zwang, Ueberlistung, kurz alles, was unter den Begriff der „Pro...selytenmacherei" fällt, sind deßhalb als Mittel, eine nicht frei gewollte Conversion zu erlangen, nach der Vorschrift Christi, nach der Natur des Glaubens, welcher ein Act des freien Willens ist, und nach der steten Praxis und den Gesetzen der Kirche (c. 3. 5. Dist. 45; c. 9 tit. De Judaeis V, 6; c. 3 De baptismo III, 42) unzu...lässig und sündhaft. Es ist sogar verboten, die kleinen Kinder ungetaufter Eltern ohne deren Zustimmung zu taufen, es sei denn, daß sie von diesen ausgesetzt sind oder sich in der äußersten Todesgefahr befinden (das Nähere siehe bei Bened. XIV. Const. Postremo mense 28. Febr. 1747). Bezüglich der Ungetauften ergibt sich die Unzulässigkeit von Zwangsmitteln zur Herbei...führung der Conversion auch aus dem Mangel der Jurisdiction, da die Kirche solche über Un...getaufte nicht besitzt, die weltliche Macht aber auf Grund ihrer Auctorität keine staatlichen Mittel anwenden kann, um zu geistlichen Dingen zu zwingen. Die Strafen, welche gegen die von der Kirche Abfallenden statuirt wurden, haben den Zweck, ein Vergehen zu sühnen, nicht aber den Zweck, zur äußeren Annahme innerlich nicht für wahr gehaltener Glaubenslehren zu zwingen. Auch die mittelalterliche kirchliche und staatliche Gesetzgebung über das Vergehen der Häresie unterschied zwischen den Strafen, welche im öffentlichen Interesse das Vergehen sühnen, und den Mitteln des Unterrichtes und der Belehrung, welche die Empörer gegen die von ihnen ange...nommene Ordnung zur Einsicht und zur Be...kehrung führen sollten. Wie Bischof von Ketteler in seiner Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche" (§ XXIII, III) in Uebereinstimmung mit allen katholischen Lehrern erklärt, „betrachtet die Kirche die Annahme der Religion als Sache der inneren Selbstbestimmung und bestreitet sowohl der staatlichen wie der kirchlichen Gewalt das Recht, auf sie durch äußern Zwang einzuwirken. Die Bestrafung der Häretiker durch die Kirche in verhältnißmäßig wenigen Fällen hat daher nicht ihren Grund in dem Bestreben, die Glaubensüberzeugung durch äußere Mittel zu erzwingen, sondern in der Anschauung, daß der Christ durch die Taufe Pflichten übernom...men habe, zu deren Erfüllung er angehalten werden dürfe. Diese äußere Strafe fand aber nur statt in besonderen Fällen und bei offenen formellen Häretikern ... Gültig getaufte Pro...testanten stehen nun zwar eben durch die Taufe noch in einem Verbande mit der katholischen Kirche. Abgesehen aber von allen anderen Grün...den, welche hinreichend zu erkennen geben, daß es der katholischen Kirche nicht entfernt einfällt, deßhalb einen äußeren Zwang gegen sie üben zu wollen, kann selbst jener Begriff einer formellen und strafbaren (punibilis) Häresie gegen sie nicht

festgestellt werden." — 6. Nach der kirchlichen Lehre erfolgt der Eintritt in die Kirche durch die Taufe. Durch diese sind also die Ungetauften in die Kirche aufzunehmen, und zwar diejenigen Ungläubigen, welche in den Jahren der Vernunft das Christenthum annehmen wollen, ubi commode fieri potest, nach vorher eingeholter Erlaubniß des Bischofs. Die Taufe ist durch den Pfarrer ihres Wohnortes zu ertheilen, wenn der Bischof sie nicht selbst vornehmen will. Die Kirche betrachtet auch die von Häretikern und Heiden gespendete Taufe, falls die wesentlichen Erfordernisse dabei beobachtet wurden, als gültig; die Behauptung Friedbergs (s. Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 2. Aufl., 75), daß die katholische Kirche in unserm Jahrhundert „protestantischen Taufen die Anerkennung versagt", ist einfach unwahr. Da also diese Getauften durch den Empfang dieses heiligen Sacramentes bereits Glieder der Kirche geworden sind, so ist zu ihrer Aufnahme als vollberechtigte Glieder der Kirche nur erforderlich, daß sie durch Ablegung des Glaubensbekenntnisses und durch Verwerfung ihrer bisherigen religiösen Irrthümer sich zur Lehre der Kirche bekennen, und daß sie von der Häresie und den dadurch incurrirten Censuren losgesprochen werden. Eine bedingte Wiederholung der Taufe darf nur dann stattfinden, wenn die Zweifel über die Gültigkeit der empfangenen Taufe nicht gehoben werden können; eine absolute Wiederholung nur da, wo die Ungültigkeit der Taufe sicher ist (das Nähere s. in dem Art. Häresie). — 7. Bezüglich des zur Conversion erforderlichen Alters hat die Kirche keine genauen Bestimmungen getroffen, da die Conversion von der erforderlichen geistigen Reife abhängt, welche nicht bei Allen zu derselben Zeit eintritt; nach einer Entscheidung der S. Congr. Conc. 16. Julii 1639 (bei Bened. XIV. l. c.) ist im Allgemeinen hinreichender Vernunftgebrauch mit dem vollendeten siebenten Jahre anzunehmen. Convertirte

II. Das Verhältniß der [illegible] Gesetzgebung in Deutschland; Conversionen. Während im [illegible] bürgerliche Gesetzgebung bezüglich der [illegible] sionen der kirchlichen Anschauung [illegible] nach der Reformation an Stelle der [illegible] bestimmung in den protestantischen [illegible] auf Grund des entsetzlichen Unterschieds [illegible] gio, ejus et religio vielfach theils [illegible] des Rücktritts zur Kirche, theils [illegible] Abfall von derselben. Durch den [illegible] Frieden wurde eine Conversion [illegible] da gestattet, wo in dem Normaljahr die Katholiken ein exercitium [illegible] saßen; andernfalls durfte oder [illegible] vertit auswandern. Die neuere [illegible] gebung gestattet ganz allgemein [illegible] Uebertritt zu einer beliebigen [illegible] gionsgesellschaft, sondern auch den [illegible] fall vom Christenthum mit oder ohne [illegible] zu einer nichtchristlichen Religion. Die Strafen der früheren Gesetzbücher Proselytenmacherei (z. B. Preuß. [illegible] 11, § 43 f.) sind fortgefallen. [illegible] Reichsstrafgesetzbuch dieses Delict [illegible] Ein strafrechtliches Einschreiten gegen dung unberechtigter Mittel zur [illegible] einer Conversion könnte aber dann [illegible] wenn die Merkmale eines anderen [illegible] z. B. Hausfriedensbruch (Reichsstrafgesetzbuch § 123), der listigen oder gewaltsamen [illegible] rung minderjähriger Personen (Reichsstrafgesetzbuch § 235) vorliegen. Ein Verlust [illegible] Rechte und Aemter ist mit der Conversion verbunden, da der Genuß der bürgerlichen staatsbürgerlichen Rechte in Deutschland Oesterreich für unabhängig vom religiösen kenntnisse erklärt ist (Norddeutsches Bundesgesetz vom 3. Juli 1869; Verfass. des Deutsch. vom 15. Nov. 1870, Art. 80; Gesetz betr. Verf. des Deutsch. Reiches vom 16. April § 2; Reichsgesetz vom 22. April 187

[redacted]

); das Confirmationsalter (16., beziehungs- 15. Jahr) in Schleswig-Holstein (Thu- n, Kirchenr. I, 41); das 18. Jahr in Kur- (Ges. vom 29. Oct. 1860, § 4), Waldeck vom 23. März 1827); das 21. Jahr in n (Rel.-Ed. vom 26. Mai 1818, § 6), ar (Ed. vom 7. Oct. 1823, § 61), Sachsen gl. Mandat vom 20. Febr. 1827, § 1) Art. Alter, canonisches 2). In Bayern, en, Sachsen-Weimar und Würtemberg ist chrieben, daß der zur Conversion Entschlos- inen Entschluß seinem bisherigen Pfarrer e. In Oesterreich ist der Austritt der poli- Behörde und durch diese dem bisherigen rger zu melden (Ges. vom 25. Mai 1868). reußen muß nach dem Gesetz vom 14. Mai damit der Uebertritt bürgerliche Wirkungen tlich der Befreiung von den Lasten der bis- n Confession habe, der Austritt vor dem r des Wohnortes angekündigt werden, wel- m Vorstande der bisherigen Kirchengemeinde er Mittheilung macht. Die Austritts- ung findet dann vor demselben Richter tens nach vier, spätestens innerhalb sechs n statt. — Bezüglich der Wirkung der rsion der Eltern auf die Kinder haben tsetzgebungen verschiedene Grundsätze. In reich bestimmt das interconfessionelle Ge- m 25. Mai 1868, Art. 2, daß die Kinder, zur Zeit der Conversion der Eltern oder derselben das siebente Jahr noch nicht voll- haben, betrachtet werden, als seien sie erst em Uebertritt geboren. In Bayern sollen ch nicht confirmirten Kinder, wenn die Ehe die Conversion eine nicht gemischte wird, i gemeinsamen Glauben der Eltern erzogen t (Bayr. Rel.-Ed. vom 26. Mai 1818, In den meisten deutschen Staaten soll nfession des Vaters maßgebend sein, falls dieser in die Erziehung in der Confession utter einwilligt (s. d. Art. Ehen, gemischte). Bestimmungen der bürgerlichen Gesetz- g bezüglich der Conversionen können selbst- idlich weder die Kirche und deren Diener igen oder verpflichten, jemanden, welcher sen Unterricht und die Aufnahme in die verlangt, abzuweisen, noch einen Conver- zwingen oder ermächtigen, den früheren en äußerlich zu heucheln und die Bethäti- seiner nunmehrigen religiösen Ueberzeu- zu suspendiren, bis den Anforderungen Staatsgesetze Genüge geleistet sei, noch ie Eltern von ihrer Verpflichtung bezüg- r religiösen Erziehung ihrer Kinder ent- . [Heuser.]

nvertiten heißen Personen, welche von andern Religionspartei zur katholischen übergetreten sind. Im engeren Sinne ver- man darunter die katholisch gewordenen tanten. Insofern der Name, der Stand ie Beweggründe solcher Personen für die Geschichte der Kirche nicht ohne Bedeu- ind, werden im Folgenden die bekanntesten derselben namhaft gemacht, mit Ausschluß jedoch derjenigen, welche schon im Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation einen ihnen lediglich von Außen angethanen Zwang abgeschüttelt haben. I. Deutschland. Die Zahl derjenigen Personen aus den höheren Gesellschaftsklassen, welche theils in Folge eigener Studien, theils durch äußere Belehrung schon gegen Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts zur katholischen Kirche zurückkehrten, ist sehr groß. Von protestantischen Gelehrten traten zurück: Georg Wizel (1531), Jacob Sauer, Decan der theologischen Facultät in Leipzig (1544), Johannes Heuer von Nürnberg, seit 1544 Domprediger in Bamberg, Vitus Amerbach aus Wemding, Professor der Theologie in Wittenberg, nachher in Eichstätt und Ingolstadt (gest. 1557), Georg Agricola, als Begründer der Mineralogie und Geognosie berühmt (gest. 1555), endlich Petrus Pazmany (1587), der später Jesuit und (1616 bis 1637) Erzbischof von Gran und Cardinal wurde. Aus regierenden Fürstenhäusern trat Markgraf Jacob III. von Baden nebst seiner Gemahlin 1590 zur katholischen Kirche zurück. Ob Herzog Albrecht von Preußen wirklich denselben Schritt that, ist nicht vollständig aufgeklärt (vgl. Theiner, Herzog Albrechts von Preußen u. s. w. erfolgte und Friedrichs I. Königs von Preußen versuchte Rückkehr zur Kirche, Augsburg 1846, und Räß, Die Convertiten seit der Reformation I). Aus gräflichen Familien convertirte Ulrich IV. von Helfenstein mit seinen beiden Söhnen Ulrich V. und Rudolf (1665). Auch die ersten Decennien des 17. Jahrhunderts brachten trotz der traurigen Lage, welche der 30jährige Krieg herbeiführte, viele Conversionen. Zu nennen sind von fürstlichen Personen der Pfalzgraf zu Rhein Wolfgang Wilhelm von Neuburg (1613), Rudolf Maximilian Herzog von Sachsen-Lauenburg (1623) nebst Gemahlin, dessen zwei Brüder Julius Heinrich (1630) und Karl Franz (1631), ferner Christian Wilhelm Markgraf von Brandenburg (1632) und dessen erste Gemahlin Dorothea, eine Tochter des Herzogs Heinrich Georg von Braunschweig, sowie seine dritte Gemahlin Maximiliana, dann der Landgraf Friedrich von Hessen-Darmstadt, ein Bruder des regierenden Landgrafen Georg II., welcher später Cardinal und Fürstbischof von Breslau wurde (1637). Ebenso convertirten seine beiden Schwestern Amalia und Sophia (1653), letztere als protestantische Abtissin von Quedlinburg. Aus gräflichen Familien leuchten hervor die Grafen Nicolaus Christoph von Radziwill (gest. 1616) und seine Söhne Georg, später Cardinal, Albert, Reichsmarschall, und Stanislaus. Aus adeligen Familien sind nennenswerth der Freiherr von Teufel in Oesterreich (1619) und die beiden Holländer Johann Wuytiers (c. 1610) und Paulus von Wouw (c. 1625). Aus den Reihen der protestantischen Prediger und Gelehrten sind anzuführen: Thomas Veith (1621), Nihus (1622), Helferich Ulrich Hummius

(1630), Moritz Gudenus (1630), dessen Sohn Daniel, der bekannte Weihbischof von Erfurt, Heinrich Schacht, Prediger in Ottensen bei Hamburg, später Jesuit (gest. 1654), Hadrian von Walenburch, später Domherr in Köln (gest. 1669), und sein Bruder Petrus, Bischof von Mysien und Weihbischof von Mainz, Daniel Seghers, Maler und Jesuit, Hugo Grotius (gest. 1645), die beiden holländischen Prediger Petrus Engelräwe (c. 1630) und Renard zu Amsterdam (1673). Vielleicht ist auch der Bischof Georg Stobäus von Lavant, welcher aus Preußen stammt, Convertit (gest. 1618).

Frühzeitig wurden Conversionsversuche in größerem Maßstabe gemacht, besonders als man in Folge des Restitutionsedictes die alten Klöster zurückzuerobern suchte. Viele geistliche Anstalten sind auf diese Weise eine Zeitlang wieder katholisch gewesen und haben auch in dieser kurzen Spanne für die Rückkehr der Bevölkerung gewirkt; indeß die Schwedenheere vertrieben meistens die katholischen Klosterinsassen wieder und trennten damit die Convertiten abermals von der Kirche. So war der Katholicismus unter anderen wieder in Hameln an der Weser und in Stade eingeführt. An beiden Orten haben die Jesuiten Jahre lang gewirkt. Diese sind im Vereine mit den Kapuzinern besonders für die Conversionen in Deutschland und Ungarn thätig gewesen. Einige Daten mögen dieß bestätigen. Nach Graz in Steiermark kamen 1570 die ersten Jesuiten; 1572 erhielten sie daselbst feste Niederlassung. Die Stadt zählte damals 12—15 000 Einwohner, unter welchen höchstens 200 Katholiken sich befanden, von denen nur 20 noch zu den heiligen Sacramenten gingen. Im J. 1575 zählte man 500 Communicanten; 1597 war die katholische Gemeinde numerisch bereits stärker als die protestantische, und im nächsten Jahre hob Kaiser Ferdinand II. die protestantische Kirche und Schule in Graz gänzlich auf. Im J. 1637 waren 45 000 jährliche Communionen. Die zahlreichen

indeß, welche sie zu diesem Zweck [illegible] und Osnabrück abhielten, [illegible] wünschten Erfolg; im Gegentheil [illegible] fache Erbitterung herbei, [illegible] Franz Wilhelm von Wartenberg [illegible] sie wieder einstellen ließ ([illegible] 49 u. 63). Dieser vortreffliche [illegible] über 4000 Protestanten zur katholischen zurückgeführt (Goldschmidt 233). [illegible] Osnabrück war die Zahl der katholischen lien von 50 im J. 1624 durch seine [illegible] bereits auf 362 im J. 1630 gestiegen schmidt 62). Aehnliche Erfolge hatten [illegible] versionsarbeiten im Bisthum Hildesheim; mit geringer Ausnahme protestantisch [illegible] 1643 der Bischof sein gesammtes Stift der erhielt, wurden zunächst die katholischen ster wieder errichtet, welche neue katholische meinden bildeten. In Lamspringe, welches lischen Benedictinern übergeben wurde, sich nur noch zwei Katholiken, im J. 1671 als der Mönch Townson seine Geschichte sters schrieb, bereits 300 (Hist. monast. manuse.). Außerdem erbauten die Jesuiten den Amtssitzen katholische Pfarrkirchen, welche ihre Gemeinden größtentheils aus vertiten bildeten (Hist.-pol. Blätter LXI 653 ff.). Auch manche ganz protestantische schaften wurden wieder katholisch. Nach Geschichte von Hochstift und Stadt Hild. 1863, 196 ff.), so daß sich die Zahl Convertiten, welche das Bisthum Hildesheim 17. Jahrhundert hatte, fast auf 10 000 Mehr oder minder groß war auch die Zahl Convertiten, welche die Franciscaner-Missionsstationen Norddeutschlands hatten. Mitglieder der sächsischen Provinz [illegible] für die Jahre von 1706 bis 1712 [illegible] als 217, und von da bis 1740 [illegible] 90 Fälle (Woker, Geschichte der [illegible] Franciscaner-Missionen, Freiburg 1880). Besonders zahlreich waren [illegible]

ität in Glaubenssachen als Hauptgrund
Erscheinung angibt (Räß VII, 611). Eine
he Reihe von Königsberger Gelehrten trat
s zur Mutterkirche zurück (ihre Namen bei
. a. O.). In Köln errichtete die dort be-
e Erzbruderschaft des heiligen Kreuzes ein
für Convertiten, in welches anscheinend
che aufgenommen wurden, an deren Con-
ein Mitglied der Bruderschaft sich betheili-
tte. Im J. 1622 wurde der bekannte
tit und spätere Weihbischof Nihus Vor-
dieses Hauses (Räß V, 100). In Nassau-
wurde durch den Uebertritt des regieren-
rafen Johann des Jüngeren (1613) auch
nd wieder katholisirt unter Leitung der
n (Hergenröther, Kirchengesch. II, 658),
das Land Nassau-Hadamar durch die
sion des Fürsten Johann Ludwig (gest.
vgl. J. Wagner, Die Regentenfamilie
-Hadamar, Wien 1863). In dem deut-
heile der Schweiz wirkten die Kapuziner,
enen sich der hl. Fidelis von Sigmaringen
rs auszeichnete. Auch bestanden in der
n Schweiz Unterstützungsfonds für Con-
i (Hergenröther a. a. O. 479).
chzeitig mit diesen Bestrebungen, die Pro-
n zur Conversion zu befördern, ging im
ahrhundert in Deutschland die Unions-
ung von Katholiken und Protestanten aus.
lan, durch Verhandlung der Fürsten eine
herbeizuführen, scheiterte 1644, ebenso der
ersuch des Mainzer Kurfürsten und seines
ers Grafen Boineburg, welcher selbst Con-
var (1660). Mehr Aussicht auf Erfolg
r Unionsversuch, welchen Bischof de Spi-
it Leibniz und Bossuet seit 1697 in's Leben
ıd an welchem sich außer vielen Conver-
ımentlich auch die Helmstädter Professoren
gten (Hergenröther a. a. O. 660, und
a. a. O. 379 ff.). Wenn auch die Be-
gen nicht den gewünschten Erfolg hatten,
doch in Folge derselben viele Conversionen
den. Die Convertiten hatten den Brauch,
lücktritt durch eigene Conversionsschriften
rtigen. Diese wurden weit verbreitet
ldeten so ein neues wichtiges Moment in
ihe der Conversionsarbeiten. Besonderes
n erregte unter Anderen die Conversions-
Kaspar Ulenbergs. Aus regierenden Häu-
rden in der zweiten Hälfte des 17. Jahr-
s katholisch: Karl Wilhelm, Sohn des
sten Friedrich Wilhelm von Brandenburg
695), Johann Friedrich, Herzog von Ka-
-Hannover (1651), Herzog Ulrich (1651)
rzog Roderich von Würtemberg (1643),
Landgraf von Hessen-Rheinfels, Stifter
thenburger Linie, nebst seiner Gemahlin
Eleonora (1651), Graf Gustav Adolf
ssau und Saarbrücken (1653), Pfalzgraf
Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1653),
(gest. 1663) und Luise Hollandine (gest.
Kinder des Pfalzgrafen und Kurfürsten
h V., Gustav Adolf, Markgraf von Baden-
Durlach (1660), seit 1668 Abt von Fulda, seit
1672 Cardinal, und sein Bruder Karl Friedrich
(1671), Graf Ernst Wilhelm von Bentheim-
Steinfurt (1667) und sein Neffe Arnold Moritz
(1688), Christian von Meklenburg-Schwerin
(1663), Dorothea Hedwig, Prinzessin von Hol-
stein-Norburg, 5. lutherische Abtissin von Gan-
dersheim (1678), welche sich mit dem Grafen
Christoph von Rantzau verehelichte (gest. 1697
zu Hamburg), Charlotte Elisabeth, einzige Tochter
des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz
(1671), Christian August, Herzog von Sachsen-
Zeitz (1689), später Cardinal und Primas von
Ungarn in Gran, Landgraf Georg zu Hessen-
Darmstadt und seine Brüder Philipp und Fried-
rich (1693); ihr Bruder Heinrich wurde ebenfalls
katholisch, fiel aber zum Lutherthum zurück; Her-
zog Gustav Samuel von Zweibrücken (1696),
seine Schwester Maria Elisabeth (1700) und end-
lich der Kurfürst Friedrich August von Sachsen
(1697). Dieser glänzenden Reihe von Mitglie-
dern aus Herrscherhäusern schließt sich eine ebenso
stattliche Zahl hochadeliger Personen an. Aus
gräflichen Familien convertirten: Josias Graf
zu Rantzau (1645) und der oben genannte Graf
Christoph von Rantzau (1650), Eberhard von
Wetzhausen (1652), Reichsgraf Gottlieb Win-
dischgrätz (1684), Graf Adolf von Herberstein
in Oesterreich, welcher als geborener Sachse deß-
halb viel von seinem Landesfürsten zu erdulden
hatte, Reichsgraf Thomas von Essing (1688),
Leopold Friedrich Wilhelm von Horn (1697),
die Grafen Johann und Christoph von Ostfries-
land und deren Schwester Agnes, sowie Johanns
Gemahlin Sabina, und schließlich der schon ge-
nannte Graf Boineburg (1653). Aus freiherr-
lichen Familien sind zu nennen: Freiherr Gustav
Bernhard von Moltke, Minister des Herzogs
Johann Friedrich von Hannover, Joachim von
Hahn und seine Brüder Friedrich und Kuno
(1680), Kurt von Lützow, Ernst von Erlenkamp
in Hamburg (1680) und sein Bruder Johann
Heinrich, Herr von Fineck (1689), von Bal-
zam mit Familie in Eisenach (1692), welcher in
Folge seiner Conversion aller seiner Güter ver-
lustig ging (Räß VIII, 522), von Räsewitz in
Schlesien (1680), Nicolaus von Zitzwitz (1656),
später Abt von Huysburg in der Provinz Sachsen,
der Diplomat Georg von Rondeck (c. 1671) und
endlich Voigt von Elspe (1682). Von protestan-
tischen Predigern und Gelehrten stehen hier:
Professor Blume in Helmstädt (1653), Michael
Siricius (1689), Johann Philipp Pfeiffer, Hof-
prediger und Professor zu Königsberg (1694),
Adam Ignaz Stobäus, lutherischer Prediger zu
Mariazell (1698), Andreas Fromm, protestan-
tischer Propst zu St. Peter in Berlin (vgl. über
ihn Hergenröther a. a. O. 654) nebst Familie
(1668) und Matthäus Prätorius (Schulz) aus
Memel, Prediger in Gumbinnen (1685), welcher
sehr an den Unionsbemühungen des Bischofs
de Spinola Antheil nahm und in seiner Tuba
pacis Vorschläge zur Einigung der Christen

machte, Timotheus Laubenberger (1659), der schlesische Dichter A. Scultetus (1644), die beiden Gebrüder von Rindfleisch und endlich der Straßburger Professor Ulrich Obrecht (1684).

Auch im 18. Jahrhunderte traten noch viele Mitglieder regierender Familien zur katholischen Kirche zurück. Zu ihnen gehörten: Eleonora Charlotte, Prinzessin von Würtemberg-Mömpelgard und Herzogin von Oels in Schlesien (1702), der Erbprinz von Sachsen (1707), Elisabeth Christine von Braunschweig (1707), Anton Ulrich, regierender Herzog von Braunschweig (1710) und seine Töchter Henriette Christine (1712) und Augusta Dorothea (1715), Moritz Wilhelm von Sachsen-Zeitz, Enkel des Kurfürsten Georg I. von Sachsen und Bruder des obengenannten Cardinals (1715). Ihr Bruder Heinrich (gest. 1714) blieb protestantisch, aber dessen Sohn Moritz Adolf convertirte (1718; vgl. Theiner, Geschichte der Zurückkehr der regierenden Häuser von Braunschweig und Sachsen in den Schooß der katholischen Religion, Einsiedeln 1843), der (seit 1733) regierende Herzog Karl Alexander von Würtemberg (1712), Ludwig Georg Landgraf zu Hessen-Homburg (1725) und seine Tochter Frederike (1726), Friedrich Michael zu Pfalz-Zweibrücken-Birkenfeld (1746), der Stammvater des bayrischen Königshauses (Remling, Das Reformationswerk der Pfalz), ebenso sein älterer Bruder Friedrich Michael (1758), Elisabeth von Würtemberg-Mömpelgard (1782), Friedrich Erbprinz von Hessen-Cassel (1750), Herzog Christian August von Holstein (1705), Karl Wilhelm von Baden-Durlach (1771), Pfalzgraf Wilhelm bei Rhein aus dem Hause Birkenfeld (1769), seit 1799 Herzog von Bayern betitelt, und endlich Sophie, Fürstin von Nassau-Saarbrücken, geborene Gräfin von Erbach (c. 1790). Aus gräflichen Familien traten zur Kirche zurück: Ernst von Metternich (1727), damals kaiserlicher Gesandter in Regensburg, Graf Leopold von Sponeck, Sohn des letzten Herzogs von Würtem-

wo der nackteste Atheismus gepredigt wurde. Die Säcularisation und die dadurch [illegible] gänzlich zerrütteten Verhältnisse der Kirche und Seelsorge konnten schwerlich eine Rückkehr zur katholischen Kirche fördern. Um so weniger, als sich gleichzeitig eine aus religiöser Flachung hervorgehende Unduldsamkeit gegen Katholiken und Protestanten ebenmäßig machte. Besonders wirkten hierin der fromme Karl van Eß, Prior des Klosters Huysburg, und sein [illegible] arteter Neffe Leander van Eß, welcher auf protestantische Bahnen gerieth, als Makler in zweifelhaftem Andenken bei die Kölner Wirren und noch mehr die erlangte Freiheit der katholischen Kirche neues Leben in die Katholiken [illegible] zahlreichen Missionen und Predigten lebten Volk und Geistlichkeit von Sonders ist auch hier wieder die Jesuiten von segensreichstem Einfluß Die Zahl der Convertiten ist daher [illegible] dann wieder seit 1870 in Deutschland gestiegen und hat der Kirche einen Ersatz geboten für diejenigen, welche Ronge oder aus Anlaß des vatican von ihr trennten. Aus regierenden Deutschland seit Anfang dieses 17 Convertiten erhalten, nämlich: Prinzessin Maria von Bayern, preußische (1874), Prinz Ferdinand von Sachsen-Gotha (Kohary) (1816), Friedrich Sachsen-Coburg-Gotha, Prinz Friedrich von Hessen-Darmstadt (1817), Prinz Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, Herzog Ferdinand von Anhalt-Köthen mahlin (1825), Prinzessin Julie von Tochter Friedrich Wilhelms II. von (1826), Prinzessin Henriette von burg (1823), die mecklenburgische Charlotte Frederike, verheiratet mit prinzen von Dänemark (1830), Prinz

enstein. Aus gräflichen Familien kehrten
rsonen zur Kirche zurück: Friedrich Leopold
:tolberg nebst Gemahlin (1800), Fr. Lud-
n Senfft-Pilsach nebst Gemahlin und Toch-
819), Bernhard Wilhelm von Limburg-
m (1827), Fr. Wilh. Schlitz (1839), Grä-
chy, Tochter des Kurfürsten von Hessen-
(1840), Gräfin Natalie von Kielmanns-
1841), Anton von Hardenberg (1844),
Lippe-Biſterfeld (1846), Anton von Pfeil
) und sein Bruder Traugott und Schwe-
ăcilia (1857), die drei Schwestern Karo-
Luiſe und Pauline von Rechberg (1846),
von Degenfeld-Schonburg nebst Familie
), Ida Hahn-Hahn (1850), Rudolf Leu-
von Ertingen (1853) nebst Schwestern
a (1852) und Octavia (1853), Alexander
jowetz von Sedlitz und dessen Bruder Lud-
853), Bianca von Schlaberndorf, geborene
n Pückler (1853), Charlotte von Normann-
fels (1854), Franz von Stolberg-Wernige-
1854), Hermann von Schulenburg (1854),
Henkel von Donnersmark (1855), Gu-
:tto von Blome (1858), Ludwig Steinlein
:aalenstein (1858), Paul von Reischach,
e von Brühl, Rudolf von Mülinen (1864),
: von Westfalen, geborene Gräfin Lucche-
864), Agnes von Stolberg (1865), Do-
is von Bethlen (1866), Gräfin von Tres-
868), der sächsische Standesherr Karl von
burg nebst Gemahlin (1869) und dessen
ster Maria Emilie, verheiratete Quadt-
ith-Isny (1846), Luise von Salm-Hoog-
n, geborene Gräfin Bohlen, Gräfin von
röben-Schwansfeld, geborene Gräfin Ar-
1869), Gräfin Henkel-Donnersmark, ge-
Gräfin Schweidnitz (1869), Graf Hahn
leuhaus in Holstein mit Familie und
ster seiner Frau (1858), Adolf von Ingen-
natürlicher Sohn Friedr. Wilhelms II. von
en (1826), Gräfin von Radowitz, geborene
n Voß, Gräfin Frederike von Solms-Ba-
erwittwete Gräfin Burghaus (1821), Grä-
tler auf Haimhausen in Bayern (1882),
n Türkheim (1883), Gräfin Montgelas,
ne von Ozeroff (1884). Aus freiherrlichen
en können 64 Personen angeführt werden:
Bertram von Hohe auf Gelting in Hol-
1813), Moritz von Hochberg (1817), wel-
s einziger Sohn auf sein väterliches Erbe
Conversion wegen verzichten mußte, in
rden der barmherzigen Brüder trat und
ior Fr. Paschalis starb (1864); Gottlieb
ch von Schröter (1825), Franz von Mal-
30), Sophie von Scheel (1834), Karl von
ofen (1836), Eduard von Bock (1840),
t van der Smissen (1841), Max von Ga-
1844), Ulysses von Salis-Soglio (1846),
dessen Eltern und zwei seiner Schwestern,
an Friedrich von Türckheim (1846), Her-
on Pöllnitz, geborene von Kameke (1846),
ei mecklenburgischen Freiherren Karl von
ang, Emil von Bülow und von Suckow
(1850), von denen die beiden letzteren Jesuiten wurden; Constantin von Schäzler (1850) und seine Schwester Olga, verheiratete Freiin von Leonrod, Baronin Arnoldi (um 1850), Baron von Buttler nebst Gemahlin, geborene von Schlegel, Freifrau von Subendorf, geborene von Schönberg, Ida von Laßberg, geborene Freiin Stein zu Nord- und Ostheim (1850) und deren Schwester Maria, verheiratete von Sydow (1860), der mecklenburgische Freiherr August Kuno von Kettenburg (1852), Freiin Natalie von der Lanken-Wackenitz (1852), Franz Grimm von Grimmenstein (1853), der geadelte Freiherr von Bernhard, Professor und Ministerialreferent in München (1855), Ludwig (1855) und Helge von Hammerstein (1861), ersterer später Jesuit, Friedrich von Drais (1860), später Benedictiner (gest. 1883), Friedrich von Berlichingen (1865), seine Gemahlin und sämmtliche Kinder, von denen Adolf Jesuit und Mathilde Klosterfrau wurde, Susanna und Maria Leonardi (1866), Freifrau von Seebach, Gemahlin des damaligen sächsischen Gesandten in Paris (1866), Ernst und Egon von Schönberg im Königreich Sachsen (1869 und 1871), Heinrich von Gagern (1870), Hermann von Aufseß (1871), Otto Rivalier von Mexsenburg, Freiherr von Troll nebst Familie, Freiherr von Mentzingen, Freiherr von Pechmann (1871), der Dichter Freiherr Georg von Dyherrn (1875), Freiin Elise von Magus, Tochter des deutschen Gesandten in Kopenhagen (1882), eine Tochter des Generals Freiherrn Herwarth von Bittenfeld (1874) zu Berlin, Freiherr Richard von Fuchs-Nordhoff (1880), Mathilde von Bernhard, geborene von Kreusser (1879), Gräfin Maria di Rati, geb. Freiin van Zuylen van Nyevelt, Gemahlin des damaligen italienischen Gesandten zu München (1879), Elisabeth von Pappus, geborene Freiin von Hügel (1878), Helene von Kreusser (1873), Freiherr von König, Kanzleidirector im würtembergischen Ministerium, Gisbert von Romberg, Freifrau von Krüdener und Baron Haynau in Graz (1883). Diese Liste macht keineswegs Anspruch auf Vollständigkeit. Auch die Zahl der einfach adeligen Convertiten ist sehr groß. Als die wichtigsten mögen angeführt werden: der Kunstschriftsteller Karl Friedrich von Rumohr, Friedrich von Schlegel (1808), Karl Vogel von Vogelstein, Karl Ludwig von Haller (1820), dem bald seine Familie in der Rückkehr zur Kirche folgte, der Dichter und Schriftsteller Wilhelm von Schütz (c. 1830), die Dichterin Luise von Bornstedt (1830), der Legationsrath Friedrich von Kehler (1849), Franz von Florencourt (1851), Rochus von Rochow (1857), Theodor von Mohr, Bundesstatthalter zu Chur, Heinrich von Münster, preußischer Major (1860), Eduard von Fehrentheil (1863), Leb. Gebhard von Blücher, aus der Familie des berühmten Feldmarschalls (1863), die drei preußischen Offiziere Friedrich von Schierstädt (1869), August von Schierstädt (1870), Herr von Treskow (1870), der Gutsbesitzer von

Schierstädt (1876), der Major von Roques (1880), endlich der Rittmeister und Gutsbesitzer Friedrich von Schütz (1878).

Groß ist auch die Zahl der Gelehrten und Künstler, welche zur katholischen Kirche zurückkehrten. Es convertirten die Künstler Franz und Johannes Riepenhausen, die Maler Philipp Veit, August von Klinkowström, Overbeck, Wilhelm von Schadow-Godenhaus, Ludwig Schnorr von Karolsfeld, Ernst Platner, Friedrich Müller, Julie Mihes, Rudolf Friedrich Waßmann, Wilhelm Ahborn, Andreas Achenbach, Emilie Linder, August Gustav Lasinsky u. A., welche meist einem Kreise angehörten, der unter Cornelius' Leitung in Rom sich sammelte, und dessen Mitglieder den Beinamen Nazarener erhielten. Aus Künstlerkreisen verdienen noch Erwähnung der Bildhauer Rudolf Schadow, Joseph Daniel Böhm, der Baumeister Ludwig Zandt, der Bildhauer Karl Steinhäusser, der Architekt Heinrich Hübsch, Professor Eduard Steinbrück, der Bildhauer Hermes und Professor Johannes Schwendfür. Unter den Gelehrten, welche die Mutterkirche wieder aufsuchten, befinden sich Männer von europäischem Ruf, wie Johann Friedrich Heinrich Schlosser, Nicolaus Möller, Ernst Jarcke, Georg Phillips, Friedrich von Hurter, Friedrich Maaßen, August Friedrich Gfrörer, Wilhelm Volk, Georg Friedrich Daumer, Wilhelm Bickell und Onno Klopp. Außerdem hat die katholische Kirche viele namhafte Gelehrte, Schriftsteller und Dichter aus dem Protestantismus erhalten, von welchen Zacharias Werner, Karl Biester, Christian Schlosser und dessen Schwester Sophie, Luise Hensel, Heinrich Lemcke, Friedrich Raßmann, Ernst Zander, Karl Brandes, Heinrich Eisenbach, Ernst Koch, Lebrecht Dreves, Constantin Krüger, Georg Bippart, Wilhelm Martens, Hugo Lämmer, Adolf Heinrich Ebeling, Reinhold und Hermann Baumstark, Eduard Preuß und Mathilde Kaufmann (als Schriftstellerin Amara George) erwähnt zu werden verdienen.

So hat die katholische Kirche [illegible] wo der ganze Norden Deutschlands [illegible] trennt wurde, bis zur Gegenwart [illegible] stanten wieder in ihre Mitte [illegible] Diese Zahl würde aber noch [illegible] nicht bis Anfang dieses Jahrhunderts [illegible] protestantischen Staaten die Conversion [illegible] Staatsgesetze geradezu unmöglich [illegible] und auch jetzt noch vielfach sich [illegible] liche Nachtheile mit derselben [illegible] Conversionen der regierenden Fürsten [illegible] Kirche außer der Person der [illegible] wesentlichen Vortheile gebracht [illegible] röther, K.-G. II, 655). [illegible] convertirten Fürsten, z. B. die von [illegible] Hannover, Braunschweig, Meklenburg, [illegible] genauer Mühe den katholischen [illegible] sich und ihren Hofstaat erhalten. [illegible] hochadeligen Convertiten starben [illegible] oder widmeten sich dem geistlichen [illegible] wurden auch enterbt, so daß dem [illegible] an äußerer Macht und Besitzstand [illegible] versionen wenig zugebracht [illegible] neuerer Zeit sind viele [illegible] Fideicommisse durch Conversionen [illegible] Familien gebracht worden (vgl. [illegible] buch der Nationalökonomie II. 91 [illegible] ders die statistischen Beilagen), [illegible] protestantische Stimmen bereits [illegible] dringen Roms" und die Gefahr, [illegible] „Rom" dem Protestantismus droht, [illegible] machen zu müssen glauben. [illegible] Wesen der Fideicommisse und dem „[illegible] tanismus" einen innern Zusammenhang [illegible] den haben. „Wer auf dem ökonomischen [illegible] an die Nützlichkeit von Fideicommissen [illegible] wer hier mit dem protestantischen [illegible] Selbstverantwortlichkeit und freien [illegible] gebrochen hat, der muß folgerichtig [illegible] montanismus kommen" (a. a. O. [illegible] möchten vielmehr die Thatsache, daß [illegible] Majoratsherren unter dem Adel [illegible]

amtische Behörden Norddeutschlands über
bertritte vom Katholicismus zum Prote-
mus und umgekehrt geben, von vornherein
nu. Einige Daten, welche Verf. über Con-
en der Neuzeit sammeln konnte, mögen
hier Platz finden. Die Schematismen der
e Augsburg geben regelmäßig seit 1859 die
er jährlichen Conversionen an. Seit 1870
e Ziffern: 9 (1870), 14, 8, 8, 14, 10, 13,
, 21, 29, 26, 20, 16, also in den letzten
hren 216 Convertiten. Der Bamberger
atismus von 1864 (S. 202) meldet, daß
biete der Erzdiöcese von 1859 bis 1863 im
n 21 Conversionen stattgefunden; seit jener
hweigt er über dieselben. Nach den Acten
:dinariats in München, welche Verf. einzu-
die Erlaubniß bekam, convertirten in der
München seit 1873 (incl.): 6 (1873), 7,
15, 11, 19, 24, 20, 13, 25 = 162, wäh-
er übrige Theil der Erzdiöcese in den letzten
hren 3, 3, 12, 10, 10, 11, 18, 8, 24, 15
/ = 141 Convertiten aufweist. Eine ziem-
nzahl Conversionen trifft hiervon auf die
amtischen Theile gemischter Ehen. In der
e Culm traten 1863 nicht weniger als
rotestanten und 1 Schismatiker zur katho-
Kirche zurück. Nach einer amtlichen Mit-
g des Ordinariats Breslau vom Jahre
nd in den Jahren 1854 bis 1864 in Schlesien
Katholiken aus der Kirche ausgetreten, von
1469 Protestanten wurden, dagegen 8883
atholicismus übergetreten, von denen 8520
:anten waren (Hist.-polit. Blätter LVII,
Nach einer weiteren Mittheilung sollen
nversionen in der Stadt Breslau allein
lich 200—300 betragen (Hist.-polit. Blätter
270). So lange der Protestantismus in
hland die politische Macht hat, wird die
sion der Protestanten immer ihre großen
nisse haben. Dazu kommen die feindselige
ng der Prediger gegen die Kirche, welche
hr das odium papae als das „Evange-
predigen, die Jahrhunderte alten, den
:anten in Fleisch und Blut übergegangenen
heile gegen alles Katholische, endlich der
Unglaube, welcher bei großen Schaaren in
eutschland alles religiöse Bedürfniß erstickt
gl. Bonifaciusblatt XXXII, 72 ff.). Ein
hinderniß für die Conversionen in den
n ist endlich der Mangel an katholischen
rn. In den Großstädten wie Berlin, Han-
Hannover, Bremen, Braunschweig, Magde-
u. s. w. genügen die katholischen Priester
item nicht, um die zerstreuten Katholiken
toriren und zu halten, so daß auf solche,
Verlangen nach der Einigung mit der
haben, keine Sorgfalt verwendet werden
In größeren katholischen Städten, z. B.
n, ist die Einrichtung getroffen, daß alle,
sich zur Conversion melden, behufs Unter-
und Aufnahme an einen einzigen damit be-
n Priester gewiesen werden, gewiß eine we-
e Förderung und Erleichterung der Sache.
Der Conversion der protestantischen Prediger
stellt sich die Versorgung ihrer Familie als wesent-
liches Hinderniß entgegen, und solche helden-
müthige Männer, welche trotzdem den Schritt
thaten, haben regelmäßig sich dadurch der größten
Noth unterziehen müssen. Es wäre daher viel-
leicht zeitgemäß, nach dem Beispiele des alten
Frankreichs einen Hilfsverein für Unterstützung
convertirter Prediger zu gründen (vgl. Rosenthal,
Convertiten I, 28). Durch literarische Thätig-
keit suchte besonders Bischof Martin die Conver-
sionen zu fördern (vgl. Ein bischöfliches Wort an
die Protestanten Deutschlands, zunächst an die-
jenigen meiner Diöcese, 5. Aufl., Paderb. 1866;
Zweites Wort, 1866; Wozu die Kirchenspaltung?
1869). In neuerer Zeit hat sich eine Zeitschrift
„Ut omnes unum" (redigirt von Pfarrer, jetzt
Domherrn Seltmann) die Aufgabe gesetzt, wenig-
stens eine Verständigung mit den Protestanten her-
beizuführen. Das erneuerte katholische Leben und
Streben in Deutschland auf allen Gebieten der
Wissenschaft und religiösen Kunst, das Erstarken
des kirchlichen Geistes und der Opferliebe für die
Kirche, wie sie der sogenannte Culturkampf in so
herrlicher Weise manifestirt hat, läßt hoffen, daß
die Conversionen in der nächsten Zeit noch mehr
zunehmen werden.

II. In Frankreich war unter der Regierung
Franz' I. (gest. 1547) und seiner Nachfolger,
welche den Protestantismus aus politischen Rück-
sichten mehr oder minder offenkundig unterstütz-
ten, ein großer Theil der Bevölkerung von der
Kirche abgefallen und zum Calvinismus über-
getreten. Dadurch kam für das Land eine lange
Zeit voll von Kämpfen und Kriegen. Mit der
Erstürmung von La Rochelle, dem Hauptheerde
der Calvinisten, wurde deren Macht als politische
Partei gebrochen (1628), und seit dieser Zeit ge-
schah dem weiteren Umsichgreifen des Calvinis-
mus Einhalt. Vielmehr begann nunmehr die
große Rückbewegung zur katholischen Kirche, be-
sonders in Folge der Neubelebung, welche die
letztere durch ihren vortrefflichen Episcopat und
ihren musterhaften, aus den Schulen der
hll. Franz von Sales und Vincenz von Paul
hervorgegangenen Clerus erfahren hatte. Auf
dem Wege der Ueberzeugung und Belehrung
wurden die Calvinisten in großen Schaaren zur
Kirche zurückgeführt. Von Gelehrten und her-
vorragenden Männern kehrten zur Kirche zu-
rück: König Heinrich IV., welcher die Aner-
kennung des Papstes Clemens VIII. nur unter
der Bedingung fand, daß er convertire, und
welcher dieß 1593 auch ausführte; 1597 dessen
Staatsrath und Minister Nicolaus Harlay de
Sancy, ferner Heinrich Sponde, später Bischof
von Pamiers, und sein Neffe Johann Sponde
(1595), Coeffeteau, Casaubonus, der Edelmann
La Popelinière, die Edelfrauen du Faure und de
Beins zu Grenoble (1615), der Edelmann du
Vallie (1618), der Rechtsgelehrte Nicolaus Vi-
gnier nebst Sohn und Enkel, der Historiker
Theod. Godefroy, Joh. Romillion (1622),

Rechtslehrer Karl du Molin und Peter Pithou, Franz de Bonne, Herzog von Lesdiguières (1622), Louise Eugenie von Fontaine (1623), Franz von Avançon (1636), der Historiker Isaac de la Peyrère (1656), die Dichterin und Malerin Elisabeth Sophie Chéron (1666), Marschall von Turenne (1668), die Gebrüder Courcillon de Dangeau (1668), Graf de Lorges-Mongommery (1665), Frau von Combé, Mitstifterin der Congregation zum guten Hirten (1688), der Edelmann Dudère de la Borde (c. 1695), der Dichter Paul Pellison (1670), Graf David von Villemontade (1680), Graf von Maidaillan (1686), der Gelehrte Daures (1689), der Dichter, Gelehrte und zuletzt Bischof von Pamiers Leo Bacoue (c. 1643), der Dichter Brueys (1662), welcher Priester wurde (gest. 1732), und der für die Kirche wichtigste Convertit Cardinal du Perron (s. d. Art.), welcher für die Conversion zahlreicher Calvinisten wirkte. — Ganz besonderes Augenmerk legte die katholische Partei Frankreichs auf die Conversion der calvinischen Prediger, welche im Falle, daß sie nicht convertirten, das natürliche Hinderniß für die Conversion der großen Massen bildeten. Damit aber manche Prediger durch die Rücksicht auf die Versorgung ihrer Familie von der Conversion nicht abgehalten würden, so errichtete man bereits 1598 eine Hilfskasse zur Unterstützung von bedürftigen reformirten Predigern nach ihrer Conversion. Anfangs waren jährlich 3000 Thaler für solche Unterstützungen ausgesetzt; 1615 wurden diese auf 30000 Lires erhöht. Paul V. belobte das Unternehmen 1608. Jetzt kehrten zahlreiche Prediger zur Kirche zurück. In der Sitzung des Hilfsvereins am 27. Juni 1615 wurden nicht weniger als 20 convertirte Prediger und außerdem noch 5 Gelehrte zur Unterstützung angemeldet. In den Verbalprozessen dieser Sitzungen sind 180 Prediger verzeichnet, diejenigen, welche einer Unterstützung nicht bedurften, ungerechnet (vgl. Räß a. a. O. III, 269—277). Einer der ersten Pre-

Stadt und in kurzer Zeit 60000 [illegible] der Umgebung. Das Elsaß, welches [illegible] des westfälischen Friedens an [illegible] wurde hauptsächlich durch die Predigten [illegible] sionen der Jesuiten wieder katholisch. [illegible] burg, welches bei der Besitzergreifung [illegible] wig XIV. im J. 1681 kaum einige [illegible] Familien zählte, hatte beim Ausbruch [illegible] lution unter 53000 Einwohnern [illegible] Katholiken. Auch noch im 19. Jahrhundert [illegible] die Protestanten im Elsaß in [illegible] nahme begriffen. Erst seit 1870 [illegible] selben in Folge der veränderten [illegible] wieder zu. Um die Conversionen zu [illegible] nahm der König 1664 die Convertiten [illegible] Schutz; 1681 wurde denselben für [illegible] Befreiung von Einquartierung und [illegible] zugestanden, 1685 wurden allen [illegible] Edelleuten die Kirchenplätze ihrer katholischen [illegible] nen wieder zugesprochen, und 1683 [illegible] durch Parlamentsbeschluß verboten, [illegible] halb zu enterben, weil sie convertirt [illegible] Katholiken verheiratet seien (vgl. Räß [illegible] und Rosenthal, Convertitenbilder III, [illegible] Im J. 1685 wurde auch das Edict von [illegible] widerrufen; hierdurch wurden 70000 [illegible] nisten aus Frankreich vertrieben, welche [illegible] wenn man diese Maßregel unterlassen [illegible] der Heimat größtentheils convertirt wären. [illegible] Paris bestand bereits seit frühester Zeit [illegible] vertitenhaus. Das Ende des 18. und [illegible] des 19. Jahrhunderts sind in Frankreich [illegible] an Convertiten, da die Revolution und die [illegible] Restauration den Katholiken nicht günstig [illegible] Indeß macht der Protestantismus in [illegible] noch immer mehr Rückschritte (interessant [illegible] bei Rosenthal a. a. O. 8 ff.). Rosenthal [illegible] seinen Convertitenbildern (III, 1, 12—[illegible] 30 hervorragendere Convertiten aus [illegible] und der französischen Schweiz während [illegible] von 1800—1863 auf. Darunter befinden [illegible] sechs Prediger. Im Nachtrag (III, [illegible]

[redacted]

150 000 Katholiken befunden haben (Brady, The Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland a. d. 1400 to 1875, III, 83). Der barbarische Druck lastete das ganze 17. und 18. Jahrhundert auf Englands Katholiken. Von Conversionen in England selbst ist während dieser Zeit kaum zu reden. Jene Wenigen, welche im Lande selbst zum Glauben ihrer Väter zurückkehrten, mußten dieß geheim halten, wie z. B. König Karl II., welcher als Katholik starb. Indeß haben zahlreiche Engländer im Auslande den katholischen Glauben angenommen, von denen viele sich dem Priesterstande widmeten und als Missionare in die Heimat zurückkehrten. Wir nennen hier folgende Convertiten aus dem 17. und 18. Jahrhundert: Franz Walsingham (1612), welcher in Rom convertirte und daselbst in den Jesuitenorden eintrat; Dr. Carier, Hofkaplan Jacobs II. (1613), die Edelleute Piquerin Botons (1605) und K. Digby, Lorenz Anderton, Jesuit in Rouen (1632), den natürlichen Sohn Karls II., Jacob Stuart (1667), später Jesuit, König Jacob II. nebst Gemahlin Anna (1670), den königlichen Ministerresidenten Peter de Wyche in Hamburg (1687), den Theologen Thomas Harding (1562), den anglicanischen Prediger Cuthbert Maine (1571), den anglicanischen Bischof Richard Cheny von Gloucester (c. 1574) und dessen zweiten Nachfolger Joh. Goodman (1639), den Edelmann Georg Gervase (1607), den Dichter Richard Crashaw (1640), die Edelleute Georg Gilbert (1580), Wilhelm Andleby, Lord Catesby und Thomas Pounde (1570), ferner die schottischen Edelleute Robert Grömer (1694), seine Eltern und Brüder, Blair (1682), Andreas von Gordon Huntly (1755 zu Rom), Joh. Graf Forbes (1574), Lesley, Wilhelm Scott (1612) und Mylord von Perth, Großkanzler von Schottland (1685) (vgl. Räß, Die Convertiten, bes. Band XI, welcher größtentheils englische Convertiten behandelt). Auch unter den apostolischen Vicaren in England finden sich Convertiten; wir nennen: Georg Blackwell, ersten Erzpriester und Vorsteher der Mission (1598—1608), convertirt 1574 (Brady l. c. III, 55), den ersten apostolischen Vicar Dr. William Bishop (1574), den zweiten apostolischen Vicar Richard Smith, convertirt 1585 (Brady III, 75), die beiden apostolischen Vicare von London, Richard Challoner (1758—1781), convertirt c. 1704, und James Yorke Bramston (1827—1836), convertirt 1790. Die Zahl der Katholiken hatte sich in England merklich verringert. Von 150 000 im Jahre 1625 sollen sie auf 60 000 im Jahre 1786 zusammengeschmolzen sein (Rosenthal, Convertitenbilder II, 5). Nach Brady (l. c. III, 169) hatte der Distrikt London 1773 circa 24 000 Katholiken, von denen 20 000 auf die Stadt London entfielen. Diese Katholiken lebten größtentheils in Verborgenheit; ihre Kirchen in den abgelegensten Straßen glichen einfachen Privathäusern. Erst zur Zeit der französischen Revolution, welche eine Menge Priester (circa 8000) und Laien auch nach England, hauptsächlich in die größeren Städte trieb, kam unter die Katholiken des Landes etwas freiere Bewegung. Von da an mehrten sich Katholiken und Convertiten. Im J. 1814 hatte das apostolische Vicariat London in der Stadt bereits 49 800 Katholiken, die ländlichen Bezirke 18 976 Katholiken (Brady III, 188), 1837 schon 146 068 Katholiken in London und 11 246 in den ländlichen Bezirken (Brady III, 201); 1826 zählte das ganze Land 200 000 Katholiken (Brady III, 192). Im J. 1829 wurden die Katholiken mit der bürgerlichen Gleichstellung beschenkt, und damit war ihrer Ausbreitung freier Raum gegeben. Besonders trug zum Wachsthum der katholischen Kirche in England das Entstehen der ritualistischen Partei bei, welche sich 1833 in Oxford bildete und von ihrem Führer Pusey den Namen der Puseyisten trägt. Die Früchte dieser Richtung begannen seit 1848 zu reifen. Fernerhin förderte die katholische Tagesliteratur, welche jetzt entstand, die Rückbewegung zur Kirche sehr wesentlich (Alzog, Handb. der Universal-Kirchengesch. II, 597 u. 654). Die Liebe zur katholischen Kirche hat vorzüglich die höherstehenden Kreise ergriffen und bereits zahlreiche Adelige, Gelehrte und presbyterianische Geistliche wieder zu Gliedern der Kirche gemacht. Das Martyrerblut der Katholiken des 16. und 17. Jahrhunderts trägt jetzt seine Früchte. Nachdem bereits Gregor XVI. im J. 1840 die vier Districte Englands auf acht vermehrte, hat Pius IX. 1850 die katholische Hierarchie mit einem Erzbischof und zwölf Suffraganen wiederhergestellt; Leo XIII. that 1878 dasselbe für Schottland, indem er zwei Erzbisthümer und vier Suffraganate erneuerte. Die Zahl der Katholiken Englands wird verschieden angegeben. Ein Zählungsresultat liegt nicht vor, und nach Schätzungsangaben vom Jahre 1871 sollen 1 058 000 römische Katholiken in England und 320 000 in Schottland sein (Geogr. Handbuch zu Andree's Handatlas 728). Man darf wohl sagen, daß sich gegenwärtig über 2 000 000 Katholiken in beiden Ländern finden, die theilweise Convertiten sind oder von Convertiten abstammen. Besonders zahlreich sind dieselben in Liverpool ($^1/_3$ der Gesammtbevölkerung), Salford, Manchester (über 140 000) und Glasgow (über 100 000).

Ueber die jährliche Anzahl der Conversionen herrscht fast vollständiges Stillschweigen; nur wenige Angaben stehen bei Brady. Im J. 1836 convertirten im Distrikt London 518 Protestanten, und zwar 390 in London selbst und 128 in den ländlichen Bezirken (Brady III, 201). Im J. 1839 sind im Dist. occid. 221, im Nov. Dist. occid. 163 und im Dist. Walliae 58 convertirt (l. c. III, 314); im Distrikt Lancashire (errichtet 1840) waren im Jahre der Errichtung 101 Conversionen in Cheshire und 649 in Lancashire (l. c. III, 338). Sonst gilt das Wort, welches der berühmte Convertit Oakeley in den

Times äußerte: „Die Convertiten strömen uns in immer wachsender Menge zu. Niemand außer uns kennt die beträchtliche Zahl der Protestanten, die sich mit uns vereinigen. Die Zeitungen berichten von Zeit zu Zeit über einige der merkwürdigsten Conversionen, aber die Massen der Andern bleiben unbekannt, oder sind nur Gott und der Geistlichkeit bekannt" (Rosenthal 5; über das schnelle Fortschreiten der Conversionen in England vgl. Hist.-pol. Bl. XXXII, 621 ff.). Durch Conversionsthätigkeit thaten sich besonders hervor der schon erwähnte James Yorke Bramston, welcher viele seiner Freunde zur Conversion führte (Brady III, 196), Lord Spencer, ebenfalls Convertit und Passionist, Cardinal Wiseman, William Faber und Cardinal Newman. Rosenthal (Convertitenbilder II) hat 380 hervorragende Convertiten behandelt, während 261 bloß mit Namen (Convertitenb. III, 2, 540 ff.) genannt sind. Das „Tablet" in London hat seit 1868 die Mittheilungen über die Conversionen aufgegeben. Die „Whitehall Review", ein protestantisches Blatt der eleganten und vornehmen Welt Londons, brachte dann vom 28. September 1878 an, wahrscheinlich auf Gladstone's Veranlassung (vgl. Katholik 1879, I, 157), neue Verzeichnisse der hervorragenden Convertiten, wonach aus dem höchsten Adel 52 Herren, theilweise mit Familie, fast 600 Damen von Stande, 333 anglicanische Theologen und Geistliche, 266 Doctoren der Universität Oxford, 128 der Universität Cambridge und 4 der Universität Dublin; aus den Offizieren der Armee 100, aus der Marine 21 und aus der Verwaltung 13 Beamte convertirt sind. Von Rechtsgelehrten verzeichnet die Review 78, von Parlamentsmitgliedern 10, von Schriftstellern 38, ferner eine große Zahl von Künstlern und Gelehrten, Buchhändlern, Verlegern und Journalisten, endlich auch viele bedeutende Aerzte (vgl. Katholik a. a. O. 86—99 und 158, und Germania vom 4. Nov. 1878). Diese Verzeichnisse sind auch in Separatabzügen erschienen und gaben Anlaß zu mancherlei Com-

George Spencer (1830), John Morris (
William Maskell (1850), John Dalton
gairns, nächst Faber und Newman der
und gelehrteste Oratorianer (1841),
Oakeley (1845), J. Spencer Northcote
und endlich Edgar Edward Estcourt (1845),
ner, welche als Priester und Gelehrte einen
Ruf haben. Auch unter den Convertiten,
im Laienstande verblieben, finden sich
Gelehrte, wie Arthur Marshall, Thomas
liam Marshall (1845), W. G. Ward (
H. W. Wilberforce (1850), Th. W.
(1850), Evan Baillie (1858), Brady
und endlich Orby Shipley (1878). D
gabe weiterer Namen muß der großen
wegen unterbleiben. Seit jenen Verlust
gen sind noch zur Kirche zurückgetreten
Rector Jacob Mason, welcher durch seine
version ein jährliches Einkommen von
Mark verlor (1879), Viscount Bury,
staatssecretär im Kriegsministerium (187
Horace Nelson, Urenkel des berühmten Ad
(1879), der Ritualist Lee (1880),
Nassiff, ehemals Director der anglica
Mission in Aegypten (1881), Dr. Geo
son Tatum, Kaplan an der Magdalenen
Oxford, und Jacob Dyne Codley vom Emm
College in Cambridge (1883). Auch in S
land haben sich in neuester Zeit die C
sionen gemehrt.

IV. Nordamerika concurrirt in den
conversionen mit England. Die katholische
hat erst seit Anfang dieses Jahrhunderts
sich organisirt, und ihr großartiger Auf
hat gegenüber der Zerrissenheit des Pr
tismus, welcher sich gerade in Nordam
Hunderte von Secten zerklüftet, eine allg
Wendung und Rückkehr zu ihr veranlaßt.
läßt sich eine Statistik der Conversionen in
amerika nicht herstellen; auch nicht einmal
nähernder Sicherheit kann die Gesammtz
Conversionen geschätzt werden. Aber einige
welche aus öffentlichen Blättern gesammelt

Ugemeiner Schätzung jährlich circa 1000 convertiren. In Nordcarolina betragen die Convertiten 5% aller Katholiken. Rosenthal behandelt (Convertitenbilder III, 1, 285—573) achtzig amerikanische Convertiten (bis 1869), von denen nicht weniger als 45 vor ihrer Conversion protestantische Prediger waren. Auch sind zehn Convertiten Bischöfe in Amerika geworden: Jacob Whitefield (gest. 1834), Samuel Eccleston (gest. 855), Jacob Roosevelt Bayley (gest. 1877), Bischöfe von Baltimore, Thomas Becker von Wilmington, Wilhelm Tyler von Hartfort (gest. 849), Richard Gilmour von Cleveland, Sylvester Rosecrans von Columbus (gest. 1878), Edgar Wadhams von Ogdensburg, Jacob Friedrich Wood von Philadelphia (gest. 1883) und Joseph Maria Young von Erie (gest. 1866) (vgl. Müller, Schematismus, Freiburg bei Herder 1882). Unter den katholischen Journalisten Nordamerika's befinden sich mehrere Convertiten (Christian Wieckmann, Dr. F. Preuß u. A.), von denen Max Oertel, geboren zu Ansbach in Bayern, 1840 als Prediger in New-York convertirte (gest. 1882). Aus der Reihe der amerikanischen Convertiten nach 1869 nennen wir noch den Astronomen Proctor (1874), den Baptistenprediger Joh. Murphy (1873), Dr. Stover in Boston, Arzt und Schriftsteller (1879), und Joh. Sichold, anglicanischen Prediger in Newark (1879). Seit 1868 hat die deutsche Ordensprovinz der Jesuiten eine Mission in den Vereinigten Staaten Nordamerika's, welche 55 Priester zählt, abgesehen von den Missionaren, welche nicht zur deutschen Provinz gehören. Von diesen werden beständig Volksmissionen in allen Staaten der Union abgehalten und dadurch alljährlich Hunderte von Protestanten für die Kirche gewonnen (vgl. Müller a. a. O. 266). Der sehr bekannte Volksmissionar P. Franz Weninger hat Tausende von abgefallenen Katholiken und Protestanten zur Kirche zurückgeführt und dadurch die Gründung vieler Gemeinden veranlaßt (Müller a. a. O. 145).

V. Dänemark, Schweden und Norwegen haben bis in dieses Jahrhundert herab die Thätigkeit eines katholischen Priesters innerhalb ihrer Grenzen und damit auch Conversionen durch ihre Gesetze fast unmöglich gemacht. Allerdings fehlt es nicht an Angehörigen dieser Länder, welche, wenn auch größtentheils im Auslande, den katholischen Glauben annahmen. Wir nennen hier König Johann III. von Schweden (1578), die Königin Christine von Schweden (1654), den Anatomen und spätern Bischof Nicolaus Steno aus Kopenhagen (1667), Wilhelm Davidson, Secretär der Königin Christine (1655), Jacob Benignus Winslow aus Odense, Anatom, convertirt unter Bossuet's Leitung in Paris, Georg Zoëga, Archäologe aus Jütland, convertirt in Rom (1783). In Stockholm convertirten 1623 Georg Ursinus (Bär), und Zacharias Anthelius, Bürgermeister in Upsala, welche deßwegen den Martertod erlitten (vgl. Hist.-pol. Bl. XIII, 538). Während des 19. Jahrhunderts convertirten: Freiherr Ferdinand von Eckstein aus Kopenhagen (c. 1810), Johann Daniel Stub aus Bergen in Norwegen (1830), Heinrich Ferdinand von Bülow aus Christiania (1836), Wilhelm Karup aus Kopenhagen (1853), der dänische Baron H. v. Lövenskiold-Lövenburg, Jürgen L. W. Hansen aus Kopenhagen, protestantischer Prediger (1863), Dr. Karl Höffding Muns, protestantischer Prediger aus Seeland (1840), Graf Holstein-Letraburg und seine spätere Gemahlin Fräulein von Lövenör, Hofdame der dänischen Königin (1867), Freifrau von Bülow (1867), ihr Gemahl, der frühere dänische Gesandte am englischen Hofe Generallieutenant Freiherr von Bülow (1872), und ihre Mutter, verwittwete Staatsräthin von Kammacher (1868), endlich der Porträtmaler Johannes Jenssen.

In Dänemark war seit 1683 die Conversion mit Enterbung und Verbannung bestraft. Erst seit 1848 besteht Religionsfreiheit; hierdurch wuchs die Zahl der Convertiten in Kopenhagen gleich derart, daß man einen besonderen Unterricht für sie eröffnen mußte (Katholische Missionen, Freiburg 1873, 118). Auch wurde den Jesuiten wieder gestattet, das Land zu betreten. Seit jener Zeit hat die katholische Kirche verhältnißmäßig große Fortschritte gemacht. Dänemark bildet eine apostolische Präfectur mit 8 Gemeinden, 16 Gotteshäusern und 28 Priestern. Die Gemeinden bestehen fast ausschließlich aus Convertiten (Kath. Miss. 1884, 35). Die Gemeinde Aarhuus wurde 1872 mit zwei Katholiken begonnen, heute hat sie über 300 Convertiten (Kath. Miss. 1880, 126 ff.). Die Conversionen werden sich in Dänemark noch ständig mehren, weil daselbst das religiöse Bedürfniß namentlich in den besseren Gesellschaftsklassen ein sehr großes ist und im Protestantismus sich nicht befriedigt findet. Die Zahl der dänischen Katholiken beträgt zur Zeit über 3000. In Norwegen ist katholischer Gottesdienst wieder seit 1842, als der französische Generalconsul Mure de Pellane zu Christiania die Erlaubniß erhielt, einen katholischen Priester kommen zu lassen. Im J. 1858 kehrte der schon genannte Convertit Paul Stub nach Bergen zurück, und von jetzt beginnt die Missionsthätigkeit der Katholiken (Kath. Miss. 1873, 71). Bis 1866 wirkte ferner der Belgier Maesfrancy in Norwegen, welcher 152 Protestanten und Heiden zur Kirche zurückführte (Müller, Schemat. 86). Gegenwärtig bildet Norwegen eine apostolische Präfectur mit 8 Stationen und 14 Priestern; die Zahl der Convertiten beträgt jährlich 25—40 (Kath. Miss. 1874, 43 u. 1880, 77), im J. 1881 jedoch über 100 (Kath. Miss. 1882, 103). In Schweden war seit den fehlgeschlagenen Wiedervereinigungsversuchen, geleitet von Possevin (1577), die katholische Mission trotz der drakonischen Strafgesetze wegen der Anwesenheit eines katholischen kaiserlichen Gesandten nicht aufgegeben (Kath. Miss. 1880, 157 ff.). Besonders

haben sich die Jesuitenpatres Heinrich Schacht, Johann Sterck und Martin Gottscheer hierfür bemüht. Letzterem gelang es auch, daß in Linz für junge schwedische Convertiten das sog. Collegium Nordicum gegründet wurde. Gegenwärtig sind circa 2000 Katholiken in Schweden, die Conversionen indeß nicht so zahlreich als in Dänemark und Norwegen. Anfangs 1882 convertirte der protestantische Prediger Axel Johann Hellquist (Kath. Miss. 1882, 126). Die Conferenzvorträge Mermillod's in Stockholm waren von zahlreichen Protestanten besucht; ob sie directe Erfolge gehabt, ist nicht bekannt geworden. Vor Kurzem lief die Nachricht durch die Zeitungen, daß in Upsala zwölf Universitätsstudenten im Begriffe ständen, zur katholischen Kirche überzutreten.

VI. In Rußland sind der Natur der Sache nach Conversionen überaus selten. Jedoch sind mehrere edle Männer und Frauen zur Einheit der Kirche zurückgekehrt. Rosenthal (Convertitenbilder III, 2) zählt elf fürstliche Personen (u. A. Fürst Demetrius, Theodor und Alexander Gallitzin, Fürst Gagarin), zehn gräfliche (u. A. Gräfin Sophie Swetchin, Graf Schouwaloff und Gräfin Sophie Ségur), drei freiherrliche und vier bürgerliche.

Die Conversionen in den übrigen Ländern können wegen Mangels an Nachrichten nicht mit in das Bereich der Behandlung gezogen werden. [Grube.]

Literatur: F. W. v. Ammon, Galerie denkwürdiger Personen, welche im 16., 17. und 18. Jahrh. von der evang. zur kath. Kirche übergetreten sind, Erlangen 1833; Höninghaus, Chronol. Verzeichniß der denkw. Bekehrungen vom Protest. zur kath. Kirche bis auf die neueste Zeit, Aschaffenb. 1837; Räß, Die Convertiten seit der Reformation (bis 1800), 13 Bde. sammt Register, Freiburg 1866—1875; Rohrbacher, Tableau général des principales conversions depuis le commenc. du XIXe siècle, 2. éd., Paris 1841, deutsch Schaffh. 1844; J. Gondon, [redacted]

regelten Leben anhielten, eine [redacted]
in immer weitern Kreisen sich [redacted]
deren Grundlage nachmals die [redacted]
legiatcapitel ihre corporative [redacted]
(s. d. Artt. Capitel und Canonica [redacted]
heutigen Bedeutung des Wortes [redacted]
vict eine Anstalt, in welcher [redacted]
ricalstandes gegen Erlegung eines [redacted]
geldes in vollständige Verpflegung [redacted]
neben dem Unterrichte in den [redacted]
ciplinen zugleich durch eine [redacted]
und Lebensordnung den schädlichen [redacted]
der Außenwelt entzogen und für [redacted]
Beruf vorbereitet werden. Diese [redacted]
sind ein theilweises Surrogat für [redacted]
haftigkeit der neueren Einrichtung [redacted]
ricalseminarien. Es ist nämlich in den [redacted]
Vereinbarungen, welche Preußen, [redacted]
die an der oberrheinischen Kirchen[redacted]
ligten Regierungen mit dem päpstlichen [redacted]
abgeschlossen haben, den erzbischöflichen [redacted]
schöflichen Diöcesanseminarien [redacted]
Einrichtung nach Vorschrift des [redacted]
Concils (Sess. XXIII, c. 18 De [redacted]
sagt; dafür ist eine so ergiebige [redacted]
lirt, daß so viele Alumnen, als [redacted]
messen der Bischöfe für die Diöcesen [redacted]
sein werden, darin erzogen und [redacted]
werden können (Preußische [redacted]
Bulle De salute animarum vom 16. [redacted]
Weiss, Corp. jur. eccl. Cathol. hod. [redacted]
risches Concordat vom 5. Juni 1817, [redacted]
Weiss l. c. 120; Bulle für die [redacted]
chenprovinz Provida solersque vom 16. [redacted]
1821 und Ad dominici gregis custodi[redacted]
11. April 1827, bei Weiss l. c. 18[redacted]
Dem Tridentinum zufolge sollte aber [redacted]
Cathedrale ein Seminar bestehen, [redacted]
dem Bedürfnisse der betreffenden [redacted]
liche Anzahl Knaben von ihrem [redacted]
jahre an unentgeltlich verpflegt und [redacted]
tritt in die Seelsorge für ihren Beruf [redacted]

Mißstande wenigstens einigermaßen zu steuern, haben die Bischöfe in ihren Diöcesanseminarien, wo immer die räumlichen und finanziellen Verhältnisse derselben es möglich machten, neben dem eigentlichen Alumnate und in Verbindung mit diesem auch ein Convict für die Candidaten des ersten und zweiten Cursus eingerichtet, worin diese gegen Vergütung die vollständige Verpflegung und nebst dem Unterrichte an der Universität oder dem Lyceum noch die besondern Vortheile der sorgsamsten Aufsicht, der Angewöhnung an einer streng geregelten Lebensweise und der Theilnahme an den geistlichen Uebungen erhalten. Solche bischöfliche Convicte bestehen in Bayern für die sieben Bisthümer des Hauptlandes an der Universität Würzburg und an sechs Lyceen; das unter staatlicher Leitung stehende Georgianum zu München nimmt Studirende der Theologie aus dem ganzen Lande auf. Nachdem in Baden das unter staatlicher Leitung stehende Convict in Freiburg 1874 geschlossen worden war, fand 1883 seine Erneuerung als erzbischöfliche Anstalt statt. In Preußen fielen die Convicte an den Universitäten Bonn und Breslau, an der Akademie Münster und dem Lyceum in Braunsberg, sowie die an den bischöflichen Lehranstalten der übrigen Diöcesen bestehenden Convicte dem Gesetze vom 11. Mai 1873 zum Opfer; deßgleichen in Hessen das Convict zu Mainz. Für die Reichslande bestehen bischöfliche Convicte in Straßburg und Metz. Ueber andere Länder s. d. Art. Seminare. [Permaneder.]

Convulsionäre, s. Jansenisten.

Conza, Erzbisthum in Neapel. Die Stadt Conza, im Alterthum Compsa, im Land der Hirpiner (Samnium), an der Quelle des Ofanto, in der heutigen Provinz Avellino (Principato ulteriore) gelegen, mit 4000 Einwohnern, hatte früher weit größere Bedeutung und erfreute sich des Titels einer Grafschaft und eines Fürstenthums, blieb aber, 1694 durch ein Erdbeben fast ganz zerstört, lange als Ruine liegen. Sie wurde um die Mitte des achten Jahrhunderts Sitz eines Bischofs; als erster wird Pelagius um 743 genannt. Unter Papst Gregor VII. wurde Conza Metropole; dieser Papst titulirte 1081 den damaligen Bischof Leo zum ersten Male als Archiepiscopus. Als Suffraganen unterstanden demselben die Bischöfe von S. Angeli de Lombardis, Bisaccium, Laquedonium oder Aquilonia, Mons Viridis, Muranum, Satrianum; letzterer Sitz wurde 1525 mit der Metropole vereinigt und 1818 ganz aufgehoben. Die heutigen Suffraganate sind: S. Angelo bei Lombardi und Bisaccia, Campagna, Lacedonia, Muro. Die Diöcese Campagna (Campaniensis), von Papst Clemens VII. im Juli 1525 errichtet und mit dem Sitz von Satriano vereinigt, kam 1818, nachdem Satriano aufgehoben worden, durch Bulle De utiliori in beständige Administration des Erzbischofs von Conza. Der gegenwärtige 58. Oberhirte ist Salvator Napi, geb. 1828, 1873 als Bischof von Nardi präconisirt, 1876 auf das Bisthum Dioclea i. p. i. transferirt, 1879 auf das Erzbisthum Conza promovirt. In den 24 Pfarreien der Erzdiöcese hat er 80 000, in der Diöcese Campagna in 5 Pfarreien 20 000 Diöcesanen. Bei dem Erdbeben 1694 blieb die alte Domkirche Assumpt. B. M. V. stehen; der Erzbischof nahm aber seine Residenz in dem nahen S. Andrea, während das Capitel in Conza blieb. Das Metropolitancapitel zu Conza besteht aus vier Dignitäten und acht Canonici, das Domcapitel zu Campagna dagegen aus sechs Dignitäten und zwölf Canonici. Erzbischof Scipio Gesualdo (1584—1608) hielt 1597 eine Diöcesansynode, deren Ordinationes auf uns gekommen sind. (Vgl. Ughelli VI, 797 sqq.; Cappelletti XX, 513 sqq.; Vinc. d'Avino, Cenni stor. 222 sqq.; Moroni XVII, 103 sqq.; G. Petri I, 256; Gams 877 sq.) [Neher.]

Cooperator heißt in Süddeutschland ein zur pfarrlichen Aushilfe zeitlich angestellter Priester, welcher sich mit dem Pfarrer in die Pastoration des ganzen Pfarrbezirks in der Art theilt, daß der Pfarrer die ihm vom Bischofe übertragene cura animarum jure ordinario, aber zunächst nur in der Mutterkirche, der Cooperator dagegen die ihm bloß dependenter a parocho mandirte Seelsorge nur in einer oder der andern Filiale verwaltet und nebenbei auch nöthigenfalls zur Aushilfe in der Mutterkirche verpflichtet ist. Es gibt daher drei Arten von Hilfsgeistlichen: zur ersten gehören die zeitlichen Verweser oder Pfarrverwalter, welche bloß für die Dauer geistiger oder physischer Unfähigkeit oder legaler Abwesenheit des Pfarrers oder im Erledigungsfalle einer Pfarrei oder Curatpfründe zur einstweiligen Pastorirung der Gemeinde bestellt werden (vicarii temporales); die zweite Art bilden die eigentlichen Gehilfen, bald Vicare, bald Kapläne genannt, welche einem Pfarrer, der wegen zu großer Seelenzahl der Ortsgemeinde oder wegen Altersschwäche, andauernder Kränklichkeit, anderweitiger Amtsbürden ꝛc. seine Obliegenheiten in ihrem vollen Umfange auszurichten nicht im Stande ist, sei es auf Bitten des Pfarrers oder ex officio zugetheilt werden (provisores, coadjutores); die dritte Art sind die oben genannten Cooperatoren. Keine Hilfsgeistlichen sind die ständigen Verweser der einem Stifte, Kloster ꝛc. bleibend incorporirten Pfarrei (vicarii perpetui oder parochi actuales); auch gehört zu ihnen nicht der Vorsteher einer solchen Kirche, welche zwischen einer Cooperatur und einer förmlichen Pfarrei mitten inne steht, ursprünglich zwar eine Tochterkirche gewesen, allmälig aber beinahe alle rechtlichen Eigenschaften und Vorzüge einer selbständigen Kirche erhalten und, von der Mutterkirche abgetrennt, nur zur Zeit noch nicht die volle Congrua eines wirklichen Pfarrers prästiren kann, oder nur noch in einem ganz unbedeutenden Nexus zur ecclesia matrix steht (expositus perpetuus). Uebrigens sind diese verschiedenen Benennungen in praxi oft sehr schwankend, zumal auch noch andere Namen,

wie z. B. Provisor, Rector, Curat, bald in der einen, bald in der andern der genannten Bedeutungen üblich sind. Specifisch charakterisirt den Cooperator überall nur dieses, daß er eine oder abwechselnd auch mehrere von der Mutterkirche entlegene Filialen, welche zwar im Subjectionsverhältnisse zu dieser stehen, aber das Recht auf eigenen sonn- und festtäglichen Gottesdienst haben, nomine parochi insoweit pastorirt, als nicht der Pfarrer vielleicht gewisse pfarrliche Rechte, z. B. Beerdigung Erwachsener, Trauungen ꝛc., sich reservirt. Dabei ist es im Grunde gleichgültig, ob er, wie dieß regelmäßig der Fall ist, vom Pfarrhof aus dahin excurrirt, oder ob er, wegen zu weiter Entfernung oder Beschwerlichkeit des Weges, mit Bewilligung des Bischofs und Zustimmung des Pfarrers zweckmäßiger in seinem Filialorte selbst oder in dessen Nähe seine Station hat. Hierfür bezieht er im einen wie im andern Falle außer freier Wohnung und Verpflegung theils ein gewisses Wochengeld, theils einen entweder durch Herkommen oder durch ein vom Pfarrer mit Gutheißung des Ordinariats getroffenes Reglement (den sogenannten Spaltzettel) bestimmten Antheil an den Stolgefällen seiner Filiale und an den etwa herkömmlichen Sammlungen. Er ist, wie jeder andere zeitliche Hilfspriester, ad dispositionem parochi gestellt, weder canonisch investirt noch installirt, daher auch ad nutum Ordinarii amovibel. [Permaneder.]

Copernicus (Coppernicus), Nicolaus, Domherr von Ermland, Astronom, wurde den 19. Februar 1473 zu Thorn geboren. Sein Vater war der Kaufmann Niklas Koppernigk, der im J. 1458 aus Krakau nach Thorn eingewandert war, seine Mutter Barbara Watzelrode von Thorn. Der Name Koppernigk (Koppernik, Koppernick, Koppirnick, Coppernik, Coppernig) war ursprünglich ein Ortsname, der sich schon im 13. Jahrhundert in Mähren, Böhmen und Schlesien findet; im 14. Jahrhundert wird „von Köppernick“ und „Ulricus de Koprnik“

nen, Malen und Optik (Perspektive), Hauptlehrer der Mathematik, welcher sich bedeutenden Rufes erfreute, war [illegible] de Brudzewo, gewöhnlich Brudzewski genannt. Copernicus war es aber nicht vergönnt, [illegible] matischen Vorlesungen desselben zu hören, [illegible] nach Ausweis der amtlichen Katalogen [illegible] bis 1494 nur philosophische Vorlesungen [illegible] Aristoteles hielt. Da ihn Rheticus [illegible] den Lehrern noch unter den Vorgängern [illegible] pernicus erwähnt, so kann er nur durch [illegible] umgang und durch seine Schriften einen [illegible] auf Copernicus ausgeübt haben. Er [illegible] auf dem von Peurbach und Regiomontan [illegible] damalige Zeit hergerichteten ptolemäischen [illegible] punkt, wie sein Commentariolum super [illegible] novis Georgii Purbachii diligenter [illegible] tum, Milano 1495, beweist. Danach [illegible] zu beurtheilen, wenn polnische Schriftsteller [illegible] schon Albertus v. Bukow in der Vorrede [illegible] Judicium astronomicum, Cracov. 1[illegible] daß Copernicus alles, was er ist, [illegible] danken habe. Nach Vollendung seiner [illegible] kehrte Copernicus im J. 1494 in [illegible] zurück. Im Herbste 1496 ging er nach [illegible] ches damals viele strebsame Jünger [illegible] schaft aus Deutschland und anderen [illegible] sich zog, um in Bologna, der Pflanzschule [illegible] Juristen des Mittelalters, weiter [illegible] treiben. In den fast vollständigen [illegible] Natio Germanica an der Universität [illegible] welche der Bologneser Historiker Carl [illegible] vor einiger Zeit in einem Bologneser [illegible] deckt hat, findet sich eine große Anzahl [illegible] kunden, die sich auf Copernicus beziehen. [illegible] diesen geht hervor, daß derselbe am [illegible] 1497 in Bologna inscribirt wurde, um [illegible] canonische Recht zu studiren. Seine [illegible] theilte ihn der deutschen Nation zu, [illegible] den Jahren 1470—1473 auch sein Oheim [illegible] rode angehört hatte. Im J. 1498 kam [illegible] der Andreas, der Domherr zu Frauenburg, [illegible] ebenfalls nach Bologna, um daselbst [illegible]

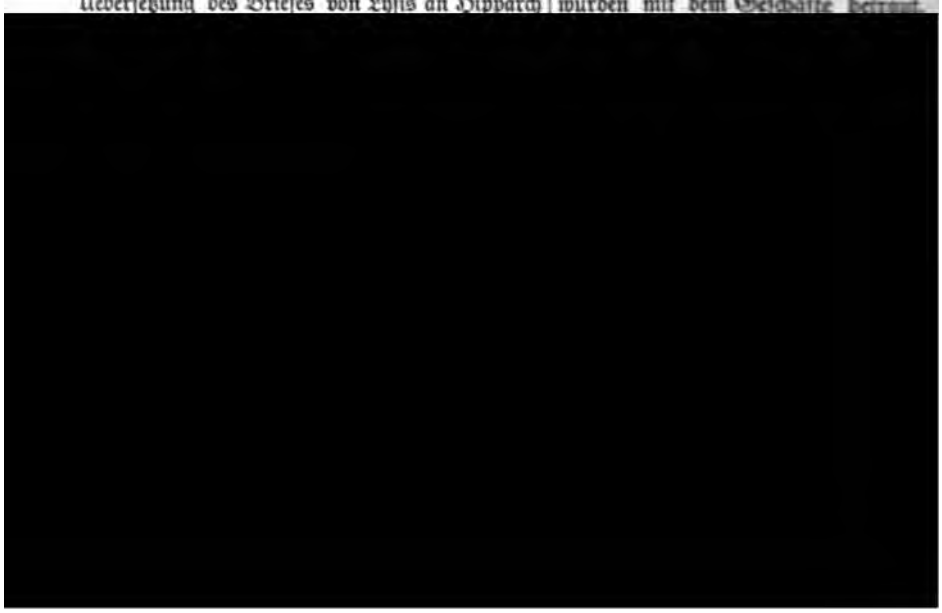
holasticorum frequentia et corona virorum et artificum in hoc docere" macht (prima narratio, cf. cilegium Copernicanum, Brauns- 212). Dieß ist natürlich nur von Vorträgen zu verstehen, welche dorte (z. B. auch Regiomontan in f Reisen zu halten pflegten. Am 501 erschien Copernicus, dem inKanonicat in Frauenburg übertragen , mit seinem Bruder Andreas vor n Domcapitel, um auf weitere zwei b zu erbitten. Das Capitel willigte t Rücksicht darauf ein, daß Nicolaus diren wollte und dadurch dem Bikapitel einst nützlich werden konnte. t seinem Bruder wieder nach Italien. g nach Rom; Nicolaus aber wandte ach Padua, dann nach Ferrara, wo canonischen Rechte promovirte; hierwieder nach Padua, um Medicin zu b er hier die laurea medicinae et sich erwarb, ist zweifelhaft. Um das kehrte er in die Heimat zurück und 6 die Arzneikunst im Dienste seines s Bischofs von Ermland, auf dem lsberg aus, wofür er vom Capitel ehaltszulage erhielt. Seine Praxis wald sehr aus. Hohe und Niedere, Fürsten holten seinen ärztlichen tter ihnen befand sich auch Herzog Albrandenburg (1541). Man hat daraus aß Copernicus nie die drei höheren fangen habe (Katholik 1873, I, m. 5), allein das Verbot der AusMedicin durch Cleriker erlebte viele (Röckler, Geschichte der Beziehungen ologie und Naturwissenschaft 1877, nd Copernicus wird stets als Priester

ilsberger Aufenthalt (1506—1512) icus auch zu philologischen Studien Frucht derselben gab er eine latei- etzung der griechischen Briefe des s Simokatta heraus: Theophylacti mocati Epistolo morales, rurales, , interpretatione latina, Cracovie mini Johannis Haller anno salutis . Es war dieß die erste Frucht der Studien in Preußen und die einzige he Copernicus aus freien Stücken chkeit übergab. Gegen etwaige mißerungen aus der Uebersetzung der matoriae des christlichen Schriftahrt er sich im Widmungsschreiben cas Watzelrode (Hipler l. c. 77): Ita n et ipsae castigatae sunt ut non lium nomen sortiri debuissent. schon in der Wahl des Stoffes eine seines Lehrers Urceo Codro zu erder schlüpfrige Gegenstände ebenso eb als blasphemische (Berti, Co- e vicende del Sistema Copernicano in Italia, Roma 1876, 48 sqq.). Nach dem Tode des Bischofs (1512) kehrte Copernicus nach Frauenburg zurück und wählte mit sieben anderen Domherren Fabian von Lossänen (de Lusianis) zum Bischof, dem er auch in den Streitigkeiten mit Papst Julius II. und Leo X. zur Seite stand. Am 11. November 1516 wurde er für drei Jahre zum Administrator der dem Capitel gehörigen Güter mit dem Sitz auf dem Schloß Allenstein erwählt. Auch 1520—1521 hatte er dieses Amt, in welchem er sich namentlich wegen der Kriegsgefahr von Seiten Albrechts von Brandenburg durch Umsicht und kluge Vorsorge Verdienste erwarb. Zur Regulirung des ganz in Unordnung gerathenen Münzwesens übergab er 1522 eine Denkschrift an die Tagfahrt von Graudenz, welche 1527 in das Lateinische umgearbeitet wurde: Monetae cudendae ratio per Nicolaum. Seine Vorschläge, den Städten Thorn, Elbing und Danzig das ihnen 1466 verliehene Münzprivilegium zu entziehen und die Prägung vollwichtiger Münzen im Namen des ganzen Landes unter Aufsicht der Regierung anzuordnen, wurden 1528 vom König von Polen acceptirt. Im J. 1523 war er nach dem Tode des Bischofs Fabian Administrator des Bisthums, und später wurde er vom Könige Sigismund von Polen auf die Liste der vier Candidaten für das ermländische Bisthum gesetzt (1537). Im J. 1525 erschien auf seine Veranlassung in Krakau das Anthilogikon des Domherrn Tiedemann Giese: Flosculorum Lutheranorum de fide et operibus ἀνθηλογικόν Tidemanni Gisonis, abgedruckt bei Hipler, Spic. 4 sqq. Copernicus verhielt sich immer ablehnend gegen die Reformation.

Trotz dieser vielseitigen Thätigkeit, welche das schönste Zeugniß für die hohe Begabung und den gediegenen Charakter des Copernicus ablegt und uns die von Rheticus aus eigener Anschauung geschilderten Verhältnisse des ermländischen Clerus im besten Licht erscheinen läßt, mußte er doch sich die nöthige Muße für astronomische Arbeiten zu verschaffen. Er hatte schon in Bologna und Rom Beobachtungen gemacht und diese in der Heimat fortgesetzt; allein sie waren für ihn wegen der Mangelhaftigkeit seiner Instrumente sehr mühevoll, ohne die gewünschte Genauigkeit zu erreichen. Eine Fehlergrenze von zehn Minuten (decem scrupula) schien ihm schon gering. Da ihm ebenso wenig gute Beobachtungen von Vorgängern zu Gebote standen, so mußte er häufig auf Hipparch und Ptolemäus zurückgehen, um seine Thesen zu begründen. Ueberhaupt hat er sich nicht sowohl um die beobachtende, als um die theoretische Astronomie verdient gemacht. Noch im J. 1514 hatte er eine vom Lateranconcil durch einen Brief Pauls von Middelburg, Bischofs von Fossombrone, an ihn gestellte Anfrage wegen der Verbesserung des Kalenders verneinend beantworten müssen, weil er die Größe der Jahre und Monate und die Bewegungen der Sonne und des Mondes für noch nicht hinläng-

lich bestimmt hielt. Von dieser Zeit an nahm er sich aber vor, diese Beobachtungen mit großer Genauigkeit anzustellen. Die Resultate derselben, wie sie von E. Reinhold in den Prutenischen Tafeln niedergelegt waren, dienten denn auch im J. 1582 der Kalenderreform zur Grundlage. Zu gleicher Zeit schrieb er gegen Werners Präcessionstheorie und entwarf sein Himmelssystem, welches die ganze bisherige Weltanschauung umstürzte und nicht bloß für die Astronomie, sondern auch für die Naturwissenschaft überhaupt und für die Philosophie eine totale Umwälzung zur Folge hatte. Wie Copernicus auf seine Ideen kam, ist schwer zu sagen. Die Ansichten der griechischen Philosophen über die Bewegung der Erde waren ihm bekannt (vgl. Prowe, Ueber die Abhängigkeit des Copernicus von den Gedanken griechischer Philosophen und Astronomen, Thorn 1865; Schiaparelli, Die Vorläufer des Copernicus im Alterthum, deutsch von M. Curtze, Leipzig 1876), denn er bemerkt in seiner Dedication an Papst Paul III., daß Cicero (Quaest. acad. 2, 39) von Nicetas (Hicetas, c. 380 v. Chr.) diese Meinung berichte, und Plutarch (De placitis philos. 3, 13) dem Pythagoräer Philolaus (440 v. Chr.) dieselbe Ansicht beilege; er nehme an, daß sich die Erde wie Sonne und Mond in einem schiefen Kreise um das Feuer bewege. Heraclides aus Pontus und der Pythagoräer Ekphantus lehren auch, daß sich die Erde bewege, aber nicht fortschreitend, sondern nach Art eines Rades sich drehend, wodurch sie von Abend gegen Morgen um ihren eigenen Mittelpunkt geführt werde. Dagegen nennt Copernicus auffallender Weise hier den Aristarch von Samos (280 v. Chr.), welcher unzweideutig die jährliche und tägliche Bewegung der Erde gelehrt hat, nicht (Plutarch, Von dem Gesichte in der Mondscheibe, c. 4). In seinem Werke nennt er ihn nur zweimal, aber ohne alle Beziehung auf sein System. Doch erwähnt er denselben in der beim Originalmanuscript aufgefundenen Uebersetzung des Briefes von Lysis an Hipparch

und Regiomontan unterhalten hatte, daß er ihm unbekannt war, und sich diese Richtung bei den italienischen erhalten. Aber trotzdem bleibt der lichen mathematischen Ausführung ihr ungeschmälertes Verdienst. beitete lange an seinem Werke. reichen bis in das Jahr 1509 1530 war es so ziemlich vollendet, nicht publicirt, obwohl sich das neuen Ansichten des Frauenburger überallhin verbreitet hatte. klärte Albert Widmanstad Papst Clemens VII. die Lehre von der Bewegung der Erde. ber 1536 ersuchte der Cardinal einem freundlichen Briefe Copernicus Uebersendung einer Abschrift. Professor Rheticus legte seine um zwei Jahre, 1539—1541, bei verweilen. Er war es, der das veröffentlichte, indem er eine prima der Form eines Briefes 1539 an Nürnberg schickte. Diese wurde 1540 gedruckt. Derselbe Rheticus war 1542 die Herausgabe der von Copernicus fassten und seinem astronomischen (lib. I, c. 13 u. 14) wörtlich einverleibt und sphärischen Trigonometrie besorgte. Jüngst wurde auch in Stockholm ein Commentariolus de bus motuum coelestium aufgefunden chem Copernicus einen Abriß seines befreundete Kreise mittheilte (Curtze Coppernicana, Lipsiae 1876). Endlich durch die energischen Vorstellungen seiner besonders des Bischofs von Culm, Tiedemann bewegen, sein Hauptwerk herauszugeben übergab sein Manuscript dem Bischof dem Rheticus beauftragt wurde, für die gabe Sorge zu tragen. Zwei Freunde teren, Osiander und Schoner, wurden mit dem Geschäfte betraut.



öffentlichung nicht aus Furcht vor einer Gen
ıdern wegen des Strebens nach möglichſter
lkommnung ſo lange verſchoben hat. Es iſt
uckt u. d. T. Nicolai Copernici Thoru-
De Revelationibus Orbium coelestium
VI. Ex auctoris autographo recudi cu-
ocietas Copernicana Thorunensis, Tho-
873. Copernicus widmete ſein Werk dem
Paul III., weil derſelbe auch in dem ent-
ı Winkel, in welchem der Verfaſſer lebte, in
eichneter Achtung ſtehe, ſo daß er durch
luctorität und ſein Urtheil die Zungen der
mber leicht zum Schweigen bringen könne.
Widmung iſt dem Werk vorangedruckt,
r von Copernicus verfaßten Vorrede wurde
ſtander eine wenig würdige andere ſubſti-
Er wollte dem vorausſichtlichen Anſtoße
ntreten, indem er die Theorien des Coper-
ıls novas ac admirabiles hypotheses be-
t, welche ebenſo gut auch unrichtig ſein
ı. Die Freunde des Copernicus, und vor
ieder der Biſchof Gieſe, verwahrten ſich
) voll Indignation gegen dieſes unredliche
ren, konnten es aber nicht verhindern, daß
die neueſte Zeit Copernicus die „Hypo-
ion der Erdbewegung beigelegt wurde. Die
ngliche Vorrede findet ſich im Original-
ript und wurde zum erſten Mal der
1854 veranſtalteten Prachtausgabe vor-
t. Sie unterſcheidet ſich weſentlich von
tergeſchobenen und zeigt uns Copernicus
ien Mann, bei dem ächte Naturforſchung
ahre Religiöſität im ſchönſten Bunde ver-
ſind, der in der Aſtronomie mehr eine göttl-
ls menſchliche Wiſſenſchaft erkennt, da ſie
Ruhm und Ehre verkündet, und der,
man von ſeinem Syſtem ſprach, ſtets mit
orten einfiel: „Nicht mein Syſtem, ſondern
Ordnung."

ı erſte Buch bildet den Haupttheil. Es ent-
e Lehre von der Kugelgeſtalt der Welt und
de, der gleichartigen kreisförmigen, aus
ı zuſammengeſetzten Bewegung der Him-
rper und von den Bewegungen der Erde
re Achſe und in einem excentriſchen Kreiſe
e Sonne. Zur Erklärung des Wechſels
hreszeiten gibt er der Erdachſe eine Nei-
zegen die Ebene ihrer Bahn, und um das
gehen der Aequinoctialpunkte zu erklären,
er an, daß der Weltpol in einer ſehr langen
e (25000 Jahren) einen kleinen Kreis um
l der Ekliptik beſchreibe. Dieß bildet auch
age noch und für immer den Grundge-
der Aſtronomie und der ganzen Welt-
ung; das Uebrige iſt größtentheils nur
iſtoriſches Material. Einen directen Be-
onnte er freilich nicht beibringen. Solche
e, wie die Aberration des Lichtes, der
ult'ſche Pendelverſuch, die Parallaxe der
ne, gehören der neueren Zeit an. Auch
ſſenſchaftliche Ausbau des Syſtems war
rch die Entdeckungen Galilei's, die Ge-
eplers und das Gravitationsgeſetz New-

tons möglich, wodurch freilich das copernicaniſche Syſtem auch gegen jede Anfechtung ſicher geſtellt, und das ptolemäiſche Syſtem vom Stillſtand der Erde für immer unmöglich gemacht wurde. Die Gründe, von welchen ſich Copernicus leiten ließ, gibt er ſelbſt in der Widmungsſchrift folgendermaßen an: „Nachdem ich nun die Bewegungen angenommen, die ich der Erde in nachſtehendem Werke beilege, fand ich endlich nach langjähriger und ſorgfältiger Unterſuchung, daß, wenn die Bewegungen der übrigen Planeten auf die Umkreiſungen der Erde bezogen und nach der Umwälzung eines jeden Geſtirns berechnet werden, nicht bloß die an ihnen beobachteten Erſcheinungen daraus ſich folgerichtig erklären laſſen, ſondern auch die Reihenfolge und Größe der Sterne und aller Bahnen und der Himmel ſelbſt eine ſolche harmoniſche Ordnung darbieten, daß in keinem Theil ohne Verwirrung der übrigen Theile und des ganzen Univerſums irgend etwas umgeſtellt werden könnte."

Der erſte Eindruck, den dieſe neue Lehre machte, iſt dem eines Erdbebens zu vergleichen. Die Grundlagen des Glaubens und Wiſſens ſchienen auf's Tiefſte erſchüttert; die Theologie und Philoſophie hatten ſich im Anſchluß an den Buchſtaben der Bibel und die Lehre des Ariſtoteles ſo ſehr an den Augenſchein gewöhnt, daß das ptolemäiſche Syſtem die unbeſtrittene Grundlage der chriſtlich-philoſophiſchen Weltanſchauung bildete. Copernicus widerſprach aber nicht bloß dieſem Augenſchein, ſondern riß auch die Erde aus dem vermeintlichen Mittelpunkt des Weltſyſtems heraus und degradirte ſie zu einem der vielen Weltkörper, welche ſich um ein fremdes Centrum bewegen. Darin wollten Manche bedenkliche Conſequenzen gegen die Erlöſungslehre erkennen, und es konnte an Widerſpruch nicht fehlen. Die erſten Gegner wegen derartiger Bedenken waren die Reformatoren und proteſtantiſchen Theologen: Luther (Tiſchreden, Walch, 1743, S. 2260) und Melanchthon (Corp. Ref. XIII, 216). Ein anderes Verhalten zeigten damals die katholiſchen Theologen und kirchlichen Würdenträger der neuen Lehre gegenüber. Cardinäle und Biſchöfe, wie Schönberg, Tantiscus, Gieſe, drängten den berühmten Domherrn zur Veröffentlichung ſeines Werkes, und Paul III. acceptirte die Widmung desſelben. Zwar blieben auch die katholiſchen Theologen der weitaus größeren Mehrzahl nach in ihren Commentaren beim alten Syſtem, aber eine eigentliche Oppoſition erhob ſich doch erſt ſpäter zur Zeit Galilei's. Hierzu aber haben die Philoſophie und die Vertreter der Aſtronomie auf den Univerſitäten ſelbſt mehr beigetragen, als die Theologen und kirchlichen Behörden, wenn auch die Frage zuletzt auf das theologiſche Gebiet übergeſpielt und als theologiſche behandelt wurde (ſ. d. Art. Galilei). Im J. 1616 am 5. März wurde Copernicus' Werk auf den Index librorum prohibitorum geſetzt, donec corrigatur. Im J. 1620 wurden die Verbeſſerungen angegeben, welche der

daß die Lehre von der Erdbewegung als hypothetisch hingestellt werde (vgl. Historisch-politische Blätter VII, 385 ff. 449 ff.). Am 10. Mai 1757 faßte die Indexcongregation den Beschluß, jenes Decret vom Index wegzulassen, welches alle Bücher verbot, in denen die Bewegung der Erde und der Stillstand der Sonne gelehrt wird. In der Ausgabe von 1758 wird auch das Werk des Copernicus nicht mehr genannt, wohl aber die ähnlichen von Galilei, Foscarini und Kepler. Der Hauptgrund war das Vorhandensein eines gegentheiligen Congregationsbeschlusses. Den 16. August 1820 erhielt ein Buch des Professor Settele in Rom die Druckerlaubniß, in welchem die Erdbewegung thetisch dargestellt wird, und am 11. September 1822 erklärte das heilige Officium, daß die Herausgabe von Werken, welche von der Bewegung der Erde und dem Stillstand der Sonne „juxta communem modernorum astronomorum opinionem" handeln, zu Rom nicht verboten sei. Bei der neuen Ausgabe des Katalogs 1835 wurden sämmtliche sich darauf beziehenden Schriften ausgelassen. Die zweite Ausgabe des copernicanischen Werkes erschien 1566 zu Basel, die dritte zu Amsterdam 1617, die vierte 1854 zu Warschau; die fünfte von Thorn 1873 s. o. Zur Literatur ist außer dem bisher Genannten noch anzuführen: Snell, Nic. Copernicus (Rede), Jena 1873; Bruhns, in der Allg. deutschen Biogr. IV, wo sich auch eine unvollständige Literaturangabe findet. Eine reichere „Bibliografia Copernicana" gibt Berti (l. c. 207—217), zum Theil nach Polkowski und Wolynski. Quellenmäßige Biographien des Nicolaus Copernicus gaben Hipler, Braunsberg 1873, und Prowe, Berlin 1883. Ueber die Vorläufer vgl. Natur und Offenbarung 1879, Heft 10; über den Paduaner Aufenthalt Favaro, Lo Studio di Padova al tempo di N. Coppernico, Venez. 1880, und G. Galilei e lo Studio di Padova, Fir. 1883; über sein Verhältniß zur Reformation vgl. Hipler, Nic. Copernicus und Martin Luther,

in den Jesuitenorden zu treten, wurde er [illegible] persönliche Umstände behindert. [illegible] Prälaten N. M. Nicolai, Uditore [illegible] lichen Kammer und Präsidenten der [illegible] schen Akademie, ward er in Rom zu [illegible] und administrativen Zwecken beschäftigt [illegible] viele Jahre hindurch die Verwaltung [illegible] des Hauses Colonna, welche ihn auch [illegible] nach Sicilien rief. Auf praktischem [illegible] den Agrarverhältnissen der römischen [illegible] vertraut geworden, widmete er diesen [illegible] mittelalterlichen Geschichte Roms [illegible] dien, wovon eine Menge kleiner [illegible] Schriften zeugt, während er die [illegible] Hauses Colonna in einem meist auf [illegible] Forschungen beruhenden Werke (Memorie [illegible] lonnesi, Rom. 1852) behandelte. [illegible] werk, welches ihm einen bleibenden [illegible] macht hat, ist aber die Fortsetzung [illegible] tori's Annali d'Italia vom J. 1750 [illegible] im J. 1824 in Rom an's Licht zu [illegible] und Anfangs mit dem vierten bis 1819 [illegible] den Bande abgeschlossen und wiederholt [illegible] später vom Verfasser wieder aufgenommen [illegible] fortgesetzt ward, um endlich im J. 1867 [illegible] am 17. März 1861 erfolgten Proclamirung [illegible] Regno d'Italia zu schließen. Coppi ist [illegible] fernt, Muratori's historische Kunst zu [illegible] aber sein Buch ist namentlich von 1789 [illegible] seiner ungeschminkten pragmatischen [illegible] sowie durch Mittheilung der wichtigsten [illegible] stücke höchst brauchbar, ja unentbehrlich [illegible] Zustände der Agricultur und Bewirthschaftung [illegible] der Campagna kannte Coppi aus dem [illegible] Er starb am 26. Februar 1870, ohne [illegible] öffentliche Stellung bekleidet zu haben, [illegible] Titel eines Abbate als eines der [illegible] Mitglieder der römischen aristokratischen [illegible] gelehrten Gesellschaft. (Vgl. meine [illegible] Denkblätter, Leipz. 1878.) [v. Reumont.]

Copulation, s. Eheschließung.

Corbach, s. Heller, Johannes.

Corbie (Corbeja antiqua, auch [illegible]

und viele Privilegien (664), welche nachmals von vielen Päpsten genehmigt und vermehrt wurden. Die Stiftung des Klosters ist für Deutschland von hoher Bedeutung geworden, denn von hier aus erfolgte 822 durch Abt Adalhard (s. d. Art.) und dessen Bruder Wala die Stiftung des ersten Klosters in Sachsen, des nachmals so berühmten Corvey (s. d. Art.), durch welches das Christenthum im Sachsenlande befestigt und weit über die Grenzen des Landes nach Norden getragen wurde. Corbie stand bis in die neuern Zeiten an Eifer und Thätigkeit für die Verbreitung des Reiches Gottes auf Erden, an Förderung und Pflege der Wissenschaften, an Frömmigkeit und Tüchtigkeit seiner Aebte und Mönche, deren Zahl sich während der höchsten Blüte desselben auf 350 belief, keinem Kloster in Frankreich nach. Durch Anschluß an die Maurinercongregation wurde 1618 die strengere Observanz im Kloster eingeführt. Seit 1550 galt es als Commende französischer Cardinäle, bis die Revolution es vernichtete. (Vgl. Vita S. Bathildis bei Mabillon, Act. SS. saec. II, 742 sq.; De B. Theodefrido Episc., ib. 993; Gallia christiana X, 1263, wo die Geschichte des Klosters und seiner 78 Aebte bis 1743 fortgeführt ist.) [Seiters.]

Corbinian, der heilige, erster Bischof von Freising, wurde um das Jahr 680 zu Châtres bei Orleans von christlichen Eltern geboren. Schon als Knabe war er ein Freund religiöser Uebungen, und im Alter von 22 Jahren bezog er eine Zelle nächst der Germanuskirche zu Châtres, wo er mit einigen Dienern 14 Jahre lang ein klösterliches Leben führte. Der Ruf seiner Frömmigkeit führte alsbald viele herbei, die das göttliche Wort aus seinem Munde hören oder, wie unter Andern Pipin von Heristall, sich seinem Gebet empfehlen wollten. Dadurch aber sah Corbinian sich in der liebgewonnenen Einsamkeit zu sehr gestört und faßte nun den Entschluß, nach Rom zu wallfahren und dort in der Nähe der Apostelgräber eine neue Einsiedelei sich zu gründen. Papst Constantin, unter dessen Regierung Corbinian, wohl um das Jahr 709, nach Rom kam, nahm ihn huldreich auf; da er aber von seinen Fähigkeiten überzeugt war, gestattete er ihm nicht, sein Leben in der Einsamkeit zu verbringen, sondern weihte ihn zum Regionarbischofe und ertheilte ihm das Pallium mit der Erlaubniß, überall, wo er könne, das Predigtamt auszuüben. Corbinian kehrte in seine Heimat zurück, zog eine Zeitlang predigend umher, konnte aber zuletzt dem Drange, in seiner Zelle zu Châtres die Einsamkeit aufzusuchen, nicht mehr widerstehen und beschränkte sich nun darauf, denen, die ihn aufsuchten, das Evangelium zu predigen. Sieben Jahre verlebte er so neuerdings in der Einsamkeit; dann zog er ein zweites Mal (etwa 717) nach Rom, um sich die Erlaubniß zu erbitten, daß er, ferne von allem Verkehr mit Menschen, gänzlich sich dem Einsiedlerleben widme. Seinen Weg nahm er dießmal durch Alamannien, Germanien und Noricum. Von Herzog Theodo II. und von dessen Sohn Grimoald in Freising wurde Corbinian dringend zum Bleiben eingeladen, aber er ließ sich nicht aufhalten. In Tirol wurde sein Saumpferd von einem Bären zerrissen, der, durch des Heiligen Wort gezähmt, bei der Weiterreise die Stelle des Lastthieres vertrat. In Rom wurde Corbinian von Papst Gregor II. freundlichst aufgenommen; aber eine von diesem berufene Synode beschied seine Bitte, die bischöfliche Würde niederlegen zu dürfen, abschlägig und beauftragte den Heiligen neuerdings mit der Predigt des Evangeliums. Auf seiner Rückreise wurde er bei Mais in Tirol von Grimoalds Leuten aufgegriffen und nach Freising geführt. Nachdem das Hinderniß, welches den Heiligen bewog, sein Verbleiben in Freising zu verweigern, nämlich die unerlaubte Verbindung Grimoalds mit Pilitrudis, der Wittwe seines verstorbenen Bruders, gehoben war, begann Corbinian seine apostolische Thätigkeit und wurde der Gründer des Bisthums Freising. Da das Christenthum in diesen Gegenden bereits eingeführt war, so erstreckte sich seine Wirksamkeit vor Allem auf Ausrottung heidnischer Ueberbleibsel in Sitten und Gebräuchen und auf die Befestigung des Christenthums. Für sein Bischofsamt suchte er vor Allem einen festen Stützpunkt durch die Dotation der Domkirche in Freising zu gewinnen. Zu diesem Behufe wurden von ihm selbst und von Grimoald mehrere Besitzungen in Mais und Kortsch erworben. Zu Freising wurde auf dem Domberge das Episcopium und etwas später ein Kloster zu Ehren des hl. Benedictus erbaut, während auf dem nahen Tetmonsberge bei der Stefanskapelle ein Bethaus erstand, das den ersten Grundstein für das im elften Jahrhundert errichtete Kloster Weihenstephan bildete. In dieser Weise suchte Corbinian durch bleibende Gründungen das Christenthum zu befestigen und erwirkte zu diesem Behufe bei dem fränkischen Hofe plebi et familiae suae licentiam, inter se eligendi episcopos post suae evocationis tempus, ein Privilegium, das leider nach seinem Tode nicht zur Anwendung kam. Die Rachsucht der Pilitrudis, die dem Heiligen nach dem Leben strebte, nöthigte Corbinian zur Flucht. Ein sicheres Asyl fand er in Mais bei der Kirche des hl. Valentin. Hier verweilte er bis zum unglücklichen Tode Grimoalds, der die Abführung der Pilitrudis nach Frankreich zur Folge hatte. Auf Einladung des neuen Herzogs Hucbert kehrte Corbinian um das Jahr 725 nach Freising zurück und wirkte nun in seinem bischöflichen Amte unbehelligt und unermüdet bis zu seinem Tode, der am 8. September 730 das Bisthum Freising zum ersten Male verwaiste. Corbinians letzter Wunsch war, in Mais in der Kirche des hl. Valentin seine Ruhestätte zu finden. Allein dessenungeachtet wurde er in der Domkirche zu Freising beerdigt, und erst als göttliche Strafgerichte die Nichtbeachtung des letzten Wunsches des Heiligen rächten, wurde sein Leichnam nach Mais übergeführt und daselbst beigesetzt. Hier

verblieben diese heiligen Reliquien bis zur Regierung des vierten Bischofs von Freising, Aribo's, der mit Beirath und Genehmigung seiner Mitbischöfe und des Herzogs Thassilo II. den durch die Langobarden gefährdeten Leichnam des Heiligen feierlich nach Freising transferiren ließ (20. November 769). Die Stadt führt seitdem den belasteten Bären zum Andenken an Corbinians ersten Einzug im Wappen. Bischof Aribo (s. d. Art.) ist auch der erste Biograph des heiligen Corbinian. (Vgl. Bolland. Sept. III, 261; Mabillon, Acta SS. O. S. B. saec. III, 1, 500, sowie Annales II, 37 sq.; Meichelbeck, Historia Fris. I, 1 sq.; Sulzbeck, Leben des hl. Corbinian, Regensb. 1843.) [Rausch.]

Cordeliers, s. Barfüßer.

Corderius (Corder), Balthasar, S. J., bedeutender Hellenist, wurde zu Antwerpen im J. 1592 geboren, entschloß sich schon frühe für den geistlichen Stand und trat im J. 1612 in die Gesellschaft Jesu, wo er sich in der Folge besonders um die biblische Exegese und Patristik verdient machte. Zunächst verlegte er sich auf die griechische Sprache und Literatur, die er auch drei Jahre lang docirte und fortan immer mit Vorliebe betrieb. Später lehrte er zu Wien, wo er Doctor der Theologie geworden, theologische Moral und hielt exegetische Vorlesungen. Seine ungewöhnliche Vertrautheit aber mit dem Griechischen erweckte in ihm bald den Entschluß, sich vorzüglich mit Uebersetzung griechischer Schriftsteller, namentlich patristischer Werke, zu beschäftigen. Er bereiste zu diesem Zwecke wiederholt Deutschland, Frankreich, Spanien und Italien, durchsuchte die wichtigern Bibliotheken und übersetzte und veröffentlichte viele bis dahin nur handschriftlich vorhandene, wenig bekannte wichtige Werke griechischer Auctoren. Auf einer dieser Reisen jedoch, mitten in seinen literarischen Beschäftigungen, überraschte ihn zu Rom der Tod im J. 1650 in seinem 58. Lebensjahre. Die von ihm herausgegebenen Schriften sind: 1. Job illustratus,

teinischer Uebersetzung folgt, sondern a
ausführlichen und reichhaltigen Anm
des Herausgebers sich als solchen be
lassen; die Catene selbst, welche zwi
Commentar und den Annotationen sich b
ist aus 24 griechischen Kirchenschriftstel
sammengetragen. 3. Symbolae Graec
trum in Matthaeum, coll. a B. Cor
Petro Possino Soc. Jes., 2 voll., Tol
bis 1647. Von diesem Werk ist jedoch
zweite Theil ein Werk Corders mit der
dern Titel Catena Graecorum Patrum
collectore Niceta, episcopo Serrarum
prete Corderio; der erste Theil hat den
Poussines (Possinus) zum Urheber. 4.
sexaginta quinque graecorum Patrum
cam, Antverp. 1628. 5. Catena Patrum
corum in Joannem, ib. 1630. 6. S. Cyr
logi morales, Vienn. 1630. 7. Joann
poni in cap. prim. Geneseos de mundi c
libri VII, una cum disputatione de p
Antv. 1630. 8. S. Dionysii Areopagita
cum S. Maximi scholiis et G. Pach
paraphrasi, Antverp. 1634 u. ö. 9.
rothei archimandritae institutiones a
Antverp. 1646. 10. S. Cyrilli archi
Alexandrini homiliae XIX in Jeremi
phetam, hactenus ineditae, Antverp
Außerdem fanden sich in seinem handsch
Nachlasse noch: Joannis Calecae patr
Constantinopolitani et Joannis Cera
miliae in quatuor evangelia, J. Ge
de B. Virgine und Liber sapientiae elo
(Vgl. de Backer s. v.) [S

Cordova, Bisthum in Spanien
Provinzialstadt des Königreichs Andalus
dova, am Guadalquivir, mit 42 000
nern, hat außer der Cathedrale noch 15
wovon 13 Pfarrkirchen, 16 ehemalige
und 19 Nonnenklöster, 2 Collegien für
sophie und Theologie, 2 Waisenhäuser,
spitäler u. s. w. Die Cathedrale A

Civilisation und als Sitz der Wissenschaft. Seine berühmte Universität war die Lehrerin des christlichen Abendlandes in der Medicin, Mathematik, Astronomie, Musik und selbst in der Philosophie. Um das Jahr 950 bestanden daselbst 80 öffentliche Schulen. Die berühmten Meister Averroes und Avicenna haben hier gelehrt (vgl. Schröckhs Kirchengeschichte XXI u. XXV).

Corduba war als Hauptstadt Bätica's schon zur Zeit der Apostel mit dem Christenthume bekannt gemacht und noch im ersten Jahrhundert Bischofssitz geworden, der bis zum vierten Jahrhundert die kirchliche Metropole der Provinz Bätica war. Uebrigens verschwindet das alte Corduba im zweiten und dritten Jahrhundert ganz aus der Geschichte (Morales, De Cordubae urbis origine, situ et antiquitate, bei Migne, PP. lat. CXV, 926 sq.), und im vierten Jahrhundert, wo Corduba wieder erwähnt wird, erscheint es als ganz andere Stadt, ohne politische Bedeutung. Deßhalb kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn wir bei der neuen Eintheilung Spaniens durch Constantin d. Gr. Hispalis, welche Stadt schon vorher einen Rangstreit der Macht, des bürgerlichen und kirchlichen Vorrangs mit Corduba geführt hatte, als bürgerliche und kirchliche Metropole Bätica's und Corduba als Suffraganstuhl dieser Metropole treffen. Merkwürdig bleibt jedenfalls, daß nach der Tradition der Kirche von Corduba der große Bischof Hosius (s. d. Art.), der sie von 296—357 leitete, als erster Bischof derselben angesehen wird. Von 988 an konnte kein Bischof mehr diesen Sitz einnehmen, bis Cordova den Mauren wieder entrissen ward (1236). Als im J. 1237 der Bischofssitz wieder hergestellt war, wurde er Suffraganat von Toledo, und erst 1851 kam er wieder unter die Metropole Sevilla. Der jetzige 101. Bischof ist Zephyrin Gonzalez y Diaz Tuñon O. S. Dom., geb. 1831, Bischof von Malaga 1874, nach Cordova transferirt 5. Juli 1875. Die bischöfliche Mensa, die im vorigen Jahrhundert noch auf 120 000 Ducaten geschätzt wurde, beträgt seit 1851 nur mehr 100 000 Realen. Im Umfange dieses Sprengels, der in 250 Pfarreien etwa 400 000 Seelen zählt, liegt auch der gleichfalls in den ersten Zeiten errichtete und unter den Mauren eingegangene Bischofssitz Egabra, irrig auch Epagro, heute Cabra, am Ursprung des gleichnamigen Flusses, mit 7000 Seelen. Das Domcapitel, früher ebenfalls sehr reich, besteht heute aus einem Decan, 4 weiteren Dignitäten, 4 Canonikern de officio, 20 Canonikern de gracia und 16 Beneficiaten. Das Collegiatcapitel S. Hippolito, 1736 gestiftet, hat außer einem Prior ebenfalls 2, beziehungsweise 8 Canoniker und 6 Beneficiaten. (Vgl. España sagr. X et XI; J. Gomez Bravo, Catalogo de los obispos de C., 2 voll., Cordova 1778; Indicador Cordobés, 1837; Moroni XVII, 117 sqq.; Gams, Ser. Epp. 27—29.) — Synoden: 1. Im J. 839 wegen der Casianer (s. d. Art.). 2. Im J. 852, veranlaßt von dem Chalifen Abderrahman II. Da nach einem Befehle desselben alle hingerichtet wurden, welche öffentlich gegen Mohammed und den Islam redeten, und alle diese als Martyrer verehrt wurden, so erklärte die Synode, daß alle, welche sich zu diesem Martyrium vorsätzlich hinzudrängen, nicht als Martyrer verehrt werden dürften, weil mehrere Bedingungen des wahren Martyriums bei ihnen fehlten. Unter den Gegnern dieses Concils ragt der Priester Eulogius hervor, der dieses Decret bekämpfte und in seinem gelehrten Commentar Memoriale Sanctorum seu Libri III de Martyribus Cordubensibus eine Darstellung der Geschichte dieser Martyrer lieferte. 3. Im J. 862, wegen eines gewissen Hostegesis, der anthropomorphistische Irrthümer verbreitete. (Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. IV, 99. 179. 260; Gams, Kirchengeschichte Spaniens II, 2, 311 ff. 318 ff.) Diöcesansynoden hielten die Bischöfe Iñicus Manrique de Lara 1494, Alfons de Manrique, später Cardinal, 1520, Dominicus Pimentel, später gleichfalls Cardinal, 1648 und Franz Alarcon y Covarrubias 1662. [Neher.]

Cordovero, s. Moses Cordovero.

Core (קֹרַח), 1. dritter Sohn Esau's von Oolibama (Gen. 36, 5. 14. 18; 1 Par. 1, 35). — 2. Der fünfte Sohn Eliphaz', des erstgeborenen Sohnes Esau's von Ada (Gen. 36, 16). — 3. Ein Nachkomme Calebs, Sohn Hebrons (1 Par. 2, 43; s. Keil im Comm. z. d. St.). — 4. Ein Sohn Isaars (יִצְהָר) aus der levitischen Familie Caath, bekannt als Aufwiegler gegen Moses. Er war unzufrieden damit, daß das theokratische Priesterthum gerade nur auf die Familie Aarons eingeschränkt sein sollte, erhob sich in Verbindung mit Dathan, Abiron und Hon aus dem Stamme Ruben und 250 anderen angesehenen Israeliten gegen Moses und forderte die Zulassung des ganzen Stammes Levi, wo nicht des ganzen Volkes zum Priesterthume (Num. 16). Moses erklärte vor allem Volke, die Entscheidung dem Herrn überlassen zu wollen; wessen Rauchopfer am morgigen Tage wohlgefällig angenommen werde, dem solle die priesterliche Würde gehören. Als aber das Rauchopfer dargebracht werden sollte, wurden die Häupter der Verschwörung sammt den Ihrigen und aller ihrer Habe lebendig von der Erde verschlungen, die 250 Mitverschworenen aber durch Feuer verzehrt, das von Jehova ausging, und das Priesterthum blieb bei Aaron und seiner Familie (s. d. Art. Aaron). Die natürlichen Deutungen dieses Ereignisses entweder durch einen Erdfall, den Moses vorausgesehen (J. D. Michaelis, Deutsche Uebersetzung des A. T., Thl. 4, Heft 1), oder durch Unterminirung des Platzes, an dem die Aufrührer sich befanden (Oratio, Mosen primum libertatis — assertorem religiosissimum sistens, Heidelberg. 1814, p. 6), oder durch Lebendigbegraben derselben (Eichhorn, Allg. Biblioth. ꝛc. I, 911 f.), haben alle in gleicher Weise die Textesworte gegen sich, abgesehen davon, daß durch Derartiges keine endgültige,

Moſes' Anſehen bekräftigende und jeder Einrede unzugängliche Entſcheidung gegeben worden wäre, wie ſie durch die obwaltenden Umſtände doch gefordert und von Moſes ſelbſt angekündigt war. Der vorgebliche Widerſpruch zwiſchen Num. 16, 32, wonach alle Leute, die Core angehörten, von der Erde verſchlungen wurden, und Num. 26, 10. 11, wonach die Söhne Core's nicht umkamen, erledigt ſich einfach dadurch, daß unter den Leuten, die Core angehörten, nur diejenigen gemeint ſind, die ſich an ſeiner Verſchwörung betheiligten (vgl. Welte, Nachmoſaiſches 129 f.). Weil nun dieſes von Seite der drei Söhne Core's, Aſer, Elcana und Abiaſaph (Ex. 6, 24), nicht geſchah, wurden ſie auch von der Strafe nicht getroffen. Ihre Nachkommen gelangten ſpäter als levitiſche Sängerfamilie zu großem Ruhme (1 Par. 6, 33 ff.; 26, 1. 2 Par. 20, 19), und die denſelben zugeſchriebenen Pſalmen (42. 44—49. 84. 85. 87. 88) gehören zu den ſchönſten und poetiſch ſchwunghafteſten. — Vermuthlich aus dieſer Familie ſtammt unter demſelben Namen 5. ein Levit, Tempelhüter unter David (1 Par. 9, 19); 6. ein anderer Levit, Sohn Jemna's, unter Ezechias (2 Par. 31, 14). [Welte.]

Corfu, Kirchenprovinz der joniſchen Inſeln. Dieſe Inſeln liegen an der Küſte von Albanien, Akarnanien und Elis im joniſchen Meere, nur Cerigo im Mittelmeere. Urſprünglich griechiſche Colonien, dann zum oſtrömiſchen Reiche gehörig, fielen bei der Theilung des griechiſchen Reiches durch die Lateiner (1204) Corfu nebſt den anderen Inſeln bis Zante hinab an die Venetianer, welche Corfu, als Vormauer gegen die Türken, ſtark befeſtigten. Nach dem ſie ſeit 1797 bald von den Franzoſen, bald von den Engländern beſetzt worden waren, verband man dieſe Inſeln 1815 zu einer Republik (Vereinigte Staaten der joniſchen Inſeln), welche unter engliſchen Schutz geſtellt wurde. Am 1. Juni 1864 wurden ſie

König ausſprachen, haben erſt in neuer ihren Abſchluß gefunden. Die griechiſche beſteht aus drei Metropolen: Corfu mit Suffraganſtuhl Paxos, Cephalonia mit Zante mit S. Maura, und den Cerigo. Nach dem Geſetze von 1833 Metropolit von dem Gouvernement Sterl., jeder Suffragan 156 und der von Cerigo 234 Pfd. Sterl. Die Seelſprieſter leben theils von ihrer Hände theils von den Stolgebühren und Opfern der Gläubigen. — Die katholiſche Hierarchie ſteht aus der Metropole Corfu und den Suffraganſtuhl Zante-Cephalonia.

1. Archidioecesis Corcyrae. Die Inſel Corfu (Corcyra oder Cerc ſchon in den erſten Zeiten für das Chriſtenthum gewonnen, und Jaſon, ein Schüler des Apoſtels Paulus (Apg. 16, 21; 17, 5), der die erſten Chriſten der Inſel bekehrte, ſoll erſter Biſchof von Corcyra geweſen ſein (Menol. graec. die 28. Januarii). Seine ſpäteren Nachfolger wurden ſchon frühe aber auch mit der Metropolitanwürde geſchmückt. Lateiniſche Erzbiſchöfe gibt es hier ſeit dem 14. Jahrhundert; der erſte war Salvius 1340. Der Erzbiſchof von Corfu hatte keinen Suffraganen unter ſich. Erſt nach der langen Sedisvacanz dieſes Sitzes (bis 1516) wurde das vereinigte Bisthum Cephalonia und Zante, das bisher unter der lateiniſchen Metropole Corinth ſtand, der Metropole unterſtellt. Der jetzige 41. lateiniſche Biſchof iſt Spiridion Maddalena, geb. 1824 präconiſirt 23. September 1860. Sein Sprengel umfaßt, außer dem Sandſchak Parga in von Albanien und anderen kleineren Orten des Feſtlandes in Epirus, die Inſel Corfu den kleinen nordweſtlich davon gelegenen Merlera, Fano und Samothraki, dann Paxo mit Antipaxo, mit zuſammen etwa Katholiken. Das Metropolitancapitel aus 4 Dignitäten, 6 Canonici und 2

eingesetzt wurde, auch die Insel Cephalonia zu, einen lateinischen Bischof, Suffraganen von Corinth (Innocent. III. Epist. 15, 64, ed. 2 Baluz.). Der heutige 29. Bischof ist Evangelista Boni O. Cap., geboren 1829, ernannt 21. Juni 1872. Die Residenz des Bischofs ist in der Stadt Lixouri, dem alten Sali oder Salza, auf der Ostküste der Insel Cephalonia, mit 3000 Einwohnern, wo sich neben drei Kirchen die halbzerfallene Cathedrale St. Marcus befindet. Das Domcapitel zählte früher 10, heute nur noch 8 Canonici mit geringen Präbenden. Der Sprengel umfaßt die Inseln Cephalonia, Zante, Ithaka (Thiaki), Santa Maura und Cerigo. Unter den 160 000 Bewohnern sind kaum 1500 Katholiken. Seit dem Sturze der venetianischen Herrschaft waren nämlich die Katholiken immer manchen Bedrängnissen ausgesetzt. Jetzt werden sie von etwa zehn Weltpriestern und einigen Dominicanern und Kapuzinern pastorirt. (Vgl. Le Quien, Oriens christ. II, 232 sqq. III, 878 sqq.; Fl. Corner, Ecclesiae Venetae, 1749; Moroni XI, 45 sq. XVII, 128 sqq. CIII, 396 sqq.; G. Petri II, 237 sq.; Gams, Ser. Epp. 399 sq.; dann auch Marmora, Historia di Corfu, Venet. 1672; A. Mustoxidi, Illustrazioni Corcíresi, Milano 1811; Bory de St. Vincent, Histoire et description des Iles joniennes, Paris 1815.) [Neher.]

Coriander (κόρις, coriandrum), im A. T. (Ex. 16, 31. Num. 11, 7) Uebersetzung der Septuaginta und der Vulgata für das hebräische גד; die Uebersetzung scheint richtig zu sein, weil die betr. Doldenpflanze nach Dioscorides 3, 64 von den Puniern γοὶς genannt wurde. [Kaulen.]

Corinth, Stadt und ehemalige Kirchenprovinz in Griechenland. Auf dem Isthmus des Peloponnes, zwischen dem ägäischen und jonischen Meere gelegen, war Corinth (ἡ Κόρινθος, früher Ἔφυρα, auch Centhyra, Heliopolis, oder auch, von ihrer Lage, Bimaris) im Alterthume gewissermaßen das, was London heutzutage ist. Von ihren zwei Häfen nahm der eine (Cenchreae, Kenchris), 70 Stadien oder sieben griechische Meilen von der Stadt entfernt, am Meerbusen von Aegina, die Schiffe vom Orient, der andere (Lechaeum, Lecheo), am Meerbusen von Lepanto, die vom Occident, namentlich von Italien ankommenden Schiffe auf. So concentrirte sich geraume Zeit hindurch in dieser Stadt, in der sich die Kaufleute dreier Welttheile begegneten und ihre Schätze austauschten, der Handel des mittelländischen Meeres (Strabo 8, ed. ster. Lips. 1819, p. 210. 213). Sonst war Corinth mit seinen 300 000 Einwohnern auch Sitz der Künste und Wissenschaften; Cicero nennt es in Kap. 5 seiner Rede pro lege Manil. „totius Graeciae lumen". Ebenso berühmt war es durch die isthmischen Spiele und den Tempel der Aphrodite, in welchem bei tausend „Priesterinnen" unter dem Schutze der Religion der Ausschweifung dienten (Strabo l. c. 211). Alles dieses bewirkte, daß Fremde jeder Art hier zusammenströmten, welche den Reichthum und Kunstsinn, aber auch die Laster aller Nationen in eine Stadt brachten, in welcher, nach Strabo, der Seefahrer, Handelsmann und Krieger sie für sein Geld begehen konnte. So durch Wohlstand und Bildung übermüthig geworden, scheute diese Stadt sich nicht, selbst römische Gesandte zu beschimpfen; hierfür aber ward sie mit allen ihren Reichthümern und Kunstwerken eine Beute der Römer und durch L. Mummius von Grund aus zerstört (146 v. Chr.). Nachdem sie lange in Trümmern gelegen, baute Julius Cäsar sie wieder auf und schickte Colonisten, meist Freigelassene, dahin (Strabo l. c. 216). Sie hob sich bald wieder zu ihrem früheren Wohlstande, und drei Cäsaren waren bemüht, ihren Glanz zu erhöhen. Damit aber stellte sich auch die alte Ueppigkeit und Zügellosigkeit der Sitten wieder ein. Die im Süden der Stadt gelegene Burg Acrocorinth ward wieder der Aufenthalt der Isthmia Dione, und ausschweifendes Leben bezeichnete man gemeinhin als corinthische Lebensart (Hesych., Lex. κορινθιάζειν, μαστροπεύειν, ἑταιρεύειν; Dio Chrys., Orat. Corinth. 2, 119, ed. Reiske, nennt sie πόλιν τῶν οὐσῶν τε καὶ γεγενημένων ἐπαφροδιτάτην). Nur im Scherze konnte der Satiriker Lucian in Verlegenheit sein, ob er in Bezug auf ausschweifendes Leben Corinth oder Athen den Vorzug geben solle.

So war der Zustand Corinths und seiner Bewohner, als der hl. Apostel Paulus um das Jahr 53 zum erstenmale nach Europa kam. Bei seinem bekannten Streben, das Heidenthum vorzüglich in seinen Hauptsitzen, gleichsam in seinen festesten Burgen zu bekämpfen, richtete er auf das in dieser Hinsicht wichtige Corinth sein besonderes Augenmerk. Er kam über Macedonien und Athen dahin, um die Stadt, welche bisher für nähere und entferntere Gegenden ein Herd heidnischen Irrthums und Sittenverfalls gewesen, in ein segenverbreitendes Centrum umzuwandeln, von welchem in engere und weitere Kreise christliche Wahrheit und christliche Gesittung ausgehen sollte. Wie an andern Orten, predigte er auch hier das Evangelium zuerst den Juden. Es gelang ihm jedoch nur wenige aus ihnen zu gewinnen; unter diesen aber waren zwei ihrer Vorsteher, Crispus und Sosthenes. Die meisten widersprachen ihm, ja lästerten ihn. Deßhalb wandte er sich zu den Heiden; diese schlossen sich aufrichtig an ihn an und scheinen auch in der Folge seine getreuen Anhänger geblieben zu sein, während die Judenchristen, als nach und nach ihrer mehr wurden, die bald zahlreich gewordene Gemeinde verwirrten. Achtzehn Monate hindurch entfaltete Paulus hier eine unermüdete Thätigkeit; seine Gehilfen waren seine beiden Schüler Silas und Timotheus, ferner Aquilas und Priscilla nebst Titus Justus (s. d. Artt.). Nachdem er abgereist war und sich nach Ephesus begeben hatte, um von da nach Jerusalem zu gehen (Apg. 19, 21), kehrten mehrere wieder zu der alten

ausschweifenden Lebensweise zurück und besuchten von neuem die Priesterinnen zu Acrocorinth. Er richtete deßhalb einen Brief an die Gemeinde, in welchem er den Gläubigen allen Umgang mit solchen verdorbenen Menschen untersagte (1 Cor. 5, 9—12). Dieser Brief ist jetzt nicht mehr vorhanden. Bald nachher erfuhr der Apostel mancherlei, das ihn zu einem neuen Briefe, dem ersten canonischen Briefe an die Corinther, nöthigte. Diesen schrieb er noch von Ephesus aus und versprach darin, bald selbst nach Corinth zu kommen und dort einige Zeit zu bleiben (1 Cor. 4, 18. 19; 16, 5. 6). Er reiste auch wirklich später von Ephesus über Macedonien Achaja zu. Während er sich aber in Macedonien aufhielt, hatte er Ursache zu einem neuen Schreiben, dem zweiten Brief an die Corinther. Bald nach Absendung dieses Schreibens kam er dann selbst wieder nach Corinth. Hier und in Achaja überhaupt blieb er drei Monate und begab sich dann über Philippi nach Troas. Daß der Apostel von da an bei den Corinthern in hohem Ansehen blieb, bezeugt das 47. Kapitel des vom hl. Clemens von Rom (s. d. Art.) später an sie gerichteten ersten Briefes, worin sie an die vom hl. Paulus schriftlich erhaltene Mahnung erinnert werden. (Weiteres s. in den Artt. Paulus und Paulinische Briefe.)

Die von Paulus gegründete Kirche zu Corinth erhielt an seinen beiden Schülern Apollos und Sosthenes ihre ersten Oberhirten. Ihnen folgte Apollonius, der sich gegen den Gnostiker Cerdo (s. d. Art.) erhob. Auf Primus folgte um 170 der hl. Dionysius (s. d. Art.). Wenn der Libellus synodicus seinen Nachfolger Bacchylus (190—200), welcher mit 18 anderen Bischöfen zu Corinth eine Synode gehalten haben soll (Mansi I, 726), bereits als Erzbischof bezeichnet, so ist dieß offenbar unrichtig. Die Conciliennachrichten sind wegen spätern Ursprungs nicht sehr glaubwürdig, und Eusebius (H. E. 5, 23) weiß nichts von einer Synode zu Corinth, son-

Peloponnes" und war wieder der [illegible] polit auf Morea bis zur griechischen [illegible] Das Decret vom 2. December 1833 [illegible] Metropolen für immer abschaffte [illegible] thümer bedeutend reducirte, [illegible] Argolis-Corinth für die gleichnamige [illegible] Zur Zeit der Kreuzzüge wurde [illegible] lateinische Metropole mit den [illegible] mern Zante, Cephalonia, [illegible] nes, Argos, Napoli di Malvasia, [illegible] Misitra, Maina und Christianopolis [illegible] lopolis. Der erste von Innocenz III [illegible] Erzbischof erhielt schon 1212 [illegible] an Gualterus (Innocent. III., [illegible] 15, 58); der letzte Residential-[illegible] Hugo Rhetut, O. S. D., seit 145[illegible] durch Mohammed II., den [illegible] vertrieben wurde. Von da an [illegible] Stuhl Corinth nur als Titular-[illegible] mit den Suffraganaten Argos, [illegible] senia und Tegea. Als Corinth [illegible] von Lepanto (1687) den Türken [illegible] und im Frieden von Karlowitz (169[illegible] tianern zugesprochen wurde, [illegible] lateinischen Metropolitansitz abermals [illegible] ten und wiesen dazu ansehnliche [illegible] Da jedoch Corinth fast ganz in [illegible] so schlug der Erzbischof seinen [illegible] toniuskirche zu Napoli di Romania [illegible] nur für nicht ganz zwei Decennien. [illegible] selbst haben sich nur wenige Spuren des [illegible] Glanzes erhalten, und noch in neuester [illegible] es in Folge der Befreiungskriege und des [illegible] bebens vom Jahre 1858 sehr. Als [illegible] Denkmäler verehrt man die Paulushöhle, [illegible] welche der Apostel sich flüchtete, und die [illegible] kirche, auf derselben Stelle erbaut, wo er [illegible] den Gekreuzigten predigte. In dem [illegible] erwähnten Hafenort Cenchreä befand sich [illegible] christliche Gemeinde, deren Diaconissin [illegible] von Paulus (Röm. 16, 1) den Christen in [illegible] empfohlen ward. (Vgl. Le Quien II, 155—[illegible]

Auch das Arabische blieb ihr nicht ganz fremd. Nicht zufrieden mit dem Studium der Sprachen, dehnte sie ihre Thätigkeit auch auf das Gebiet der Wissenschaften aus und studirte Philosophie und Mathematik, worin sie Karl Rinaldini in Padua unterwies, ja auch Theologie, worin Hippolyt Marcheti, ein Oratorianer, ihr Lehrer war. Ihre Fortschritte auf theologischem Gebiete waren so bedeutend, daß man daran dachte, ihr die theologische Doctorwürde zu ertheilen, welcher Wunsch, obgleich ihn einige Italiener begründeten, am Widerstande besonders des Cardinals Barbarigo, Bischofs von Padua, scheiterte. Nun drang ihr ehrgeiziger Vater auf die Erlangung des philosophischen Grades, und wirklich wurde Helena am 25. Juni 1678 in einer Kapelle der Cathedrale zu Padua, wo wegen des großen Zulaufes die Feierlichkeit abgehalten werden mußte, nach einer Rede über eine Stelle des Aristoteles mit dem Doctorhute geschmückt, das erste Beispiel solcher Auszeichnung für eine Frau. Schon vorher hatten mehrere Akademien, z. B. die der Incogniti zu Rom, der Intronati zu Siena, sie als Mitglied aufgenommen. Ganz Europa war ihres Ruhmes voll, von allen Seiten her wurde sie besucht und — erhielt sie Heiratsanträge. Sie wies dieselben zurück, da sie mit elf Jahren das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt hatte und unter dem Namen Scholastica als Laienschwester des Benedictinerordens aufgenommen worden war. Die Kleidung des Ordens trug sie beständig unter der weltlichen. Ihre Studien und ihre strenge Ascese schwächten ihre ohnehin zarte Gesundheit bald so sehr, daß sie, erst 38 Jahre alt, am 26. Juli 1684 zu Padua starb. Dort liegt sie begraben in der Kirche des Klosters St. Justina. Die von ihr hinterlassenen Schriften, welche mit einer Biographie von Ed. B. Bacchini 1688 zu Parma edirt wurden, sind: Tre Discorsi accademici; Septem magnorum virorum elogia; darunter auf Cardinal Cäsar d'Estrées, Innocenz XI., Leopold I., Johann III. von Polen; italienische und lateinische Briefe; eine italienische Uebersetzung aus dem Spanischen: Lettera ovvero colloquio di Cristo nostro redentore all' anima divota, von dem Karthäuser J. Landsperg lateinisch abgefaßt; letzteres Werk hatte sie dem Jesuitengeneral Oliva gewidmet (Zieglbauer, Hist. litt. O. S. B. III, 514 sq.), ein griechisches Gedicht auf den Geburtstag Josephs I. Eine Gesammtausgabe erschien zu Parma 1688. [Xanner.]

Cornejo de Pedrosa, Petrus, von Salamanca, gehört dem Carmeliterorden an und kann den bedeutendsten Theologen dieses Ordens beigezählt werden. Er erklärte zuerst an der berühmten Universität seiner Vaterstadt die philosophischen Werke des Aristoteles und des hl. Thomas. Durch seine Klarheit und Gründlichkeit wußte er die Schüler so an sich zu fesseln, daß sie an den König die Bitte richteten, ihnen nie ihren so theuren Lehrer durch Beförderung auf einen bischöflichen Stuhl zu entreißen. Standhaft schlug der demüthige Ordensmann alle Ehrenämter aus, die ihm sowohl Paul V. als auch das Ordenscapitel zudachten. Dessenungeachtet wurde er zweimal zum Provinzial gewählt. Auch König Philipp III. wußte ihn zu schätzen, indem er in sehr wichtigen Angelegenheiten sich brieflich an ihn wandte. Er starb den 31. März 1618 im Alter von 52 Jahren. Der Tod verhinderte ihn, etwas von seinen Schriften selbst zu veröffentlichen. Es erschien indeß aus seinen Vorlesungen eine Sammlung von Abhandlungen als Erklärung zu den drei Theilen der Summa des hl. Thomas. Dieß Werk wurde in Bamberg 1671 wieder abgedruckt unter dem Titel: Theologia scholastica et moralis, quae diversas materias secundum tres partes D. Thomae Aq. et ad mentem ejusdem auctoris angelici elaboratas continet. Nur die 2ª 2ae ist nicht darin behandelt. In einer diesem Werke vorangehenden Lebensbeschreibung sagt Sanchez d'Avila, Bischof von Piacenza, kein Thomist habe das Verständniß des englischen Lehrers klarer, sorgfältiger und wahrheitsgetreuer eröffnet, als Cornejo. Manche der subtilsten Fragen behandelt er allerdings sehr gründlich und klar. [Hurter S. J.]

Cornelius, Hauptmann der italienischen Cohorte in Cäsarea, von Petrus zum Christenthum bekehrt. Die Erzählung hiervon im 10. Kapitel der Apostelgeschichte soll die wichtige Wahrheit, daß auch die Heiden, ohne vorerst durch das Judenthum Durchgang zu nehmen, in die Kirche aufgenommen werden können, darstellen. Cornelius war wohl nicht Proselyt, sondern Heide (10, 28. 34; 11, 3 ff.; 15, 7), sah aber die Thorheit des Heidenthums ein, sehnte sich, den wahren Gott zu erkennen, und machte sich dieser wahren Erkenntniß durch seine Tugenden, insbesondere durch Gebet und Almosen, würdig. Hierbei mag er immerhin ein Kenner und vielleicht ein Freund der jüdischen Religion gewesen sein. Die Möglichkeit und Zulässigkeit der Aufnahme von Heiden in die Kirche durch den Glauben ohne mosaisches Gesetz wird durch die in Zusammenhang mit der Bekehrung des Cornelius gebrachte Vision Petri zu Joppe gerechtfertigt (vgl. Vers 15: Quod Deus purificavit, tu commune ne dixeris). Hierbei wird auch hervorgehoben, daß die Neubekehrten noch vor ihrer Taufe den heiligen Geist ebenso, wie die Apostel und Judenchristen am Pfingstfeste, und zwar äußerlich durch die Sprachengabe wahrnehmbar, erhalten hätten (vgl. V. 44—47). Noch darf nicht unerwähnt bleiben, daß es gerade Petrus, das Oberhaupt der Kirche, ist, der den ersten Heiden feierlich in die Kirche aufnimmt, und der darüber eine eigene Offenbarung erhält. — Was sonst über die Persönlichkeit des Cornelius bekannt ist, ist sehr wenig und nicht bestimmt verbürgt. Die Acta Cornelii (erwähnt bei Baron. ad a. 41, n. 2; Boll. Febr. I, 281 sq.; Migne, PP. gr. CXIV, 1293 sq.) sagen unter Anderem, daß Cornelius mit Petrus gereist sei, das Evangelium an-

predigt habe, später Bischof von Cäsarea geworden (so auch die Constit. Ap. 7, 46) und des Martyrtodes gestorben sei; nach griechischen Angaben wäre er Bischof von Scepsis bei Troas gewesen. Die lateinische Kirche erwähnt seiner am 2. Februar, die griechischen Menologien am 13. September. [Otto Schmid.]

Cornelius, Papst von 251 bis 252, von Geburt ein Römer, folgte nach mehr als achtzehnmonatlicher Sedisvacanz dem Papste Fabian. In Afrika erhob sich damals der Streit über die Abgefallenen (s. d. Art.). Der gerechten Handlungsweise des hl. Cyprian widersetzten sich Novatus, Felicissimus und vier andere Priester, welche eine Menge von Mißvergnügten an sich zogen. Novatus ging nach Rom und verband sich hier mit Novatian, einem römischen Priester, der in seiner Hoffnung, auf den römischen Stuhl zu gelangen, durch die Wahl Cornelius' getäuscht worden und deßwegen ein erbitterter Gegner des letztern geworden war. Novatian wußte sich unter den Bekennern einen bedeutenden Anhang zu verschaffen. Unter dem Vorwande, Cornelius sei gegen die Abgefallenen zu nachsichtig, da keiner derselben, selbst bei wahrer Reue, jemals wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden könne, trennte er sich von der Kirche und störte so als erster Gegenpapst die Einheit derselben. Cornelius jedoch versammelte in Rom ein Concilium, in welchem die sechzig anwesenden Bischöfe sammt den viel zahlreichern Priestern und Diaconen sein bisheriges Verfahren bei Wiederaufnahme der Abgefallenen billigten und über Novatian und dessen Anhang den Bann aussprachen. Von großer Wichtigkeit ist der Briefwechsel zwischen Cornelius und Cyprian (in der Sammlung der Briefe Cyprians [ed. Hartel II, Vindob. 1871] sind es Ep. 44. 45. 47—52. 59. 60). Sie bilden einerseits einen unwiderlegbaren Beweis für den Primat der römischen Kirche und geben andererseits ein Zeugniß von dem schönen Geiste der Eintracht, welcher beide Bischöfe beseelte.

Sie waren nach einigen Legenden [illegible] weigerten sich, Götzenbilder [illegible] Namen coronati aber erhielten sie [illegible] Martyrer überhaupt, oder weil man [illegible] Marterthum Kronen mit scharfen [illegible] Haupt drückte. Sie wurden mit [illegible] Enden Bleikugeln befestigt waren, [illegible] hauen, bis sie das Leben aufgaben. [illegible] name wurden an der lavicanischen [illegible] dritten Meilensteine vor der Stadt, [illegible] Sandgrube beerdigt, später aber, [illegible] fünften Jahrhunderts, in eine [illegible] erbaute Kirche übertragen, deren [illegible] d. Gr. gedenkt. Diese Kirche [illegible] unter dem Namen Sanctorum [illegible] natorum Martyrum, liegt ungefähr [illegible] zwischen dem Colosseum und dem [illegible] Titel für einen Cardinalpriester. [illegible] und Gedächtnißtag der vier Gekrönten [illegible] 8. November; ihre angeblichen [illegible] unächt. (Vgl. Tillemont, Mémoires [illegible] Art. 49 der Abhandlung über die [illegible] par Dioclétien; Decio Memmolo, [illegible] chiesa e reliquie de' ss. Quattro [illegible] Roma 1628.) In Verbindung mit der [illegible] Legende kann auch die pannonische [illegible] quatuor Coronatorum stehen, welche [illegible] unter Diocletian (8. November 294) [illegible] (herausgegeben von Wattenbach, [illegible] Wiener Akad. X, 115—137). [illegible]

Coronel, Gregor Nuñez, [illegible] gelehrter Augustiner des 16. Jahrhunderts [illegible] berühmter Prediger des Herzogs von [illegible] Clemens VIII., dessen Beichtvater [illegible] nannte ihn zum ersten Secretär und [illegible] Congregatio de auxiliis (s. d. Art.). [illegible] eine eingehende Abhandlung über [illegible] frage gegen Molina, die als Manuscript [illegible] Angelica aufbewahrt wird. Schmalfus [illegible] Relig. et Eccles. christ. V, 244), der [illegible] davon nahm, gibt das von Coronel [illegible] gefaßte Ergebniß der Congregation in [illegible] Punkten: 1. Maximam [illegible]

getragenen Bischofsstühle von Castellana und Porta lehnte Coronel in aller Bescheidenheit ab. Er starb zu Rom 1620, nahezu 80 Jahre alt. — Seine Schriften sind: 1. Libb. X de vera Christi Ecclesia, Rom. 1594; 2. Libb. VI in eisdem tomos divisi de optimo Reipublicae statu, ib. 1597; 3. Apologeticum de traditionibus Apostolicis, ib. 1597. (Vgl. Ossinger, Bibl. Aug. 636; Lanteri, Saec. sex II, 280; cf. Erem. I, 68.) [Keller O. S. Aug.]

Corozain (Χοραζίν) war wie Bethsaida eine Stadt in der Nähe des See's Genesareth, über welche der Heiland gegen Ende seines Wirkens in Galiläa sein Wehe ausrufen mußte (Matth. 11, 21; Luc. 10, 13), weil sie, gleich dem benachbarten Capharnaum, trotz der vielen Wunder, welche Jesus daselbst gewirkt hatte, seine Predigt nicht aufnahmen, noch Buße thaten. Sowohl die Voranstellung des Namens Städte (Matth. 11, 20), als der Gegensatz zu den heidnischen Städten Tyrus und Sidon berechtigen zu dem Schlusse, daß Corozain eine Stadt war, die in der Ebene Genesareth lag. Nach Eusebius und Hieronymus (Onomasticon) war Corozain ihr damals schon verödeter Flecken, zwei Milliarien von Capharnaum entfernt und am Seeufer gelegen. Uebrigens läßt sich die genaue Lage von Corozain heutzutage mit absoluter Gewißheit nicht bestimmen. Was die Ableitung des Namens betrifft, so bezeichnet Corozain nach Origenes „das Land Sin“; empfehlenswerther erscheint die Ansicht, ihn von dem im See vorkommenden Schwarzfisch (Korazos, Korakinos) abzuleiten. Nach dem Talmud (Menach. 85, 1) war כוריו eine an Weizen fruchtbare Gegend; ein neuer Grund, die Stadt in der Ebene Genesareth zu suchen. [Zschokke.]

Corporale (pallium corporale, palla dominica, palla linea), in der Liturgie ein quadratförmiges, der Breite des Altares entsprechendes Linnentuch. Es bildet die Unterlage für das allerheiligste Altarssacrament (Corpus Domini) zunächst im Canon der heiligen Messe, dann aber auch überall, wo die heilige Eucharistie im Ciborium oder in der Monstranz aufbewahrt wird. Der Gebrauch des Corporale reicht wohl in die apostolische Zeit hinauf. Solange die ganze Gemeinde an der heiligen Communion theilnahm und ihre Oblationen beim Beginne der Messe darbrachte, mußte das Corporale groß genug sein, die Opfergaben einzuhüllen (ad tegendum involvendumque Corpus et Sang. D. N. J. Chr., nach Pontif. Rom. De bened. corporalium). Nach Ordo Rom. VI empfing der ministrirende Diacon vom Akoluthen das gefaltete Linnen, reichte das eine Ende desselben einem zweiten Diacone, und beide breiteten es nun über den Altar; Opferbrode und Kelch wurden mit ihm bedeckt. Nach der Communion nahmen beide das Tuch ab und falteten es zusammen. Als die Oblationen aufhörten, verkleinerte man das Corporale so weit, daß es noch genügende Unterlage für Kelch und Hostie bot. Gemäß des Cerimoniale von Bursfeld c. 44 war es in der Länge vierfach, in der Breite dreimal gefaltet; der eine dieser Faltentheile wurde von rückwärts über den Kelch geschlagen. Auch der Ordo Rom. XIV schreibt vor, daß der Diacon den Kelch nach der Opferung mit dem Corporale bedecke. Zur größern Bequemlichkeit trennte man aber später den über den Kelch zu schlagenden Theil als eigenes Stück ab und gab ihm den speciellen Namen Palla. So schreibt Papst Innocenz III. im 13. Jahrhundert: Die Palla, die man Corporale nennt, ist zweifach; die eine breitet der Diacon glatt auf dem Altare aus, die andere wird gefaltet über den Kelch gelegt (De myster. missae 2, 56). Doch blieb in der französischen Kirche und im Karthäuserorden nach alter Sitte Palla und Corporale an einem Stücke. Die griechische Kirche kennt gleichfalls das Corporale (Isid. Pelus. Ep 1, 123); daneben benutzt sie zwei Pallen, eine als Bedeckung des Kelches, die andere als Bedeckung der Patene. Im Orden der Theatiner wird neben der Kelchpalla eine zweite zur Unterlage der heiligen Hostie genommen. Corporale und Palla müssen vom Bischofe oder einem von ihm Bevollmächtigten benedicirt werden (Missale Rom. Rit. in celebr. 1, 1). Da beide noch jetzt als zusammengehörig zu betrachten sind, ist auch für beide nur Ein Benedictionsformular vorhanden (Pontif. Rom. l. c.). Seit den ältesten Zeiten durfte das Corporale nur aus Flachs oder Hanf gefertigt werden (Lib. Pontif. in S. Sylvest., auch c. 46, Dist. I De consecr.: Sacrificium non in serico neque in panno tincto, sed in lineo ex terra procreato consecraretur); Baumwolle ist ausdrücklich verboten (S. R. C. 19. Maji 1819). Es soll an das Linnentuch (sacra sindon) erinnern, in welches der Leichnam Jesu eingewickelt wurde (Pontif. Rom. l. c.). Seitdem die Palla als eigenes Stück abgetrennt wurde, sah man in ihr das Nachbild des Tuches, womit das Antlitz des Herrn im Grabe (Joh. 20, 6) verhüllt war (Durand. Ration. 4, 29, 4). Das Corporale muß blendend weiß sein und mahnt in dieser Weise, daß alle, welche dem heiligen Sacramente sich nahen, reinen Herzens sein sollen (S. Thom. 3, q. 83, a. 3, ad 7: pannus lineus propter sui munditiam ad significandum conscientiae puritatem, et propter multiplicem laborem, quo praeparatur, ad significandum Christi passionem). Nach dem Gebrauche darf es nicht auf dem Altare liegen bleiben, auch nicht mit bloßen Händen getragen werden, sondern soll zusammengefaltet und in die Bursa (s. d. Art.) gelegt werden. Nach einer alten Nachricht (Cavalieri, Opp. liturg. IV, Aug. Vind. 1764, 146) legte man es früher in das Meßbuch. Nur Clerikern der höheren Weihen ist gestattet, das Corporale und zwar abgesondert von den gewöhnlichen Altartüchern (Sacram. Gregor. De ordine Subdiaconi) zu waschen; das Wasser wird in's Sacrarium gegossen. Die Kelchpalla besteht aus doppelt gefalteter Leinwand; sie kann in ihrer

oberen Seite mit Stickerei verziert oder auch mit demselben Stoffe, aus welchem das Kelchvelum (s. d. Art. Velum) gemacht ist, überzogen werden; doch ist die schwarze Farbe ausgeschlossen (S. R. C. 22. Jan. 1701, 10. Jan. 1852). [Streber.]

Corporis Christi, Congregationen unter diesem Titel, s. Anbetung, ewige.

Corpus Catholicorum et Evangelicorum, eine dem späteren Staatsrechte des ehemaligen römisch-deutschen Reiches angehörige Institution. Die der sogenannten Reformation des 16. Jahrhunderts beitretenden Reichsfürsten fanden es nämlich, nach Verhängung der kirchlichen und reichsgesetzlichen Strafen über Luther und dessen Anhänger (1520. 1521), ihren Interessen entsprechend, zu gemeinsamem Widerstande sich zu verbinden (Bündniß von Kursachsen und Hessen zu Torgau 1526; gemeinsamer Protest gegen den Reichsschluß von Speier 1529; Religionsbekenntniß der Protestirenden auf dem Reichstag zu Augsburg 1530; Schmalkaldener Artikel 1537 zur Vertretung der neuen Lehre auf dem beabsichtigten allgem. Concil; Friedensschlüsse mit den Reichsständen der Augsburger Confession zu Passau 1552 und zu Augsburg 1555). Diesem thatsächlichen, religiösen und politischen Zusammenstehen der Augsburgischen Confessionsverwandten (Lutheraner und Calvinisten oder Zwinglianer oder, wie man sich lieber nannte, der (Evangelischen und Evangelisch-Reformirten) gewährte später der Art. 5, § 52 des westfälischen Friedens den Ausgangs- und Stützpunkt zu einer gewissen bleibenden Organisation. Es heißt daselbst: In causis Religionis omnibusque aliis negotiis, ubi status tamquam unum corpus considerari nequeunt, ut etiam Catholicis et Augustanae Confessionis Statibus in duas partes euntibus, sola amicabilis compositio lites dirimat, non attenta votorum pluralitate. Indem hier die Bezeichnung Corpus, Körperschaft, für die verfassungsmäßige Gesammt-

bleibend sich zu trennen, sowie be
tagsverhandlungen selbst eine
der Partei abweichende Meinung
bestätigte sachlich die reichsgesetzliche
weise (vgl. J. J. Moser, Compend.
regni moderni Germanici, Tubing.
c. 4, § 2, ungeachtet der gegnerischen
nen für das Corpus Evangelicorum
De Comitiis corp. Evangel., Brun
Lipsiae 1727). — Bezeichnend
der Augsburger Religionsverwandten
pus zu sein und genannt zu werden,
merkung ihres Vertheidigers Trau
diese Benennung zum ersten Male
forderung Oxenstierna's vom J. 16
Evangelischen; sie sollten, nach dem
nes verstorbenen Königs
cher die evangelischen Kurfürsten
unter ein Corpus hätte bringen
engeren Verbindung zusammentraten
nähere und beständige Vereinigung
1722 Gegenstand eines Vergleichs
Mehrzahl der Evangelischen
Reformirten (Moser l. c. § 12).
des Corpus Evangelicorum
rectorium seit 1632 das sächsische
behauptete auch dann noch
nachdem 1697 Friedrich August I.
nig von Polen, und dann auch
zur katholischen Kirche zurückgekehrt
sächlich aber besorgte der evangelische
Sachsen-Weißenfels durch seine
Räthe die Directorialgeschäfte.
eines kursächsischen Gesandten
beanspruchte Kurbrandenburg,
allseitiger Anerkennung. Das
rium. Auch von den katholischen
wurden gemeinsame Verhandlungen
die Schriftstücke der katholischen
aber nur unter dem allgemeinen
Siegel des Kurfürsten von Mainz,
kanzlers, gefertigt.

aſelbſt ſind die Religionsangelegenheiten jenigen aufgenommen, über welche durch nmehrheit nicht ſollte beſchloſſen werden Eben hierdurch wurde ſtillſchweigend die Möglichkeit angenommen, daß eigentliche ſachen an die oberſte Bundesbehörde ge- erden könnten, obgleich der Art. 16 der cte nur die bürgerliche und politiſche rechtigung der chriſtlichen Religionspar- icherte. Die Frage um die Nothwendig- Nützlichkeit, ein der vormaligen itio in ste. ähnliches Verfahren in Religions- ieberherzuſtellen, wurde daher während anbes des deutſchen Bundes theoretiſch jaht, theils beſtritten (vgl. Weiß, Archiv henrechts-Wiſſenſchaft, Frankfurt 1831, . Im J. 1853 hat jedoch die Bundes- lung vermöge buchſtäblicher Auslegung angeführten Art. 16 der Bundesacte ſich : Ermächtigung abgeſprochen, auf eine de in Bezug auf die Berechtigung einer gierung gegenüber den im Lande be- chriſtlichen Confeſſionen einzugehen (vgl. . K.-R. a. a. O.; Vering, Kirchenrecht

orporativen Verbindung der Religions- innerhalb des römiſch-deutſchen Reiches rdings ein Antheil an der Lockerung und ung des Reichsverbandes ſelbſt zufallen. gt jedoch in die Augen, daß die eigent- che hiervon vielmehr der ſog. Reformation d ihren Principien zuzuſchreiben iſt, als mangelhaften, doch zur Bekämpfung ahr beſtimmten Anordnung im weſt- Friedensinſtrumente, und daß dieſe letz- ſich (die tractatmäßige itio in partes zu Fall) eine bleibende, corporative erſtellung der Religionsparteien weder noch nothwendigerweiſe nach ſich ziehen Sobald die Glaubenseinheit eines Vol- chen, bürgerliche und politiſche Gleich- ng verſchiedenen Religionsbekenntniſſen nt iſt, ſo dürfte in der That für die und Unabhängigkeit aller Parteien ein Auskunftsmittel nicht zu finden ſein, em Grundſatze des Art. 5 des weſt- Friedens. Wenn Acte der Staats- gleichviel, ob durch Majoritätsbeſchlüſſe Körperſchaften oder vermöge monar- Machtvollkommenheit zu Stande kom- sgeſchloſſen bleiben vom Bereiche kirch- d religiöſer Angelegenheiten und nur der Unterhandlung (amicabilis compo- d des Vertrages mit den Religions- aften zur Regelung derſelben betreten ari, dann iſt die Selbſtändigkeit der letz- ergeſtellt. Wäre in die Verfaſſungen hen Staaten oder in die des neuen deut- ches eine Cautel aufgenommen, welche n partes und der amicabilis compo- weſtfäliſchen Friedens entſpräche, ſo Befehdung der chriſtlichen Religions- haften unter dem Namen des Cultur- kampfes auf die katholiſche Kirche nicht erſtreckt werden können. Ebenſo gewiß involvirt die hierzu beſtimmte Geſetzgebung eine Verletzung der Principien und poſitiven Beſtimmungen jenes internationalen Vertrages. — Will man die auf äußere Pacification gerichtete Maßregel des Art. 5 dennoch als eine unvollkommene von bloß proviſoriſchem Werthe bemängeln, ſo kann man dieß nur mit Rückſicht auf die unabwendbare Macht der Principien, welche, wenn die Einheit der religiöſen Ueberzeugungen nicht auf innerlichem Wege zurückkehrt, aus dem paritätiſchen oder confeſſionsloſen Staate bald den anticonfeſſionellen und endlich den antichriſtlichen hervorgehen läßt. (Vgl. außer den genannten Werken H. W. v. Bülow, Geſch. und Verfaſſung des Corp. Evang., Regensb. 1795. Die Beſchlüſſe finden ſich bei F. W. v. Schauroth, Sammlung aller Conclusorum, Schreiben und Verordnungen Corporis Evang. von 1663—1752, 3 Bde., Regensburg 1752, Fortſ. von 1753—1786 von Herrich, ebd. 1786.) [v. Oberkamp.]

Corpus doctrinae kam im 16. Jahrhundert bei den deutſchen Lutheranern als Bezeichnung auf für gewiſſe, faſt durchweg innerhalb der Jahre 1560—1580 entſtandene Sammlungen proteſtantiſcher Lehr- und Bekenntnißſchriften, welche den Zweck hatten, als Glaubensnormen zu dienen. Die erſte dieſer Sammlungen, das Corpus Philippicum von 1560, repräſentirt den von dem orthodoxen Lutherthum mehrfach abweichenden ſpäteren Melanchthonianismus oder Philippismus und diente kryptocalviniſtiſchen Beſtrebungen. Faſt alle folgenden Sammlungen entſtanden mehr oder minder im Gegenſatze zu dem Corpus Philippicum und ſollten dazu dienen, das orthodoxe Lutherthum gegen verſchiedene, von demſelben abweichende Lehren und Meinungen, namentlich gegen den calviniſirenden Melanchthonianismus zu ſchützen und aufrecht zu halten. Ihren Abſchluß fand die Bewegung, welche innerhalb der Jahre 1560—1576 zur Entſtehung einer ganzen Reihe von Corpora doctrinae Veranlaſſung gegeben, in der Concordienformel von 1577 und dem Concordienbuche von 1580, in welchen das orthodoxe Lutherthum den Sieg davontrug über den Melanchthonianismus. Die einzige nach dem Concordienbuche noch entſtandene hierher gehörige Sammlung, das Corpus Hassiacum von 1626, iſt eine iſolirte Erſcheinung und repräſentirt das Lutherthum wiederum in der Geſtalt, die es vor ſeiner Ausprägung in der Concordienformel und überhaupt vor den zwiſchen den orthodoxen Lutheranern und Melanchthonianern ausgebrochenen Diſſidien hatte. Das Corpus Philippicum trat zunächſt als eine Privatarbeit in die Oeffentlichkeit und wurde erſt nachher in manchen Territorien geſetzlich eingeführt; die übrigen Sammlungen wurden gewöhnlich von vornherein von der weltlichen Obrigkeit publicirt und als Glaubensnormen vorgeſchrieben. Bei der Einführung der Corpora doctrinae in ihren Territorien benahmen ſich die weltlichen Fürſten

ganz und gar als Herren über den Glauben ihrer Unterthanen und verläugneten vollständig das am Anfange der Reformation der katholischen Kirche gegenüber so hoch auf den Schild gehobene Princip, daß jeder sich selbst frei aus der Bibel seinen Glauben schöpfen könne und solle. Die Corpora doctrinae und die Art ihrer Einführung erscheinen darum auch geradezu als eine Ironie auf die ursprünglichen Lehren der Reformatoren von der Sufficienz der heiligen Schrift und von der sogenannten evangelischen Freiheit. Die meisten Sammlungen hatten nur Geltung innerhalb der Grenzen des Landes, für das sie erlassen wurden, und nach dem sie auch gewöhnlich benannt werden; nur das Corpus Philippicum und das Concordienbuch erlangten in einer größeren Anzahl von Territorien und auch außerhalb Deutschlands Geltung. Auch standen die meisten dieser Glaubenscodices nur kurze Zeit in Kraft, indem die Mehrzahl derselben durch das Concordienbuch verdrängt wurde. Die Corpora doctrinae sind alle in deutscher Sprache abgefaßt; einzelne erschienen auch in lateinischer Uebersetzung. Sie führen fast durchweg sehr lange und umständliche Titel; die genauen und vollständigen Titelangaben, wenigstens der meisten derselben, finden sich verzeichnet bei Baumgarten S. 399 ff. Unter die Kategorie der Corpora doctrinae fallen insbesondere folgende Sammlungen:

1. Corpus Philippicum, so genannt, weil es nur Schriften Philipp Melanchthons enthält; es heißt auch Saxonicum und, im Unterschiede von dem Thuringicum, das Meißener (Misnicum) und das kursächsische (Electorale). Dasselbe erschien 1560 in Leipzig, zuerst deutsch, dann lateinisch, beide Male mit einem Vorwort Melanchthons; jedoch scheinen nicht sowohl Melanchthon selbst, als vielmehr der gelehrte Leipziger Buchdrucker Vögelin und Melanchthons Schwiegersohn, Kaspar Peucer, Professor in Wittenberg und nachher auch Leibarzt des Kurfürsten August von Sachsen, die eigentlichen Ver-

schen Partei, die ihren Hauptsitz in [illegible] und Dresden hatte, war das Corpus [illegible] cum ein willkommenes Mittel, um [illegible] selben ihre kryptocalvinischen [illegible] bergen und sie durch dasselbe in [illegible] Kreisen zu verbreiten; der orthodox [illegible] Partei dagegen, die seit 1567 [illegible] Hauptsitz in Jena und Weimar [illegible] selbe ein fortwährender Dorn im Auge [illegible] unter dem Vorsitze des Herzogs Johann [illegible] von Sachsen-Weimar zwischen den [illegible] und den herzoglich sächsischen Theologen [illegible] 21. October 1568 bis zum 9. März 15[illegible] haltenen Altenburger Colloquium, dem [illegible] ten „Gänsecolloquium", machten [illegible] unter bitteren Ausfällen gegen [illegible] den „gottesfürchtige Männer dem Herrn [illegible] nicht gleich halten und achten können". [illegible] Corpus Philippicum insbesondere [illegible] es nicht die ächte, sondern die von [illegible] willkürlich veränderte Augsburgische [illegible] recipirt habe, und daß die in dasselbe [illegible] menen Schriften Melanchthons in [illegible] ten „Gottes Wort und der wahren Augsb[illegible] Confession gar nicht gemäß" seien, [illegible] keine Schriften Luthers, nicht einmal [illegible] kaldischen Artikel enthalte (vgl. [illegible] des protestantischen Lehrbegriffes, [illegible] VI, 358 ff.). Der Kurfürst August [illegible] (1553—1586) stand, obgleich er [illegible] sein und vom Calvinismus nichts [illegible] nichtsdestoweniger unter dem [illegible] kryptocalvinischen Theologen und [illegible] Seite des Corpus Philippicum. [illegible] dasselbe bereits im J. 1564 in [illegible] geführt, erließ er im J. 1569, [illegible] heftige Auftreten der herzoglich sächsischen [illegible] logen auf dem Altenburger Colloquium [illegible] seine Wittenberger Theologen und [illegible] Kurstaate eingeführte Corpus Philippicum [illegible] neues Mandat, durch welches allen [illegible] im Lande bei Strafe der Absetzung [illegible]

ınd der Kurfürſt überdieß auch erkannte,
von ſeinen kryptocalviniſchen Rathgebern
ach getäuſcht und hintergangen worden
er im J. 1574 die vier Wittenberger
en Wiedebram, Cruciger, Pezel und
ihrer Aemter entſetzen und aus dem Lande
inen Geheimrath Cracov, ſeinen Leibarzt
ſeinen Hofprediger Schüz und ſeinen
ter Stößel aber auf Jahre in das Ge-
werfen (ſ. d. Art. Kryptocalvinismus
nck a. a. O. V, 2, 603—633) und ſuchte
olge ſein und ſeiner Unterthanen Heil in
cordienformel und dem Concordienbuche.

s Hamburger Corpus doctrinae
10 bewegt ſich in antimelanchthoniſcher
ı und beſteht aus fünf, zum Theil von
nburger Superintendenten Johann Aepi-
t. 1553) verfaßten, den Adiaphorismus,
ismus, Majorismus und die Abendmahls-
reffenden Bekenntnißſchriften.

s Corpus doctrinae der Stadt
ſchweig von 1563, ein lutheriſches
nißbuch, enthält die von Johannes Bugen-
geſt. 1558) im J. 1528 verfaßte Kirchen-
der Stadt Braunſchweig, die Augs-
Confeſſion von 1531 nebſt deren Apo-
Schmalkaldiſchen Artikel aus dem Jahr
d die im J. 1561 von Joachim Mörlin,
Superintendenten in Braunſchweig (geſt.
verfaßten ſogenannten „Lüneburgiſchen

rpus Pomeranicum, das pom-
von 1565, beſteht aus zwei Foliobänden.
Band enthält das Corpus Philippicum,
n einer plattdeutſchen Ueberſetzung bereits
61 auf einer Synode zu Stettin adop-
en war. Der zweite Band ſtellt den im
nde enthaltenen Schriften Melanchthons
hriften Luthers an die Seite, darunter
n Katechismen Luthers und die Schmal-
ı Artikel. Das ganze melanchthoniſch-
e Corpus wurde im J. 1565 von den
ſchen Herzögen als öffentliche kirchliche
n eingeführt.

rpus Prutenicum, das preußiſche,
7, auch Repetitio corporis doctrinae
ticae genannt, erſchien zu Königsberg
ein ſpecifiſch lutheriſches, insbeſondere
n Oſiandrismus gerichtetes Bekenntniß-
aſſelbe enthält die auf Befehl des Her-
recht von Joachim Mörlin und Martin
, Prediger und nachher Superintendent
nſchweig (geſt. 1586), verfaßte, den
smus condemnirende Schrift Repetitio
doctrinae ecclesiasticae, die Augs-
Confeſſion von 1531 nebſt deren Apo-
die Schmalkaldiſchen Artikel. In dem
dem Herzog Albrecht und den Ständen
es errichteten Receß vom 7. Juli 1567
daß alle Einwohner bei dieſem Corpus
e „hinfort und zu ewigen Zeiten bleiben
ehindert gelaſſen werden ſollen", der-
er, „der ſolchem einhelligen Schluß und
Corpori doctrinae widerſprechen würde", ſoll „zu irgend keinen geiſtlichen und weltlichen Aemtern genommen oder darin gelitten, ſondern derſelben entſetzt werden" (vgl. Planck a. a. O. IV, 441. 436 ff.).

6. Corpus Thuringicum, das thüringiſche, von 1570, eine entſchiedene Manifeſtation des herzoglich ſächſiſchen orthodoxen Lutherthums gegenüber dem kurſächſiſchen Melanchthonianismus und ſeinem Corpus Philippicum, wurde nach dem Altenburger Colloquium hauptſächlich von Johann Wigand, damals Profeſſor in Jena (geſt. 1587), zuſammengeſtellt und von Herzog Johann Wilhelm publicirt. Daſſelbe enthält die drei alten Symbole, die beiden Katechismen Luthers, die Augsburgiſche Confeſſion von 1531 nebſt deren Apologie, die Schmalkaldiſchen Artikel, das von dem Gothaer Superintendenten Juſtus Menius (geſt. 1558) verfaßte thüringiſche Bekenntniß von 1549 und ſchließlich das ſogen. weimariſche oder ſächſiſche Confutationsbuch von 1558. Dieſes Confutationsbuch rührt in ſeiner letzten Geſtalt von Flacius Illyricus, 1557—1561 Profeſſor in Jena, her und iſt gegen Servet, Schwenkfeld, die Antinomer, die Wiedertäufer, die Sacramentirer, die Anhänger verſchiedener Lehren bezüglich der Freiheit des Willens, gegen Oſiander, Stancar, Major und die Adiaphoriſten gerichtet.

7. Corpus Brandenburgicum oder Marchicum, das kurbrandenburgiſche, im J. 1572 auf Befehl des Kurfürſten Johann Georg zu Frankfurt an der Oder publicirt, enthält die Augsburgiſche Confeſſion nach dem angeblichen, aber unächten Originale des Mainzer Reichsarchivs, Luthers kleinen Katechismus, eine von Andreas Musculus, Profeſſor zu Frankfurt an der Oder (geſt. 1581), aus lauter Excerpten aus Luthers Werken zuſammengeſetzte größere Schrift und eine Kirchenagende.

8. Das Corpus Norimbergense, gewöhnlich die Nürnbergiſchen Normalbücher genannt, wurde zwar erſt im J. 1646 gedruckt, gehört aber ſeiner Entſtehungszeit nach hierher, da die daſſelbe conſtituirenden Schriften bereits im J. 1573 für die Markgrafſchaft Brandenburg-Ansbach und für Nürnberg als „norma doctrinae et judicii" aufgeſtellt wurden (vgl. Planck a. a. O. IV, 64 ff.). Daſſelbe verbindet mit den im Corpus Philippicum enthaltenen Schriften Melanchthons die Schmalkaldiſchen Artikel, die beiden Katechismen Luthers und die brandenburg-ansbachiſche Kirchenordnung, und erſcheint demnach, ähnlich wie das Corpus Pomeranicum, als ein melanchthoniſch-lutheriſches Bekenntnißbuch. Es wurde 1721 noch einmal gedruckt unter dem Titel Libri Normales Norimbergenses, das iſt Lehr- und Glaubensbücher der Nürnbergiſchen Kirchen.

9. Corpus Wilhelminum, ſo genannt nach dem Herzog Wilhelm von Braunſchweig-Lüneburg, der daſſelbe von Martin [illegible] zuſammenſtellen und in den [illegible]

1576 für sein Fürstenthum Lüneburg publiciren ließ. Dasselbe enthält die drei alten Symbola, die Augsburgische Confession nebst deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die beiden Katechismen Luthers, den im J. 1535 edirten Tractat des Lüneburger Generalsuperintendenten Urban Regius (gest. 1541) Formula quaedam caute et citra scandalum loquendi de praecipuis christianae locis in deutscher Bearbeitung und die von Chemnitz auf Befehl des Herzogs Wilhelm verfaßte Schrift: „Wohlgegründeter Bericht von den fürnemsten Artikeln Christlicher Lehre, so zu vnsern zeiten streitig worden sein".

10. **Corpus Julium**, so genannt nach dem Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, der dasselbe im J. 1576 für sein Land publiciren ließ. Dasselbe ist gleichfalls von Chemnitz besorgt und enthält, abgesehen von zwei kleinen einleitenden Schriftstücken, dieselben Bücher und Tractate, wie das Corpus Wilhelminum, jedoch mit Weglassung einiger die Heiligenverehrung betreffenden Paragraphen in dem Tractate des Regius.

11. **Concordia** oder Liber Concordiae, das Concordienbuch, wurde, nachdem im J. 1577 die sogen. Concordienformel zu Stande gekommen war (vgl. d. Art. Symbolische Bücher und Planck a. a. O. VI, 371 ff.), von dem Kurfürsten August von Sachsen, dem früheren Schirmherrn des Corpus Philippicum, mit einer von 49 Fürsten und 35 Städten unterzeichneten Vorrede am 25. Juni 1580, dem fünfzigsten Jahrestage der Augsburgischen Confession, in Dresden feierlich proclamirt. Das Concordienbuch enthält a. die drei alten Symbola, b. die Augsburgische Confession nach dem angeblichen, aber unächten Originale des Mainzer Reichsarchivs, c. die Apologie der Augsburgischen Confession, d. die Schmalkaldischen Artikel, e. die beiden Katechismen Luthers, f. die Concordienformel, bestehend aus der sogen. Epitome und Solida Declaratio, nebst 8000 vielfach erpreßten Unterschriften von luthe-

Hessen: „Und weil billig, daß die Chri… ihren Gesetzen mit nachlebe, haben wir … gedruckten Exemplaria, so trefflich schön … lich eingebunden Uns Unserer freundl… Schwester, die Kurfürstin zu Sachsen, … zugeschickt, alsobalden, wie Sie ihre … worden, auf ein gut Schornsteinfeuer … und verbrennt" (vgl. Köllner 576; … Kirchengeschichte III, 2, Bonn 1853. 31… haupt knüpften sich an die Concordienf… das Concordienbuch vielfache Streitig… eine ganze Literatur von Streitschrif… namentlich zwischen Reformirten und L… aber auch von Lutheranern unter … wechselt wurden (vgl. Feuerlin I. … Köllner 579 f.). Unter den von katholi… gegen das Concordienbuch gerichteten … (vgl. Feuerlin I, 220 sqq.) ist insbes… nennen: Bellarmini Judicium de Li… cordiae Lutheranorum nebst einer Re… logia pro libello suo De libris Co… Lutheranorum (Opp. VII, Colon. A… 1617, 575 sq.). Das Concordienbuch … theils deutsche, theils lateinische, theils … lateinische Auflagen erlebt; unter den … Ausgaben verdienen den Vorzug: Lib… symbolici ecclesiae evangelicae sive … dia, edit. III, Lips. 1845, und Franc… symbolici ecclesiae Lutheranae, III … Lips. 1846—1847.

12. **Corpus Hassiacum**, das … von 1626, enthält die Augsburgische C… nebst deren Apologie, die Wittenberger … von 1536, die Schmalkaldischen Artik… beiden Katechismen Luthers. Das … 1626 zu Marburg und 1667 in neuer … zu Darmstadt gedruckt.

Bei den **Reformirten** erlangte … da das im J. 1612 zu Genf publicirte … Corpus et syntagma confessionum fid… in diversis regnis et nationibus exc… nomine fuerunt authentice editae, b…

[redacted]

Eine kirchliche Körperschaft ist daher eine
e Erreichung eines kirchlichen Zweckes ab-
e Vereinigung mehrerer Personen, welche
er kirchlichen Auctorität gebilligt und als
che Person anerkannt ist. Der Begriff der
chen Körperschaft als Gesammtheit von
ichen Personen steht demjenigen der Ge-
theit von Vermögensobjecten, die einem
hen Zwecke gewidmet sind (Stiftung im
n Sinne, fundus), als Art (species) gegen-
nd beide, kirchliche Körperschaft und kirch-
Stiftung, sind befaßt im allgemeineren Be-
von causa pia (s. d. Art.) oder frommer
ng im weiteren Sinne des Wortes. Das
er Verbindung gebrauchte Eigenschaftswort
ich" ist nicht bloß von Stiftungen und
rschaften zu Zwecken des Cultus, sondern
on den für Unterricht und Wohlthätigkeit
mten zu verstehen, ebenso wie der Begriff
a causa diese letzteren in sich schließt, und
nit Rücksicht sowohl auf das Ziel, nämlich
bung geistlicher oder leiblicher Barmherzig-
erke nach kirchlichen Grundsätzen, als auf
ufsichtsrecht der kirchlichen Obern (C. Trid.
XXII, c. 8 de Ref.). Nach gemeinem
chem und canonischem) Rechte kommt jeder
usa, mithin allen kirchlich als solche aner-
n Körperschaften, sowie allen dergleichen
gens-Inbegriffen (Zweckvermögen) für
he Zwecke, die juridische Persönlichkeit, den
n also der corporative Charakter zu. Die
ne Rechtswissenschaft und Gesetzgebung
i aber nur den Staat als Urheber der
ordnung und Verleiher des Rechtsschutzes;
echen der Kirche sowohl die Eigenschaft
vollkommenen Gesellschaft, als auch den
einer höchsten öffentlichen Gewalt ab, welche
zu verleihen und wirksam zu schützen
chte. Mithin bedürfen kirchliche Körper-
n wie Stiftungen heutzutage thatsächlich
erleihung corporativer Rechte (juridischer
ichkeit), sei es durch besonderen Regie-
act, sei es vermöge allgemeiner Gesetzes-
n von Seite der Staatsgewalt, in deren
h bürgerliche oder politische Rechte ihnen
n sollen. Mit der Eigenschaft als Cor-
on ist, innerhalb der Schranken der kirch-
und politischen Gesetzgebung, die Fähigkeit
n, Eigenthum zu erwerben und selbst zu
ten, vor Allem aber die Autonomie in
n Angelegenheiten, d. i. die Befugniß zur
tung von Statuten und zur Einsetzung von
rn, welche jene zu handhaben, überhaupt
teressen der Gesammtheit zu vertreten und
rfolgung des Zweckes vorzustehen berufen
Von den Corporationen gilt als Regel,
i ihrem Entstehen mindestens drei natür-
Personen erfordert werden, daß aber zu
ortsetzung, welche unabhängig ist von dem
l der Mitglieder, eine einzige genüge. Die
apitel, welche nicht bloß nach kirchlichem
, sondern auch nach der weltlichen Gesetz-
derjenigen Staaten, in welchen die katho-
lische Kirche als solche anerkannt und aufgenom-
men ist, corporative Rechte besitzen, repräsentiren
daher unter den heutigen Rechtsverhältnissen vor-
zugsweise den Begriff der kirchlichen Körperschaft.
Dennoch können die von den Capiteln oder auch
von religiösen Orden handelnden Bestimmungen
der Rechtsquellen nur nach Maßgabe der beson-
deren Umstände auf kirchliche Corporationen im
Allgemeinen analoge Anwendung finden. So
wird für die Nothwendigkeit öffentlich-kirchlicher
Anerkennung allegirt c. 14, X De excessib.
prael. 5, 31; in Ansehung der Siegelfähigkeit
c. 5, X De probat. 2, 19; über das Verhältniß
der Mitglieder zur Mehrheit der Körperschaft
c. 1. 3. 4, X De his quae fiunt a m. p. 3, 11;
c. 29, VI De Reg. jur. 5, 12.

Für Corporationen werden nicht selten die
Ausdrücke universitas, collegium, communitas,
sociotas synonym gebraucht (Ferraris, Pr. Bibl.
s. v. collegium). Bei genauerer Begriffsbestim-
mung kommt aber das Merkmal der juridischen
Persönlichkeit diesen verschiedenen Vereinigungen
natürlicher Personen zu irgend welchen gemein-
samen erlaubten Zwecken nicht nothwendig oder
nicht überall zu. Bei der Universitas z. B. der
Lehrenden und Lernenden an einer Hochschule
(univ. docentium et scholarium) tritt das Merk-
mal der Berechtigung der Einzelnen hervor, als
Angehörige eines besonderen Gemeinwesens öffent-
lich anerkannt zu sein, eine gewisse Autonomie zu
üben u. s. w. Den corporativen Charakter, so-
weit derselbe noch besteht, verdanken die Hoch-
schulen jedoch ihrem Ursprung als kirchliche Kör-
perschaft. Collegium bezeichnet regelmäßig eine
der Verfolgung einer gemeinschaftlichen idealen
Aufgabe gewidmete, unter ähnlichen Rechtsver-
hältnissen stehende Mehrheit von Standes- und
Berufsgenossen; so spricht man von dem Bischofs-
Collegium innerhalb der Hierarchie der katho-
lischen Kirche. Der Ausdruck Communität
erinnert an die für die Gesammtinteressen be-
stellten Aemter (munus) und an irgend welche
Aufgabe dieser Gemeinschaft für die öffentliche
Gesellschaft überhaupt. Die Societas besteht
in einer durch Privatvertrag der Betheiligten be-
gründeten und genau umschriebenen Gemeinschaft-
lichkeit von Rechten und Verbindlichkeiten zu Pri-
vatzwecken, welcher daher, zum Unterschied von
den vorher genannten Vereinigungen, jeder öffent-
lich-rechtliche Charakter abgeht. [v. Oberkamp.]

Corpus juris canonici. I. Umfang. Der
Ausdruck Corpus juris canonici hat zunächst
nur bibliographische Bedeutung. Corpus heißt
eine Sammlung, welche nach einer gewissen Ord-
nung angelegt ist, insbesondere eine Sammlung
von Gesetzen. So spricht bereits Kaiser Justinian
von einem Corpus juris (L. 1, Cod. 5, 13); so
wurden die bedeutendsten Canonsammlungen,
vorzüglich die Dionysiana, Corpus canonum
genannt. Jedes Buch, welches eine Sammlung
kirchenrechtlicher Quellen bot, konnte Corpus
juris canonici genannt werden. In der That
findet sich in einem Bücherverzeichnisse der Glo-

ſatorenzeit (Sarti, De claris Archigymnasii Bonon. professoribus I, App. 214, bei Schulte, K.-R. I, 320, A. 9) das Decret unter dieſem Namen; mit demſelben Namen bezeichnet eine Gloſſe des zwölften Jahrhunderts das Decret (Thaner, Zwei anonyme Gloſſen zur Summa Stephan. Torn., Bericht der Wiener Akademie LXXIX, 1875, 229, S. A. 21, A. 1). Noch mehr paßte der Name für die folgenden officiellen Decretalenſammlungen Gregors IX., Bonifatius' VIII. und Clemens' V. Innocenz IV. überſandte 1253 ein Verzeichniß von ihm erlaſſener Decretalen nach Bologna mit dem Auftrage, dieſelben an betreffender Stelle in's Corpus juris, d. i. in die Gregoriana, einzuſchalten (Theiner, Disquisitiones criticae, Rom. 1836, 66). Man ſtellte den Complex aller dieſer von der Schule recipirten Rechtsbücher als Corpus juris canonici dem römiſchen Corpus juris civilis entgegen. So wie die romaniſtiſchen Gloſſatoren mit letzterem Namen die Summe der meiſt in fünf Volumina abgetheilten juſtinianiſchen Geſetzbücher bezeichneten, verſtand Abbas antiquus, ein Canoniſt aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, unter totum corpus juris canonici das geſammte bislang vorhandene und in der Schule gebrauchte Material an kirchlichen Rechtsſammlungen (Schulte, Beiträge zur Literatur über die Decretalen, Berichte der Wien. Ak. LXVIII, 1871, 90 ff.). Während die genannten vier Rechtsſammlungen den unbeſtrittenen eiſernen Beſtand des Corpus juris canonici bilden, gilt nicht das Gleiche von privaten Sammlungen verſchiedener Extravaganten, welche nach Form und Umfang variirten, bis endlich die Art und Weiſe, wie Jean Chappuis in die von ihm beſorgte Pariſer Ausgabe von 1500 und verbeſſert 1503 Extravagantenſammlungen aufnahm, für alle folgenden Ausgaben ſtändig wurde. Darnach folgen auf die Clementinen 20 in 14 Titel untergebrachte Extravaganten Johannes' XXII. und die ſog. Extravagantes communes in fünf Bücher getheilt (ſ. d. Art. und

wiederholt behauptet wurde, der Begriff des Corpus juris canonici clausum [illegible]. Aber richtig iſt, daß der Ausdruck Corpus juris ſtricte zu nehmen iſt, und ſämmtliche in demſelben anhangsweiſe beigefügten [illegible] ten ausgeſchloſſen werden ſollten. Daß [illegible] pus juris genannt wird, deckt ſich [illegible] mit dem Jus scriptum, wovon in der Bulle acte Martins V. c. 2 und darnach in [illegible] und engliſchen Concordate von 1418 [illegible] Die Konſtanzer Reformation, 1867, 12[illegible] wähnung geſchieht. Im herkömmlichen, [illegible] Sinne nimmt, um ein Beiſpiel aus der neuen Zeit anzuführen, den Ausdruck das Decret Congr. super statu regular. vom 25. Juni 1848: Cuilibet privilegio licet in corpore juris clauso et ... confirmato (Archiv f. k. K. R. VII, 144). Thatſächlich gibt es ein Corpus juris canonici clausum in dem Sinne, daß [illegible] ja ſchon ſeit 1500, bezw. 1503, eine weitere Aenderung des Umfanges des Corpus juris canonici nicht mehr erfolgte, ſowie in dem engen Sinne, daß die Clementinen überhaupt die letzte officielle geordnete Rechtsſammlung iſt, nicht aber in dem Sinne, als ob nur [illegible] mungen, welche in demſelben aufgenommen ſind, geſetzliche Kraft hätten und der Art die Geſetzgebung des Rechts für alle Zukunft abgeſchloſſen wäre.

II. Ausgaben. Die einzelnen Theile des heutigen Corpus juris canonici wurden anfänglich ſelbſtändig und regelmäßig zumal mit der Gloſſe (ſ. d. Art.) wie durch Schrift, ſo durch Druck verbreitet. So wurden z. B. von Schöffer in Mainz 1471 die Clementinen gedruckt, 1472 das Decret, 1473 die Decretalen Gregors IX. und der Sextus. In der Folge erſchienen dieſelben in ziemlich gleichzeitig von derſelben Offic[illegible] ausgegebenen gleich ausgeſtatteten Bänden, [illegible] an der Zahl, von welchen der erſte das Decret, der zweite die Gregoriana, der dritte den Sext und die Clementinen enthielt; letzterer wurde [illegible] Anhängung von Extravaganten, und [illegible]

schen Ausgabe der Vulgata, des Breviers und Anderem, auch eine Ausgabe des Corpus juris canonici in Angriff zu nehmen. Der von Pius V. 1566 zu diesem Behufe eingesetzten Congregation gehörten der Reihe nach 35 Gelehrte an. Darauf bezügliche Acten hat Theiner im Anhang seiner Disquis. crit. 1—37 edirt. Die größte Mühe wurde auf die Emendation des Decrets und die Correctur der Glosse desselben verwandt, daher der Name Correctores romani (s. d. Art.). Kritische Unbefangenheit kann den sonst gut gemeinten und ernst genommenen Bestrebungen der letzteren deßhalb nicht zuerkannt werden, weil sie noch an der Aechtheit der pseudoisidorischen Decretalen der alten Päpste festhalten zu sollen glaubten. In Bezug auf den Druck leitete die Ausgabe des Decrets Latinus Latinius, die der Decretalen Franz Pegna und Sixtus Fabri (vgl. Richter, De Emendatoribus Gratiani Diss., Lips. 1835, 17 sqq.). Mit Breve Cum pro munere vom 1. Juli 1580 erklärte Gregor XIII., daß die vorbereitete Ausgabe des Juris canonici corpus, und zwar das Decret mit und ohne Glossen, in Bälde erscheinen werde, verbot, an dem dergestalt expurgirten Jus canonicum irgend etwas durch Weglassung oder Hinzufügung zu ändern und verlieh der römischen Officin ein zehnjähriges, durch Androhung von Bann und Geldstrafen geschütztes Druckprivilegium. Nach zwei Jahren erschien (1582, in aedibus populi romani) das Corpus juris canonici, doch ohne diesen Generaltitel, in fünf Foliobänden mit Separattiteln der einzelnen Theile desselben und zwar mit der Glosse. Das kurze Breve Gregors XIII. vom 2. Juni 1582 Emendationem schützt lediglich die durchgeführte Verbesserung der Decrete Gratians gegen jede Veränderung und erklärt wie 1580, jedoch ohne Strafsanction, den römischen Text für stereotyp. — Nur selten, vorwiegend in Venedig, erschienen die glossirten Ausgaben in Quart, meist in Folio; so die letzte in drei Bänden mit dem Generaltitel Corpus juris canonici 1671 in Lyon herausgegebene. Die seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts häufiger werdenden reinen Textausgaben weisen vielfach ein kleineres Format auf. So besorgte Demochares (de Mouchy, gest. 1574) die vierbändige Pariser Ausgabe 1550—1552 in Octav und die siebenbändige Lyoner 1554 in Duodez; der Calvinist Molinäus (du Moulin, gest. 1566) gab das Corpus juris canonici nur glossirt heraus, ohne die Glosse dagegen Contius (le Conte, gest. 1577), Antwerpen 1569—1571, in vier Octavbänden. Während die Genannten die kritische Behandlung des Corpus juris canonici in Angriff nahmen und die durchlaufende Zählung der Kapitel des Decrets einführten, sind die nach 1582 erschienenen Ausgaben meist nur Nachdrucke der römischen. Einen rein äußerlichen Fortschritt bekunden dieselben nur durch die Aufnahme des Gesammttitels Corpus juris canonici, welchen ich zuerst in einer Frankfurter Textausgabe 1586 in Octav, weiter der Pariser Ausgabe 1587 in einem Folianten gefunden habe; die folgenden Textausgaben, so die vielverbreiteten von Freiesleben mit dem Titel Corpus juris canonici academicum (Prag. 1728 u. ö., ein Pendant zu seiner Ausgabe des Corpus juris civilis academicum), erschienen in Quart. Davon macht eine Ausnahme die Folioausgabe Paris 1687 (Nachdruck Lips. 1695 und 1705, Taur. 1746), die sich auszeichnet durch die kritischen Noten, welche Le Pelletier aus dem Nachlasse der Brüder Franz und Petrus (gest. 1596) Pithöus (Pithou) herausgab. Eine kritische Ausgabe Corpus juris canonici, Halae-Magd. 1747, 2 voll., mit literarischen Einleitungen und werthvollen Anhängen versehen, besorgte Just. Henning Böhmer (gest. 1749), welche nur deßhalb für den praktischen Gebrauch nicht verwendbar ist, weil der Text der officiellen Ausgabe vielfach geändert ist. Letzteres hat Richter (gest. 1864, Corpus juris canonici, Lips. 1833—1839, 2 voll.) vermieden und die vorgeschlagenen Aenderungen des Textes unter dem Striche angemerkt; mehr als eine neue Ausgabe von Richters Corpus juris hat Friedberg (Corpus juris canonici, Lips. 1879—1881, 2 voll.) geliefert; der kritische Apparat ist bedeutend erweitert, der Text mit Ausnahme des Decrets der römische.

Ohne gesetzlichen, aber von mehr oder minder praktischem Werthe sind Beigaben und Anhänge in den oft genannten Theilen des Corpus juris canonici, welche in dessen verschiedenen Ausgaben vielfach variiren. Dahin gehören a. Uebersichten des Inhalts des Decrets und der Stellung der Decretalentitel. Letztere pflegen alphabetisch geordnet zu werden; die in der römischen Ausgabe abgedruckte Tabula des Ludwig Bologninus von 1472 ist eine der Titelordnung der Decretalen folgende Concordanz des Decrets. Oft gedruckt sind ein Decretum abbreviatum in Prosa, ein solches in Versen, endlich sieben auf dessen zweiten Theil bezughabende Verszeilen sammt Erklärung; seltener erscheint des Johann Hispanus (um 1250) Summarium sive flosculus totius decreti, z. B. ed. Ven. c. gl. 1615, tom. II. b. Alphabetische Indices der Kapitelanfänge, der Originalquellen, der hauptsächlichsten Materien. So enthält die römische Ausgabe die Margarita Decreti (s. d. Art.) des Dominicaners Martinus Polonus (gest. 1278), eines Ungenannten Margarita Decretalium, endlich einen gleichfalls alphabetischen Index rerum für den Sextus und die folgenden Sammlungen. Peter Guenois zog (Corp. jur. can. emend., Paris. 1587, fol.) diese Verzeichnisse in Einen Rerum et verborum memorabilium ... Index zusammen, welcher in der Folge mehrfach Zusätze erhielt und in den Vulgatausgaben den Titel Loci communes führt. Derselbe Guenois verfaßte Indices der Päpste, Synoden, Auctoren, vier zum Decret, drei zu den Decretalen, welche von den späteren Editoren mehrfach umgearbeitet und von Richter und Friedberg wesentlich verbessert wurden, aber noch weit von der gehörigen Vollständigkeit entfernt sind. Die Indices der Incipit der einzelnen Theile wurden

später passend in Einen zusammengezogen. c. Die Erläuterung des Verwandtschafts- und Schwägerschafts-Stammbaumes hinter C. XXXV, q. 5, früher auch hinter Decretal. L. 4, tit. 14, von Johannes Andreä (gest. 1348, s. d. Art.), und am Schlusse der glossirten Clementinen eine Figura declarativa tituli patronatus mit Commentar desselben Glossators. d. Verschiedene Additionen und Anmerkungen. In den glossirten Ausgaben stehen vor den Extravagantensammlungen Prolegomena von Franz de Pavinis (gest. 1490) und Hieronymus Clarius (gest. 1309), sowie Apostillen des ersteren. Hierher zählen die Paratitlen der älteren und die Vorreden und Noten der neueren Editionen. Annotationes practicae ad praecipua Juris Pontificii loca von Anton Naldus, wieder mit Additionen und Index versehen, erschienen zuerst (und allein?) in der unglossirten Lyoner Ausgabe 1661, tom. II, p. 98. e. 47 Pönitentialcanones, oft in 56 Paragraphen getheilt, aus der Summa Astesana (s. d. Art. Beichtbücher II, 218), 84 apostolische Canones in der Recension des Gregor Haloander (Melzer, gest. 1531) im Anhange seiner Ausgabe der Novellen; nur ausnahmsweise die römischen Kanzleiregeln, so die 71 des Innocenz X. im zweiten Bande der Lyoner Ausgabe 1661. f. Institutiones juris canonici von Johann Paul Lancelot (s. d. Art.). Dieser, Professor des canonischen Rechts in seiner Vaterstadt Perugia, wurde von Paul IV. 1557 aufgefordert, das genannte Werk zu schreiben. Es sollte dadurch der Parallelismus, in welchen man das Corpus juris canonici und das Corpus juris civilis zu stellen liebte, vervollständigt werden. Das Decret entsprach den Pandecten, die Decretalensammlungen dem Codex; deren Ergänzung, nach früherer Anschauung also der Sextus, nach späterer die Extravagantensammlungen, stand mit den Novellen auf einer Linie; noch fehlte das Analogon von Justinians Institutionen. Einen solchen, gleichfalls in vier Bücher getheilten, an's System

des Stoffes. Matthieu (gest. 1621 [illegible]
Liber als Anhang des Corpus [illegible]
zuerst Frankfurt 1590 heraus; als [illegible]
auch die Lyoner Ausgabe des Corpus [illegible]
nonici von 1622 und nachher [illegible]
dem die Compilation auf den [illegible]
den war (Decret 3. Juli 162[illegible]
hat diesen sowie den Ballast der [illegible]
Anhänge abgestoßen; dessen Beispiel [illegible]
berg, welcher mit Recht auch [illegible]
von Richter aufgenommenen [illegible]
stand nahm. — Versuche, das [illegible]
canonischen Rechtsbuches durch [illegible]
desselben zu erleichtern, mußten [illegible]
Schilling und Sintenis (Das Corpus [illegible]
nici in seinen wichtigsten und [illegible]
Theilen in's Deutsche übersetzt [illegible]
zusammengestellt, Leipzig 18[illegible]
zwei Bände; von einer vollständigen [illegible]
des Corpus juris canonici [illegible]
gar nur zwei Hefte, Nürnberg 18[illegible]
dings nicht völlig erschöpfende [illegible]
Ausgaben des Corpus juris canonici [illegible]
in Bickells angeführter Schrift [illegible]

III. Citirmethode. Zu [illegible]
des Corpus juris canonici wurden [illegible]
weg als Kapitel (abgekürzt cap. [illegible]
net; jetzt ist es gebräuchlich, die [illegible]
crets als Canones (can. oder c.) [illegible]
dicta Gratians werden, als solche [illegible]
Verbindung mit dem nächsten Canon [illegible]
einzelne Kapitel wurde ursprünglich [illegible]
Incipit angeführt; nur bei sehr [illegible]
genügt dieß allein, z. B. c. Si quis [illegible]
c. Omnis utriusque. Man findet [illegible]
mit Hilfe des den Ausgaben beigegebenen [illegible]
zeichnisses der Kapitelanfänge. [illegible]
Ausgaben die Kapitel der einzelnen [illegible]
mit fortlaufenden Nummern versehen, [illegible]
man mit dem Incipit die Zahl des Kapitels [illegible]
begnügt sich, wie jetzt gewöhnlich, nur [illegible]
letzterer. Die Decretalensammlungen [illegible]

[redacted]

Zusatz, z. B. c. 4, Dist. (oder D.) III, ist die Stelle im ersten Theile des Decrets, wenn mit dem Zusatze De cons., also c. 4, Dist. III De cons. (lies: De consecratione), ist die Stelle im dritten Theile zu suchen; wenn mit dem Zusatze De poen., also c. 4, Dist. III De poen. (lies: De poenitentia), so ist eine Stelle des Tractats über die Buße gemeint, welcher in den zweiten Theil, und zwar als Quaestio 3 der Causa XXXIII eingeschoben ist. Andere Stellen aus diesem zweiten Theile, welcher in Causae und diese wieder in Quaestiones getheilt sind, werden mit der Zahl von Causa und Quaestio citirt, z. B. c. 29, C. XVII, q. 4 ist der obcitirte Canon Si quis suadente diabolo. Der Buchstabe C kann auch ausbleiben, doch muß dann dessen Zahl stets mit römischen Ziffern geschrieben werden, also c. 29, XVII, q. 4. Manchmal sind zwei Quästionen verbunden, manchmal vertauscht.

IV. Geltung und Anwendbarkeit. Was die kirchenrechtliche Geltung des Corpus iuris canonici anlangt, so sind dessen Theile strenge zu scheiden. Zwar wurde wiederholt in älterer wie in neuerer Zeit (vgl. z. B. Jacobson u. Weiske's Rechtslexicon VIII, 1854, 764; Wasserschleben in Herzogs Realencyclopädie VII, 1880, 496 f.) behauptet, es wäre das Decret Gratians als Ganzes in complexu, soweit glossirt, eben dadurch auch recipirt worden; es ist auch zuzugeben, daß die Schule die Paleae weniger als die von Gratian selbst compilirten Kapitel schätzte, und daß wie sie auch die Praxis ohne Anstand aus und nach dem Decrete citirte; aber so wenig wie eine Bestätigung des Decrets durch einen Papst läßt sich dessen gewohnheitsmäßige Reception als Quelle des gemeinen Kirchenrechts nachweisen. Das Decret (s. d. Art. Decr. Gratiani) hat demnach keine gesetzliche Geltung und ist auch in seiner officiellen Ausgabe lediglich eine praktisch gut gemeinte Zusammenstellung des sogen. ius antiquum. Einig ist man darüber, daß die dicta Gratians keine Rechtskraft besitzen; die Belege Gratians, die sog. auctoritates, die einzelnen Canones können die Eigenschaft von Rechtsquellen gehabt haben und auch jetzt noch haben. Diese Meinung kann sich nicht nur auf eine Entscheidung der Rota romana (Reiffenstuel, Jus can. I, Prooem. n. 72), sondern auch auf wiederholte Aussprüche Benedicts XIV. (De syn. dioec. l. 7, c. 15, n. 6, Constit. 113 „Redditae", § 9 vom 5. December 1744 in dessen Bullar. I, Ven. 1778, 203) berufen; ihr steht nicht entgegen, daß noch neuestens Stellen des Decrets, z. B. das cap. Terrulas (c. 53, C. XII, q. 2 = c. 45 der Synode von Agde 506), „ex jure canonico" citirt wurden (Breve Pius' IX. vom 3. April 1860 im Archiv für kath. K.-R. VI, 165). Der Berufung einer Partei auf einen Canon des Decrets kann also nicht nur die Gegenpartei eine die Geltung bestreitende Einrede entgegensetzen, sondern der Richter selbst hat von Amtswegen den Werth der angezogenen Stelle zu prüfen. — Die drei folgenden Sammlungen sind als Gesetzbücher von der päpstlichen Auctorität publicirt, aber in verschiedener Weise. Durch die Gregoriana wurden die vorher gebrauchten Sammlungen von Extravaganten, die sog. alten Compilationen, außer Gebrauch gesetzt, aber die nicht in dieselbe aufgenommenen Canones und Decretalen keineswegs abrogirt; letzteres geschah seitens Bonifatius' VIII. rücksichtlich der zwischen 1234 und 1295 ergangenen, weder recipirten noch reservirten Decretalen; die Clementinen sind lediglich eine authentische Sammlung (s. d. betr. Artt.). — Als Theile des Corpus juris canonici gibt es Extravagantensammlungen erst seit 1500 bezw. 1503, da die früheren Gestaltungen derselben zu sehr variirten. Aus demselben Grunde können die übrigen Anhänge vieler Ausgaben des Corpus juris canonici nicht als integrirende Theile des Corpus juris canonici im bibliographischen Sinne des Wortes angesehen werden. Die zwei Extravagantensammlungen Chappuis' (s. d. Art. Extrav.) haben aber den Charakter eines buchhändlerischen Anhanges auch später nicht verloren. Insofern sie Theile des jetzigen Corpus juris canonici sind, können sie dessen erstem Theile, dem Decret, gleichgestellt werden; beide sind an innerem Werth freilich sehr verschiedene Privatarbeiten. So gehören also strenge genommen zum Corpus juris canonici im Sinne von canonischem Gesetzbuche nur die drei officiellen päpstlichen Decretalensammlungen. Von diesem Standpunkte aus schreibt Benedict XIV. in der seinem officiellen Bullarium voraufgehenden, an die Universität Bologna abressirten Constitution Jam fere vom J. 1746: Quod si appellatione corporis ut ajunt juris canonici comprehendi tantum debeant decretales congestae a Gregorio IX., Bonifacio VIII. et Clemente V., hoc volumen nostrum isto sane nomine haud contineri certum est; sin autem appellatione Corpus juris canonici intelligendum est, quidquid ab apostolica auctoritate promanat, tunc hujusmodi nuncupatione librum quoque nostrum comprehendi, nemo inficiabitur . . . Sed quaestionem omittamus, quae de solo nomine continetur. — Im Widerstreite einzelner Kapitel der drei Decretalensammlungen gilt das der älteren Sammlung angehörige durch das der folgenden modificirt. Inwieweit innerhalb derselben Sammlung eine Antinomie vorliegt (vgl. Phillips, Kirchenrecht IV, 423 f. mit Schulte, K.-R. I, 342 f.), ist die formelle Lücke durch Anwendung der Analogie zu ergänzen. — Der Text der officiellen römischen Ausgabe des Corpus juris canonici ist durchweg der authentische, hat aber Gesetzeskraft nur für die drei oft genannten officiellen Decretalensammlungen. Deren Titelüberschriften dienen zunächst der systematischen Ordnung; sie können aber von Bedeutung sein, insofern sie Gesichtspunkte abgeben sei es für die Erklärung der unter dieselben gestellten Kapitel, sei es für die Auffassung eines Rechtssatzes, als dessen bündige, freilich nie erschöpfende Aussprache sie gelt

z. B. X 3, 9: Ne sede vacante aliquid innovetur; 3, 50: Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant. Die Superſcriptionen der einzelnen Capitel ſind rechtlich gleichgültig, inſofern ſie die Originalquelle bezeichnen, nicht aber wenn ſie den Adreſſaten qualificiren (vgl. z. B. c. 27, X 5, 33). Dagegen ſtehen die Summarien mit der Gloſſe (ſ. d. Artt. Gloſſe u. Gloſſatoren, canon.) auf derſelben Stufe; ſie ſind beide nur doctrinäre Behelfe der Erkenntniß des Geſetztextes.

Nicht zu verwechſeln mit der kirchenrechtlichen Geltung des Corpus juris canonici iſt die Frage nach der Geltung und Anwendbarkeit desſelben für's ſtaatliche, weltliche Rechtsgebiet. In dieſer Hinſicht iſt das canoniſche Rechtsbuch, ſoweit es von der Schule gloſſirt worden, zumal mit dem gloſſirten römiſchen Rechtsbuch als deſſen theilweiſe Fortbildung und Modification gewohnheitsrechtlich recipirt worden und bildet derart einen weniger für das Privatrecht, deſto mehr für das Prozeßrecht bedeutſamen Factor des ſog. gemeinen römiſchen Rechts. In dieſem Sinne gehört das Decret, nicht aber mehr die beiden Extravagantenſammlungen zu dem in complexu recipirten Corpus juris canonici. Sowie in der Frage nach dem Umfange der gemeinrechtlichen Geltung des Corpus juris civilis iſt auch hier das Hauptgewicht auf die Gloſſirung, die dadurch bewirkte Einführung der einzelnen Stelle in das Rechtsleben zu legen, nach dem Grundſatze: Quidquid non agnoscit glossa, nec agnoscit curia. Des Decrets und der Decretalen erwähnt bereits der Schwabenſpiegel (Landrecht, Art. 1) als Quellen geiſtlichen und weltlichen Rechtes. Die Reichshofrathsordnung von 1654, Tit. 7, § 24, verfügt, daß nebſt anderen Büchern das Corpus juris civilis et canonici auf der Reichshofrathstafel aufliegen ſolle, damit man in zweifelhaften Fällen derſelben ſich bedienen könne. Das Nähere gehört in eine Darſtellung der Reception des römiſchen Rechts. Literatur: Endres, Diss. [illegible] keit des Corpus juris canonici für [illegible] niſſe der proteſtantiſchen Kirchen [illegible] Symbole ſowie ſpätere Kirchenordnungen [illegible] ficirt, ja weſentlich beſchränkt [illegible] Richter, K.-R. § 80; Köhler, [illegible] Juriſten, 1873). [R. v. Scherer.]

Correctio fraterna, ſ. Zurechtweiſung.

Correctionsanſtalten, geiſtliche, [illegible] meritenhäuſer (discolorium, domus [illegible] dorum s. deficientium), ſind Anſtalten, [illegible] Cleriker wegen unſittlichen Wandels oder [illegible] rer gröberer Disciplinarvergehen nach [illegible] gegangener Unterſuchung und hierauf erfloſſenem oberhirtlichem Straferkenntniſſe zur Buße [illegible] zur Beſſerung auf beſtimmte oder unbeſtimmte Zeit verwieſen werden. Eine derartige Einliegt in dem Intereſſe der Ehre des geiſtlichen Standes, in der Rückſicht auf das Seelenheil des ſtraffälligen Geiſtlichen, welcher [illegible] zur Beſſerung kommt, und in der Pflicht, [illegible] Laien vor Aergerniß zu bewahren, [illegible] begründet, daß wir uns nicht wundern [illegible] nen, ſchon früh ſolchen kirchlichen Detentionsanſtalten, δεκανικά (Justin. Nov. 79, 3), decanica (Julian. Epitome latin. novell. Justin. Const. 73, ed. Haenel 917), decaneta, [illegible] στικὴ ἐγκλειστρα (Collect. Tripart. bei Justel, Bibl. jur. can. II, 1335) zu begegnen. Die decanica waren damals keine ſelbſtändigen, [illegible] die Aufnahme von Gefangenen ausſchließlich beſtimmten Localitäten; vielmehr dienten ſie [illegible] Zwecke Nebengelaſſe der Kirche, die [illegible] oder, wie wir jetzt ſagen würden, Sacriſteien (Bingham, Orig. 8, 17, 7), wie denn auch das 396 erlaſſene Geſetz des Kaiſers Arcadius gegen die Häretiker die Worte decanica und [illegible] ſynonym braucht (Cod. Theodos. l. 30 De haeret. 16, 5), und Gregor II. in einem Schreiben an Leo den Iſaurier als kirchliche Hilfsmittel [illegible] radezu τὰ κειμηλιαρχεῖα, τὰ διακόνια τῆς [illegible] σίας und τὰ κατηχούμενα bezeichnet, nach [illegible] teiniſchen Ueberſetzung secretaria sacrorum

ıdiener bewacht wurden. In dem oben hrten Schreiben Gregors II. an den Kaiser n Isaurier wird kein Unterschied zwischen n- und Abendland gemacht, und so haben ich für das Abendland die decanica bei rchen als die Detentionslocale der Cleriker hen, und dieß um so mehr, weil hier über uch schon für kleinere Vergehen auf Ein- ng erkannt wurde; so bestimmte das Conc. on. 581, c. 5, quod si clericus cum in- i veste aut cum armis inventus fuerit ... ta dierum inclusione detentus aqua tan- t modici panis usu ... sustentetur (Har- II, 452). — Neben den decanica dienten germanischen Reichen auch die Klöster als cale für straffällige Cleriker; ließ man bei angesehenen Laien die Einsperrung in ster an die Stelle der öffentlichen Kirchen- reten, so mußte bei Geistlichen die gleiche chtnahme schon zur Verhütung des Aerger- um so mehr zu gleicher Maßregel führen . Narbon. 589, c. 6; Gregor. Turon. Franc. 5, 50; Conc. Tolet. VII, a. 646, Besonders für begradirte Geistliche trat Bestrafung ein, welche die Skandale am den vergessen ließ und anderseits reiche Ge- eit zur Buße und Besserung gewährte . Agath. a. 506, c. 50; Conc. Epaon. , c. 22; Conc. Aurel. III, a. 538, c. 7; Tolet. IV, a. 633, c. 29. 45), da solche rte der Klosterregel folgen mußten und upt strenge gehalten wurden (Conc. An- . 578, c. 26; Conc. Narbon. 589, c. 6; r. M. Epist. 1, 18. 44). Die Vorschrift nc. Cabillon. III, 813, c. 40 bezüglich gradirten Priester, ut agendae poenitен- ausa in monasterium aut in canoniam irem mittantur, nahm Gratian in sein Dist. 81, c. 7 auf (Näheres über die ersten Jahrh. s. bei Kober, Gefängnisse und Ge- ßstrafen, in Kraus, Realencycl. der christl. . I, 575 ff.). Auch die Decretalen er- dem Bischofe ausdrücklich das Recht zu, s confessos de criminibus seu convictos petuum vel ad tempus ad poenitentiam endam zur Detention zu verurtheilen (c. 6, poen. 5, 10; vgl. c. 6, § 7, X De hom. 12). Eine solche Strafe spricht auch das Trid. Sess. XXV, c. 14 De ref. aus. Als tionsanstalten dienten zu diesem Zwecke auch ittelalter vielfach die Klöster, in denen die ls eigentliche poena vindicativa verhängt auch wohl besondere Gefängnisse. In den n wurden für die Abbüßung von Haft- seitens der Mitglieder besondere Räum- en vorgesehen, vielfach auch in den Stiften inere Disciplinarvergehen. Seit allgemei- richtung der Seminare wurden häufig o die Sentenz nur auf Abhaltung von tien lautete, dem Cleriker für diese Zeit als haltsort angewiesen (Riegger, De poeni- et poenis eccles. in Schmidt, Thesaur. eles. VII, 203, § 100; Helfert, Von den Rechten der Bischöfe 268 f.), in manchen Fällen aber auch zur Verbüßung längerer Strafen (Durand de Maillane, Dictionnaire s. v. Prison); auch das bayrische Concordat bestimmt in Art. 12, d, den Bischöfen solle es freistehen, clericos reprehensione dignos ... in seminariis aut in domibus ad id destinandis custodire. In der neueren Zeit hat die Kirche darauf gedrungen, daß in den verschiedenen Diöcesen eigene Correctionsanstalten eingerichtet würden, weil diese, unter die Leitung geeigneter Welt- oder Ordensgeistlichen gestellt, am besten die beabsichtigten Zwecke zu erreichen geeignet sind. Nach Schulte (Status dioec. cath. in Austria Germanica, Borussia, Bavaria reliquis Germaniae terris sita, Gissae 1866) hatten von den deutschen Diöcesen solche damals die von Prag (für die ganze Kirchenprovinz), Olmütz (ebenfalls für die ganze Kirchenprovinz), Wien, Linz, München-Freising, Augsburg, Passau, Freiburg, Limburg, Köln, Münster, Paderborn, Trier, Posen-Gnesen, Breslau, Culm und Ermland. Für letztgenannte acht Diöcesen hatte die Staatsregierung die Erhaltung beziehungsweise Neuerrichtung und Dotirung solcher Anstalten ad coercendos Ecclesiasticos dyscolos zugesagt (Constit. Pii VII. De salute animarum 16. Juli 1821: Et quoniam serenissimus Borussiae rex). In Folge des Gesetzes vom 12. Mai 1873 über die kirchliche Strafgewalt ist deren Benutzung gegenwärtig unmöglich. [Heuser.]

Correctores Romani, 1. Name für die erste Commission, welche zur Herstellung eines zuverlässigen Vulgatatextes ernannt wurde. Sie ward schon vor Beendigung des Trienter Concils, wahrscheinlich 1560, von Pius IV. ernannt und setzte ihre Arbeiten unter Gregor XIII. bis 1578 fort; dann wurden dieselben durch Herausgabe der Septuaginta einstweilen unterbrochen. Das Nähere s. im Art. Vulgata.

2. Benennung einer zur Textkritik des Gratianischen Decrets (s. d. Art.) berufenen Commission. Das Decret Gratians umfaßt die Kirchen- und Profangeschichte des ersten Jahrtausends der Christenheit. Bei seiner Compilation herrschte im Geiste der Zeit mehr die Tradition, als geprüfte Diplomatik; dennoch war jene reiner als unsere Tendenzhistorie und Diplomatik. Im Uebrigen erkannte man durch die Fortschritte der Zeit bald, daß dem Decrete Gratians eine gelehrte Nachhilfe gebühre, und die Kirche war es, die ihrem kirchenrechtlichen Hauptdocumentenbuche dieselbe mit allen Kräften wollte angedeihen lassen. Schon Pius IV. dachte daran, und die Bestrebungen jener Zeit, in den Dingen, in welchen die Kritik helfen könne, und in den andern, wo es vergeblich blieb, sie anzurufen, fanden einen großartigeren Wirkungskreis wie in unseren Tagen. Man erkannte leicht, daß ein Theil des Gesammelten aus den noch übrigen Documenten zu ergänzen, ein anderer Theil aber erst in den späteren Zeiten der Wissenschaft zu erklären sein würde. Von diesen Grundsätzen ging denn auch

Pius V. aus, als er eine Congregation von fünf Cardinälen niederſetzte, welche die emendatio decreti Gratiani leiten ſollten. Dieſe Cardinäle waren Marcus Antonius Colonna, Hugo Buoncompagni (der Papſt Gregor XIII.), Alexander Sforza, Wilhelm Sirlet und Franciscus Alciati. Später traten bei die Cardinäle Guido Ferreri und Antonius Caraffa. Zu ihnen wurden noch 15 Cleriker gegeben, und unter dieſen waren Felix Peretti, der berühmte Franciscanergeneral, der ſpäter als Sixtus V. das Pontificat bekleidete, Michael Thomaſi, Lucatelli, Franciscus Torres und Franciscus Leo (zwei Spanier, welche ſpäter Jeſuiten wurden). Mit ſolchen ausgezeichneten Männern wurde das Werk angefangen; die Vollendung desſelben aber gebührte einem der gelehrteſten Päpſte der Chriſtenheit, Gregor XIII. Er vollendete das Werk, indem er befahl, 1. einen Index über alles dasjenige zu verfertigen, was theils die Congregation, theils gelehrte Männer außer derſelben herbeigeſchafft hatten; 2. indem er noch beſonders alle katholiſchen Akademien auffordern ließ, das Ihrige zu dem großen Werke beizutragen, in welcher Beziehung uns Aug. Theiner (Disquisitiones criticae in praecipuas canon. et decret. collectiones, Rom. 1836) die Briefe mitgetheilt hat, welche von Außen her erfolgten; 3. indem er auch Rückſicht nehmen ließ auf die Ausgaben, welche ſpäter in den verſchiedenen Ländern der Welt über das Decret gemacht worden waren. Es fehlte daher nicht an bedeutenden Männern und Kräften, welche ſich dem Unternehmen unterzogen, ſowohl in Rom ſelbſt, wie außer Rom; auch nicht an objectiven Hilfsmitteln, denn nicht nur die Manuſcripte in Rom ſowohl von Gratians Decret, als von den vorgratianiſchen Sammlungen wurden benutzt (namentlich auch die von der collectio Anselmo dedicata, wofür man von Mailand aus aufmerkſam gemacht worden war), ſondern auch auf die Gloſſen ließ man ſich ein, und namentlich wurden gleich 14 Punkte hervorgehoben, welche als Richtungspunkte der Arbeit angeſehen werden ſollten (Theiner, Gratiani emendatum et notationibus illustratum, una cum glossis, Romae 1582), und ſo kam das Decret Gratians nicht ohne die Lehre der Correctores verſtanden werden. Wie nützlich der ganze Plan war, beweiſen zwei Punkte: a. man ließ die dicta Gratiani und die paleae in der Bedeutung, welche ſie hatten, und es war nicht möglich war, über die paleae einen kritiſchen Aufſchluß zu geben, ſo ſollte der ſpätern Wiſſenſchaft die Erklärung überlaſſen werden; b. man rüttelte nicht an den falſchen iſidoriſchen Decretalen, deren innere Unächtheit nicht zu verkennen, deren äußere Umbildung [illegible] gerade am wenigſten denjenigen verſtändlich war, welche von Rom aus die Correction vornahmen. Jetzt weiß die ganze Welt, daß der Pſeudoiſidorus im Frankenreiche zu Stande gekommen, von da aus in die Collectionen übergegangen, und ſo im Reſultate Alles als eine pia fraus einer jeden anzuſehen iſt, in der man nicht jenes [illegible] handhaben mußte, welches jetzt überall in unſern Tendenzhiſtorien zum Verderbniß der Welt ausgetheilt wird. Wenn in der neueſten Zeit für die Emendation des gratianiſchen Decrets [illegible] worden iſt, ſo geſchah dieß bloß durch die ungebundenen Kräfte der einzelnen Gelehrten; es konnte es denn nicht fehlen, daß manchmal unrichtige und unkirchliche Anſichten [illegible] Auf zwei Richtungen müſſen wir aufmerkſam machen, denen natürlich die Correctores Romani gänzlich fremd bleiben mußten, während man ihnen überhaupt Willkürlichkeiten gar nicht vorwerfen kann: einmal die Einflüſſe der Gebrüder Pithou, deren große Gelehrſamkeit höchſt lobenswerth iſt, die aber mehr oder weniger nach den Anſichten der gallicaniſchen Kirche und den Beſtrebungen eines Dumoulin verfahren ſind und ihren Criticismus hier und da mißbraucht haben; dann den proteſtantiſchen Einfluß J. H. Böhmers in Deutſchland, welchen man nicht nur in der Diſſertatio de varia decreti Gratiani fortuna erkennt, ſondern auch in vielen Einzelheiten, z. B. in ſeiner ganz falſchen Note zu dem Worte [illegible]

[redacted]

man bald nachher auf das Mittel, an jeder zweifelhaften Stelle die vorkommenden Lesarten zu discutiren und eine als die richtige zu bezeichnen, welche die Abschreiber einhalten müßten. Die Quellen für das kritische Material waren ältere Handschriften, die Citate der Väter, die Urtexte und die alten nicht lateinischen Bibelübersetzungen. Anfangs wurde ein solcher kritischer Apparat auf die breiten Ränder der Pergamentcodices geschrieben; später aber vervielfältigte man die so entstandenen Sammlungen auch in besonderen Exemplaren. In beiden Gestalten hieß das neue Hilfsmittel Correctorium oder Epanorthotes. Das älteste Correctorium war das der Pariser Universität von c. 1226; später gab es noch ein Correctorium Senonense, ein Dominicaner-, ein Franciscaner- und ein Karthäuser-, ein Sorbonne- und andere Correctorien. Einige derselben sind in französischen und italienischen Bibliotheken noch vorhanden und legen in der Menge und der Beschaffenheit des kritischen Materials eine biblische Erudition zu Tage, wie sie heute kaum gefunden wird, und wie sie allein hinreicht, den Aberglauben vom finstern Mittelalter zu zerstören. (Vgl. Vercellone, Dissertt. accademiche, Roma 1864, p. 46 s.; Kaulen, Geschichte der Vulgata 244 ff.) [Kaulen.]

Corrodi, Heinrich, protestantisch-rationalistischer Theologe, wurde am 31. Juli 1752 zu Zürich als Sohn eines Predigers geboren. Anfänglich wirkten körperliche Schwäche und Mißgestalt, übertriebene Schüchternheit, ärmliche Familienverhältnisse und die pietistische strenge Erziehung des Vaters auf ihn niederdrückend ein. Als er jedoch später in die höheren Lehranstalten überging, zeigte er sich bald von einer vortheilhafteren Seite. Zunächst studirte er Philologie, dann Philosophie und Theologie und gewann sich überall die Zuneigung seiner Lehrer. Schon als Jüngling schrieb er mehrere philosophisch-theologische Abhandlungen, deren Inhalt zu den pietistischen Ansichten und Grundsätzen seines Vaters einen vollständigen Gegensatz bildete. Er suchte nämlich in denselben die Leibniz-Wolf'sche Philosophie, die er gleich im Anfang seiner philosophischen Studienlaufbahn lieb gewonnen hatte, auch auf die Theologie anzuwenden und die wichtigsten theologischen Fragen nach Maßgabe derselben zu entscheiden. Natürlich konnten jetzt Lehren, wie die von der göttlichen Dreieinigkeit, von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, von der Schöpfung aus Nichts, von der Genugthuung Christi, von der Ewigkeit der Höllenstrafe ꝛc. in seinen Augen keine Gnade finden und wurden als vernunftwidrig verworfen. — Nach Beseitigung mancher Hindernisse wurde er 1775 zum Predigtamte zugelassen und nachher zur Erweiterung seiner Kenntnisse auf auswärtigen Universitäten unterstützt. Zuerst begab er sich nach Leipzig, wo ihm besonders Platner gefiel, dann nach Halle, wo ihn Semler am meisten anzog, und wo sofort die frühere Befürchtung seines Vaters sich rechtfertigte, daß Semler einen nachtheiligen Einfluß auf ihn üben und ihn von der alten väterlichen Theologie ganz abbringen könnte. Nach seiner Rückkehr beschäftigte er sich zuerst eine Zeitlang mit Ertheilung von Privatunterricht und erhielt dann im J. 1786 die Professur der Moral und des Naturrechts. Dieser stand er Anfangs mit wenig, später mit mehr Beifall, im Ganzen aber nur sechs Jahre lang vor; denn schon in seinem 41. Jahre wurde er vom Typhus ergriffen, an welchem er am 14. September 1793 starb. — Seine schriftstellerischen Leistungen, ganz in rationalistischem Geiste gehalten, sind ziemlich zahlreich, aber großentheils anonym erschienen und bestehen mehr in kleineren Aufsätzen und Abhandlungen, als in größeren wissenschaftlichen Werken. Die bedeutendsten sind: Die kritische Geschichte des Chiliasmus, 3 Bde., Frankfurt und Leipzig 1781—1783 (zweite Ausg. 1794 in 4 Bdn.), sodann der Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons, 2 Bde., Halle 1792, und die von ihm redigirte Zeitschrift: Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, von 1780—1793. Von geringerem Werthe sind: Die Vertheidigung der Glückseligkeitslehre von Steinbart gegen Lavater, mit einer Vorrede von Semler, Halle 1780; die philosophischen Aufsätze und Gespräche, Winterthur 1786—1791; die deutsche Uebersetzung der gegen R. Simon gerichteten Sentimens de quelques théologiens de Holland etc., mit Anmerkungen und Zusätzen, 2 Bde., Zürich 1779, und Anderes. Daß seine Arbeiten mit weniger Beifall aufgenommen wurden, als damals zu erwarten gewesen, mag theils in ihrer schwerfälligen und schlotterigen Darstellungsweise, theils in ihrer Anonymität seinen Grund haben. (Vgl. Meister, Lebensbeschr. H. Corrodi's, Zürich 1793.) [Welte.]

Corruptícolae, s. Aphthardoketen.

Corsica, Insel im Mittelmeere, nördlich von Sardinien, seit 1768 zu Frankreich als besonderes Departement gehörig, hatte vorher verschiedene Herren und stand namentlich lange unter den Genuesen. Diese Insel erhielt durch Christen, welche dahin deportirt waren, das Licht des Evangeliums, doch widerstrebte demselben die rohe Bevölkerung in ihrer Mehrheit. Zur Zeit Gregors d. Gr. gab es daher auf Corsica noch viele Heiden, aber auch schon Bischöfe zu Adjacium, Aleria und Tamita (vgl. Epist. 1, 5. 9. 77; 4, 23 sqq.; 6, 22; 8, 1; 9, 74). Letztere Stadt wurde bald zerstört. Die Bischöfe von Aleria, 1560 gleichfalls zerstört, residirten von da an zuerst in Talone, dann in Corte (Curium), wo der heilige Bischof Alexander de' Sauli um 1580 ein tridentinisches Seminar errichtete, zuletzt in Cervione, südlich von der Hauptstadt Bastia. Seit dem siebenten Jahrhundert wurden noch Bischofssitze errichtet zu Accia, Mariana, Nebbio und Sagona, welche sämmtlich dem heiligen Stuhle unmittelbar unterworfen waren, bis sie 1078 der neuen Metropole Pisa und seit 1248 der von Genua unterstellt wurden. Accia, errichtet 909,

wurde 1563 mit Mariana unirt. Letzterer Sitz wurde 1675 nach Baſtia transferirt, wo die Biſchöfe von Mariana, nachdem ihre bisherige Reſidenzſtadt immer mehr verödete, ſchon vorher ihren Stuhl aufgeſchlagen. Auch die Biſchöfe des 649 errichteten Sitzes Nebbio (Nobium) mußten nach Zerſtörung dieſer Stadt im elften Jahrhundert in dem nahen S. Fiorenzo (S. Florentii oppidum) ihre Reſidenz nehmen. Aus demſelben Grunde reſidirten die Biſchöfe von Sagona, welcher Sitz angeblich von Papſt Paſchalis I. (817—824) errichtet worden (der erſte Biſchof erſcheint aber erſt 1123), regelmäßig in Calvi, während die Cathedrale in Vico war. Alle dieſe Bisthümer wurden im J. 1801 aufgehoben, oder vielmehr der einzig erhaltenen Diöceſe Ajaccio, Suffraganat der Metropole Aix, einverleibt. Von Adjacium, jetzt Ajaccio, mit 14000 Einwohnern, wird ſchon um 313 ein Biſchof genannt, der urſprünglich in Urſinum oder Urcinium reſidirte. Der jetzige 52. Biſchof iſt Paul Matthäus de la Foata, geboren 1817 zu Ajaccio, präconiſirt 21. Auguſt 1877. Sein Sprengel umfaßt heute die ganze 8747 Quadrat-Kilometer große Inſel, welche in 70 Pfarreien, 349 Succurſalen und 126 Vicariaten 259000 Seelen zählt, ſämmtlich katholiſch bis auf wenige Griechen. Letztere haben in Cargeſſe eine Succurſale und in Ajaccio eine Kapelle. Das große Seminar wird von Oblaten, das kleine von Weltprieſtern geleitet. An Schulen beſtehen: eine Normalſchule zu Ajaccio, 3 Secundär-, 4 höhere und 318 Elementarſchulen, vielfach bisher von Ordensperſonen geleitet. (Vgl. Ughelli, Italia sacra III, 493 sqq.; IV, 908 sqq.; Cappelletti, Le Chiese d'Italia XVI, 307 sqq.; Moroni, Diz. XVII, 260 sqq.; Gams, Ser. Epp. 764—768; dann auch: A. P. Filippini, Istoria di Corsica, Turnone 1594, Pisa 1827—1832; F. Cluverio, Sicilia antiqua, Sardinia et Corsica, Lugd. Batav. 1619; G. Cambiagi, Istoria del regno di Corsica, Livorno 1770; G. P. Limperani, Istoria del Corsica, Rom.

Cathedrale inne hatte. Im J. 1507 [illegible] in die Congregation der Benedictiner-Klöſter [illegible] S. Juſtina zu Padua, welche ſeit 1503 [illegible] men der Caſſinenſer Congregation [illegible] wegen ihrer wiſſenſchaftlichen [illegible] klöſterlichen Strenge in beſtem [illegible] Er wählte das Kloſter Pollirone [illegible] hauptſächlich deßwegen, weil es unter ſeinen [illegible] gliedern zwei im Lateiniſchen und [illegible] wohl bewanderte Mönche (Lucius [illegible] und Giambattiſta Folegno) zählte. [illegible] hiervon richtete der Cardinal von [illegible] ein Schreiben, worin er ihm ſeine Verwunderung über dieſen Schritt ausdrückte und ihn, unter Mißbilligung des Mönchslebens überhaupt, zur Rückkehr nach Rom und in ſein Haus zu beſtimmen ſuchte. Corteſe antwortete ablehnend in einem Briefe, der ein herrliches Zeugniß [illegible] von der Reinheit der Abſicht, mit welcher er in den Orden eingetreten war, ſowie von dem Glück, deſſen ſich der junge Mönch bei ſeinen Studien und religiöſen Uebungen erfreute. Fortan war all ſein Streben darauf gerichtet — und darin liegt die große Bedeutung dieſes Mannes — neben der eigenen Vervollkommnung die kaum begonnene Reform der Benedictiner-Klöſter [illegible] die Hebung der Studien in denſelben zu motiviren. Sein intimes Verhältniß zu Cardinal de' Medici benutzte er dazu, dieſen zum Verzicht auf ſeine reichen Einkünfte aus Monte Caſſino zu ermuntern, damit in jenem Kloſter wieder der alte Glanz des Gottesdienſtes und des Studiums der Wiſſenſchaften erneuert werden könnten. Als ſein Gönner 1513 den päpſtlichen Stuhl beſtieg, wies ihn Corteſe in einem ſchönen Gratulationsſchreiben darauf hin, daß er nicht deßhalb zum Papſte gewählt ſei, um ſich dem Strome des allgemeinen Sittenverderbniſſes hinzugeben, ſondern um mit ganzer Kraft dagegen zu arbeiten und durch Weisheit und Heiligkeit des Wandels in der Finſterniß als Licht voranzuleuchten und in der allgemeinen Hoffnung auf beſſere Zeiten und Reform der Sitten zu entſprechen. [illegible]

(Op. II, 150). In Lerin gründete er auch, zugleich in der Absicht, die in Frankreich noch sehr daniederliegenden humanistischen Studien zu heben, eine Akademie, welche bald zu hoher Blüte gelangte und viele Jünglinge von nah und fern herbeizog. Um diese Zeit verfaßte Cortese gegen Ulricus Velenus, welcher zum Zwecke der Bekämpfung des Primats die Anwesenheit Petri in Rom bestritten hatte, die Schrift De itinere Romano S. Petri, die er dem Papste Hadrian VI. dedicirte, und andere kleinere Tractate gegen die Häretiker, wie er überhaupt die von Luther ausgehende Bewegung von Anfang an aufmerksam verfolgte und dessen Schriften las. Im J. 1524 erhob ihn das Vertrauen der Mönche zum Abt von Lerin. Als bald darauf die Cassinenser Congregation in Gefahr kam, das Kloster Lerin zu verlieren, indem aus den Einkünften des französischen Antheils von Grimaldi's Diöcese der Cardinal Bourbon für die ihm vom Kaiser confiscirten Güter entschädigt werden sollte, reiste Cortese selbst an den Hof der Regentin nach Lyon und erreichte durch seine Bemühungen und die Unterstützung einflußreicher Freunde eine günstige Entscheidung der Angelegenheit. Nachdem Cortese etwa zehn Jahre in Lerin an der Herstellung der alten Disciplin mit großem Erfolg gearbeitet, bat er seine Obern um Versetzung nach Italien, worauf er 1527 die Abtei St. Peter in Modena, 1528 St. Peter in Perugia, endlich 1532 S. Giorgio Maggiore in Venedig erhielt. Hier fand er unter den mannigfachen Arbeiten seines Amtes immer noch Zeit zu einem lebhaften wissenschaftlichen Verkehr mit allen Venetianern, welche Anspruch auf höhere Bildung machten. In dem Garten des Klosters wurden jene gelehrten Gespräche geführt, von denen uns ein Beispiel in den Dialogen des Bruccioli (über Moralphilosophie, gedruckt 1537) vorliegt. Zu den Besuchern dieses gelehrten Kreises gehörte auch der Patricier Contarini und war ohne Zweifel einer der eifrigsten und hervorragendsten, wie ihm denn auch in den genannten Dialogen eine Rolle zugetheilt ist. Daneben besuchte Cortese häufig die damals in Padua bekannten Gelehrten (Bembo) und visitirte fleißig die ihm unterstellten Klöster. Auf Empfehlung seines Freundes Contarini, seit 1535 Cardinal, ward er 1536 mit Pole, Giberti von Verona, Joh. Petr. Caraffa, Fregoso, Thomas Badia, dem Mag. S. Palatii, Aleander und Sadolet in die Reform-Commission, deren Präsident Contarini, berufen und arbeitete mit an dem Consilium de emendanda ecclesia, welches nach dem Urtheile des Antonio Caracciolo (Vita auct. Pauli IV.) allein ausgereicht hätte, die ganze Christenheit zu reformiren. Im J. 1538 erhielt Cortese die Leitung des Klosters S. Benedetto in Polirone, die erste und ehrenvollste Stelle in der ganzen Congregation. Die aufregenden äußeren Arbeiten seines Berufes, namentlich die fortwährenden Visitationen, behagten dem oft kränklichen Abte gar wenig; er wäre am liebsten, um in aller Ruhe nur den Studien und der Uebung der klösterlichen Tugenden obliegen zu können, in irgend ein einsames Kloster (z. B. Cava im Neapolitanischen) oder nach Monte Cassino gegangen. Allein seine Ordensgenossen zeigten sich so wenig geneigt, seine Wünsche zu berücksichtigen, daß sie ihn öfters, so auch 1540, zum General-Visitator der ganzen Congregation erwählten. Als er auf einer solchen Reise 1540 sich in Genua aufhielt, wo er überhaupt oft und gern in den ihm befreundeten Familien der Sauli und Fregosi zur Wiederherstellung seiner Gesundheit und mit gelehrten (namentlich griechischen) Studien beschäftigt verweilte, riefen ihn Briefe der Cardinäle Farnese und Contarini nach Rom. Er sollte nämlich den Bischof Campeggi von Feltre zu dem Colloquium nach Worms (1540) als Theologe begleiten, namentlich deßhalb, damit die italienische Gesandtschaft einen in ihrer Mitte hätte, der nicht nur in der Theologie, sondern auch in der Kenntniß des Griechischen und Lateinischen, welches Cortese mit großer Gewandtheit schrieb, mit den Deutschen, besonders mit Melanchthon zu concurriren im Stande wäre. Auf der Reise erkrankte er jedoch in Mailand und mußte so zurückbleiben. Schon im J. 1541 verbreitete sich das Gerücht, Cortese sei zum Cardinalat befördert worden, und bei der allbekannten Frömmigkeit und Gelehrsamkeit des Abtes fand es auch allgemeinen Glauben. Hatten ja doch seine Freunde Bembo und Contarini nicht unterlassen, den Papst auf diesen seltenen Mann aufmerksam zu machen, und hatte ja Sadolet ihn Paul III. ausdrücklich empfohlen, um die durch Fregoso's Tod (1541) in dem heiligen Collegium entstandene fühlbare Lücke auszufüllen. Aber erst unterm 2. Juni 1542 erfolgte die Ernennung zugleich mit der seines Landsmannes Badia und des Bischofs seiner Vaterstadt, Morone. Nachdem er noch einige Zeit in Modena gelebt und mit Sadolet und Morone an der Beilegung der dortigen religiösen Wirren — Modena war durch das Treiben der Akademie in den Ruf gekommen, eine völlig lutherische Stadt zu sein — gearbeitet hatte, begab er sich October 1542 nach Rom. Paul III. ernannte ihn zum Mitglied der wichtigen Congregation für Vorbereitung des Concils und gegen Ende des Jahres zum Bischof von Urbino, ohne ihn zur Residenz zu verpflichten. Im J. 1543 nahm er ihn mit als Begleiter zu der Conferenz mit Karl V. in Busseto. Weil stets von schwächlicher Gesundheit, ordnete Cortese sehr frühe seine irdischen Angelegenheiten und starb am 21. September 1547. Als er sich dem Tode nahe fühlte, sprach er zu einem seiner Hausgenossen: „Ich bin jetzt mehrere Jahre Cardinal, und was soll ich sagen? Um wie viel besser wäre es doch für mich gewesen, im Ordensstande zu sterben, wo der Gefahren für die Seele weniger waren!“ In Cortese war ein frommer Ordensmann, ein warmer Freund der Kirchenreform, auch ein großer Gelehrter zu Grabe gegangen. Er stand mit den gelehrtesten und strebsamsten Männern jener

Zeit in literarischem Verkehr. Armellini (Bibl. Bened. Cassin.) und andere Forscher zählen eine stattliche Reihe seiner Schriften auf, von denen jedoch viele, selbst gedruckte, nicht mehr vorhanden oder noch nicht aufgefunden sind (Revision der Vulgata unter Zugrundelegung des griechischen Textes; Arbeiten über die Väter, z. B. Fragmente des Hilarius und Eucherius; Uebersetzungen der Reden des Greg. Naz. und Chrysost.; philosophische und theologische Tractate). Die Gesammtausgabe aller noch vorhandenen Werke nebst vielen auf Cortese bezüglichen Actenstücken und Excerpten aus anderen Auctoren findet sich in Opera omnia Greg. Cort., Mon. Cassin. etc., 2 voll., Patavii 1774. Es sind lateinisch und italienisch (darunter 28 an Contarini) geschriebene Briefe, einige Carmina und historische Werke (De direptione urbis Genovensis; De itinere Romano S. Petri ad Adrianum VI. libr. II). An den lateinischen Briefen Cortese's rühmt Bembo nicht nur die große Gelehrsamkeit, sondern auch die Eleganz des Stils. Keiner, sagt er, der sie liest, ohne auf den Titel geachtet zu haben, wird sagen, daß sie von einem Mönch geschrieben seien. Delet maculam jam per tot saecula inustam illi hominum generi „di non saper scrivere elegantemente". Die in der lingua volgare verfaßten werden zwar von den Italienern wegen des Stils minder geschätzt; dafür sind sie aber inhaltlich reicher und werfen manches Schlaglicht auf jene nach Reformen ringende Zeit. [Dittrich.]

Cortese, Paul, Verwandter des Cardinals, war zuerst Secretär Alexanders VI. und Pius' III., dann Protonotar, zog sich aber später nach dem Schlosse Cortese (oppidum Cortesianum) bei S. Geminiano (Geburtsort?) zurück, wo er seine letzten Lebensjahre zubrachte, viel besucht von Gelehrten und Fürsten (Hercules II. von Ferrara, Guidobald von Urbino, den Cardinälen Alex. Farnese, dem spätern Pius III., Soderini u. A.), die ihn alle wie ein Orakel der [redacted]

sollte, viel Phrase und wenig Inhalt, [illegible] dieser „Cicero der Scholastiker" [illegible] antischolastische Ciceronianer [illegible] geblieben. Eine ausführliche [illegible] sich in der Ausgabe des [illegible] logus. [illegible]

Cortez, Ferdinand, der [illegible] Mexiko, war geboren zu Medellin, [illegible] in Estremadura, im J. 1485. [illegible] Salamanca studirt, aber bei seinem [illegible] mehr zu Kriegsabenteuern geneigten [illegible] mente nur wenig Neigung zu den [illegible] gezeigt, kehrte er nach Hause zurück, [illegible] Jahre ohne bestimmte Thätigkeit [illegible] lich im J. 1504 ging er nach [illegible] Dienste des Statthalters Velasquez [illegible] wußte er zu bewirken, daß ihm das [illegible] einer Expedition nach Mexiko [illegible] diese unternahm er 1519. Es ist [illegible] der Ort, die kriegerischen Thaten des [illegible] zu schildern, dem Spanien die Eroberung [illegible] der größten und schönsten Reiche in der [illegible] Welt verdankt. Nur sein Verhältniß [illegible] und zu der bald darauf in Mexiko [illegible] Mission soll hier besprochen werden. [illegible] hin großartig angelegte, mit [illegible] Kraft ausgestattete Natur des [illegible] Jugend an einer rechten Zucht [illegible] sich mit großer Energie einer mehr [illegible] als sittlich erhebenden Lebensaufgabe [illegible] wandt. Denn was ihn innerlich [illegible] nächst doch die Begierde nach [illegible] Schätzen. Aber ein tiefer religiöser [illegible] ihn noch mehr als alle andern [illegible] quistadoren beseelte, ließ diesen so [illegible] hochstrebenden Geist nicht ganz in [illegible] drigern Streben untergehen. [illegible] Cortez sich selbst und seinen [illegible] Augen, ihr höchstes Ziel sei die [illegible] heiligen Glaubens in den von den [illegible] des Heidenthums bedeckten Ländern. [illegible] Hauptfahne sollte durch ihre Embleme [illegible]

liche geschah in Tabasco, in Cempoalla, wo
z erklärte, in derselben Stunde noch müßten
Götzendienst und die Menschenopfer auf-
, selbst wenn es ihn das Leben koste (Pres-
, 284); dann in Tlascala, wo Pater Ol-
nur mit größter Mühe ihn von einer ähn-
Procedur zurückhalten konnte, weil sie den
n Erfolg des Unternehmens, ja selbst das
der Kriegsschaar gefährdete (a. a. O.
; endlich in Mexiko. Cortez, nicht zu-
n mit dem, was sein Kaplan that, bemühte
ftmals, voll Feuereifer, selbst den Ein-
enen die Wahrheiten des Glaubens aus-
der zu setzen. Das Erste, was dem Er-
: nach der Einnahme von Mexiko am Her-
ag, war, durch eine feierliche Procession
Vortragung des Bildes der heiligen Jung-
und Absingen von Litaneien dem Herrn
zu sagen, daß der Kreuzzug, der den
des Heidenthums herbeiführen sollte, so
ich gelungen. Man hat in allem dem mehr-
Heuchelei oder Mißbrauch der Religion
wollen, weil dieselben Hände, welche überall
rig mit der Aufrichtung des Kreuzes be-
gt waren, sich mit Grausamkeiten und Be-
ngen befleckt hatten. Allein es ist zu be-
n, daß immerhin ein wahrer, tiefer und re-
er Glaube, der nach der Lehre der Kirche
ch allein niemals rechtfertigt, mit mannig-
i Unvollkommenheiten, ja mit Sünden und
n zusammen bestehen kann. Er ist aber
n nicht unnütz, sondern vielmehr das letzte
, das einen Anknüpfungspunkt für die
che Gnade, eben damit für die Kirche und
on ihr ausgehenden sittlich veredelnden
e bietet; darum ist es für die Kirche von
öchsten Werthe, daß selbst bei sittlich ver-
osten Völkern und Individuen der Glaube
fortbestehe, dieser Anknüpfungspunkt, die-
lement sittlicher Regeneration. Als ein
ent von der höchsten Bedeutung muß es
annt werden, daß gerade die Eroberer und
Colonisten Amerika's bei all' ihren Feh-
und Ausartungen den Glauben so fest er-
nd bewahrt hatten. Dieser Umstand allein
zu beigetragen, daß die Religion im spa-
n Amerika tiefere Wurzeln schlug, als in
andern Colonie — eine Pflanze, allerdings
ort, wie im Abendland, jahrhundertelanger
icklung (subjectiver Entwicklung nämlich in
Menschen und Völkern) bedürftig; und daß
in den ersten Zeiten es eben dadurch großen
tern und Bischöfen, z. B. einem Montesino,
Lasas, Quiroga, Toribio Motolinia, dem
uribius von Lima, Ortiz, Bischof von Sta.
a, Acosta u. A. möglich wurde, wirksam
unsten der Indianer zu interveniren. —
ar es schon gleich nach der Eroberung von
ko bei Gelegenheit der feierlichen Dank-
ssion, daß P. Olmedo, Cortez' guter Schutz-
die Soldaten zur Mäßigung und zu scho-
r Behandlung der unglücklichen Indianer
hnte. Damals schon hatte die Humanität
durch die Kirche ihren energischen Vertreter in
jenem Lande, das vom Waffengeklirr ertönte,
und niemals hat es ihr an solchen gefehlt, seit
dort die Kirche besteht. — Wie ernst es übri-
gens Cortez mit der Pflanzung des Christen-
thums nahm, beweisen auf's Deutlichste die
Schritte, welche er am spanischen Hofe that, um
wahrhaft apostolische Glaubensprediger zu er-
halten. Früher, so schreibt er an Karl V., habe
er gebeten, Ihre Hoheit möchten Bischöfe und
Prälaten schicken, um den Dienst Gottes und die
Bekehrung der Indianer zu fördern. Jetzt sei
er anderer Meinung geworden; Ihre Hoheit
möchten vielmehr arme Religiosen senden, welche
von großem Seeleneifer erfüllt wären. Denn
kämen Bischöfe und Prälaten, so würden sie nicht
unterlassen, was um unserer Sünden willen
leider unter so Manchen eingerissen, das Gut
der Kirche in Lustbarkeiten und Luxus zu ver-
thun oder es ihren Verwandten zuzuwenden.
Würden aber die Eingeborenen, die gewohnt
seien, die mindeste Abweichung von der Sittlich-
keit bei ihrem eigenen (heidnischen) Priester-
stande mit der äußersten Strenge des Gesetzes zu
bestrafen — würden diese Eingeborenen die An-
gelegenheiten der Kirche und die Verrichtungen
des Gottesdienstes in den Händen von Cano-
nikern und andern Dignitarien sehen und dabei
wahrnehmen, daß sie ein so profanes Leben
führen, wie sie leider „en estos Reynos“ füh-
ten, so wäre die Folge davon, daß sie unsern
Glauben verachteten „y tenerla por cosa de
burla“. Deßwegen möchten Ihre Hoheit nur
Mönche von exemplarischem Lebenswandel senden
und dafür sorgen, daß aus der Zahl derselben,
was bei der großen Entfernung von Rom noth-
wendig, apostolische Delegaten aufgestellt wür-
den, denen der heilige Vater ausgedehnte Voll-
machten geben möge, wie sie nothwendig seien
für Menschen, die von den Heilmitteln des Ge-
wissens so entfernt und als Sterbliche der Sünde
so sehr unterworfen seien (Cortez, Rel. Quart.
bei Lorenzana in der Historia de Nueva España,
Mexico 1770, 391 sq., u. bei Torquemada, Mo-
narquia Indiana III, 2 sq.). Nichts mag sprechen-
der bezeugen, als dieses, welch ein wahres und
tiefes Gefühl eigener und fremder Heilsbedürftig-
keit sich unter so ungünstigen Verhältnissen und
bei so mannigfacher Verschuldung in der Seele
der ersten Eroberer erhalten hat, und wie in die-
sen katholischen Zeiten immerhin die Erkenntniß
sich hell erhielt, daß die Kirche mit ihrem sitt-
lichen Ernste, mit ihrem sich stets gleich bleiben-
den Geiste hoch über den Unvollkommenheiten
ihrer einzelnen Würdenträger stehe. Karl V.
gewährte Cortez' Bitte. Er sandte (vgl. d. Art.
Amerika) Franciscaner von der strengsten Ob-
servanz, Männer, deren Armut und strenge Le-
bensweise in Bälde ihnen allgemeine Verehrung
erwarb. „Sie waren Männer,“ sagt Prescott
(II, 348), „von untadelhafter Lebensreinheit, ge-
nährt von der Gelehrsamkeit des Klosters, und
achteten gleich vielen Andern, welche die römische

Kirche zu solchen apostolischen Sendungen gewählt hat, alle persönlichen Opfer gering, welche sie der heiligen Sache, der sie sich geweiht hatten, brachten." Diejenigen, welche in dem Briefe des Cortez bloß ein schlechtes Zeugniß über die spanische Prälatur erblicken, sollten doch auch zugestehen, daß es für die Klosterleute auf der andern Seite ebenso große Anerkennung ausspricht. Als die armen Mönche gegen Mexiko heranzogen, kam ihnen Cortez mit einer glänzenden Reiterschaar entgegen. Vor allem Volk stieg er vom Pferde und küßte knieend das Gewand des P. Martin von Valencia, des Hauptes der Franciscaner-Missionare. Alle Eingeborenen waren von Erstaunen hingerissen über diese Demüthigung vor Männern, deren nackte Füße und zerrissene Kleider ihnen das Ansehen von Bettlern gaben. Der indianische Zeitgeschichtschreiber Comargo (Prescott a. a. O.) steht nicht an, diesen Schritt Cortez' als „eine der heldenmäßigsten Handlungen seines Lebens" zu erklären. Gewiß hat Cortez durch diese einzige Handlung der Mission den größten Vorschub geleistet, und seiner allzeit bereiten Hilfe, sowie der hohen Ehrfurcht, die er allzeit der Kirche und ihren Dienern bezeugte, verdankt diese einen großen Theil der Eroberungen, die sie unter dem rohen, aber an Gehorsam gegen die Auctorität gewöhnten Volk machte. Mehr noch half diese seine Mitwirkung der Kirche, ihre Macht unter den so unbändigen, einer Zucht so bedürftigen Spaniern zu begründen, was ja gewiß im höchsten Interesse der Eingeborenen war. Cortez starb, nachdem er andächtig die heiligen Sacramente empfangen, am 2. December 1547 bei Sevilla. Er liegt in der Kapelle des Krankenhauses „Jesus von Nazareth" zu Mexiko begraben. Eine Biographie erschien von Helps, The life of Hernando Cortez, 2 vols, London 1871. [Kerker.]

Corvey (Corbeia nova), früheres Benedictinerkloster an der Weser. Karl der Große [redacted]

den an Stelle Adalhards gewählten Abt, Adalhard den Jüngeren, an, denselben zu verwerfen. Auf dem Reichstage zu Paderborn im Juli des Jahres 815 gaben sowohl Ludwig der Fromme, wie auch der Diöcesanbischof Hathumar von Paderborn bereitwilligst ihre Zustimmung; ja der Kaiser erließ dem Abte sogar alle königliche Dienstleistung, damit das fromme Unternehmen leichter vollendet werden könnte. Man begann daher sofort mit dem Bau eines kleinen Klosters zu Hethi (oder Hetha = Haide) im Sollinger Walde, wahrscheinlich an dem Orte, an welchem später das braunschweigische Jagdschloß Neuhaus gebaut wurde. Hier blühte bald eine Schule für junge Sachsen, und die Zahl der Mönche aus edlem, sächsischem Geschlechte nahm von Tag zu Tag zu. Jedoch war der Ort so trocken und unfruchtbar, daß man den nöthigen Lebensunterhalt nicht erwerben konnte, sondern Alles aus Corbie herbeischaffen mußte. Als die Noth immer größer wurde, dachte der Propst Adalbert nach fast schon jährigem Aufenthalte in Hethi darum, die klösterliche Niederlassung zu verlegen. Schon verweilten die Mönche an drei verschiedenen Orten unter besonderen Vorstehern, als ihnen der aus der Verbannung zurückgerufene Adalhard zu Hilfe kam. Kaum hatte er 821 die Leitung des Klosters Corbie wieder übernommen, als er auch den Bedrängten so schnell wie möglich Unterstützung jeder Art verschaffte und von dem Kaiser einen passenden Ort zum Neubau des Klosters erbat. Adalhard und Wala fanden einen solchen in einem äußerst anmuthig an der Weser gelegenen fruchtbaren Platze, welcher zur Villa Huxori oder Huxere und zum Gau Auga gehörte. Nachdem man Berathung mit den Bischöfen, Grafen und den Vornehmsten des sächsischen Stammes abgehalten war, wurde durch Vermittlung Wala's, der mit dem Besitzer des Ortes, einem Grafen Bernhard von Jugend auf befreundet gewesen war, die Villa und die ganze „Mark" Huxori (jetzt Höxter) vom Kaiser gekauft. Am 6. August [illegible]

(Neu-) Corbie, woraus die sächsische Mundart Corvey machte. Schon am 25. September brachen Mönche und Schüler mit allem, was sie besaßen, aus ihrem alten, etwa eine Meile weit entfernt liegenden Wohnsitze auf und kamen am folgenden Tage zu Corvey an, wo sie mit Lob und Dank zum ersten Male in feierlicher Weise das heilige Meßopfer darbrachten. Am 27. Juli 823 schenkte Ludwig der Fromme dem Kloster die ganze Villa Huxori mit allem Zubehör, bestätigte alle Schenkungen, welche fromme Sachsen Corvey schon gemacht hatten, überwies diesem Alles, was dem fränkischen Corbie innerhalb der Grenzen Sachsens geschenkt war, und gewährte das Recht der freien Abtswahl. Ferner bewilligte der Kaiser dem Kloster die Immunität und nahm es in seinen Schutz. In demselben Jahre kam der ehrwürdige Greis Adalhard als erster Abt der neuen Stiftung mit mehreren Mönchen dorthin, um der Congregation seine Unterweisungen und Ermahnungen zu geben; auch späterhin noch verweilte er wiederholt in Corvey, das zu seiner Freude immer mehr aufblühte.

Wenn schon von Hethi aus Christenthum und Cultur verbreitet worden war, so geschah dieses in noch höherem Maße von Corvey aus. Es wurde für Norddeutschland das, was Fulda für die Mitte und St. Gallen für den Süden Deutschlands schon waren: die Pflanzstätte des Christenthums und der Mittelpunkt der Bildung. In Verbindung mit Corbie, mit welchem es auch in späterer Zeit, wenigstens bis zum 16. Jahrhundert, in inniger Gemeinschaft blieb, entfaltete Corvey im neunten Jahrhundert eine großartige Missionsthätigkeit. Missionare wurden nicht allein in die nördlichen und nordöstlichen Gegenden Deutschlands, sondern auch weiter nach Dänemark und Schweden entsandt. Unzertrennlich mit diesem Bestreben, das Christenthum zu verbreiten, ist der Name des hl. Ansgar (s. d. Art.) verknüpft, welcher mit mehreren andern Brüdern von Corbie nach Corvey geschickt wurde, wo er als der erste Lehrer der Klosterschule wirkte und zugleich in der Kirche den Sachsen das Wort Gottes predigte. Wie Ansgar, so waren auch seine nächsten Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Hamburg-Bremen und viele andere Bischöfe Nord- und sogar Süddeutschlands vorher Mönche der sächsischen Corbeja gewesen. Nach dem Tode Adalhards am 2. Januar 826 hätte man zu Corvey gerne Wala zu seinem Nachfolger gewählt; da dieser aber in Corbie Abt wurde, so fiel die Wahl, den Wünschen Adalhards entsprechend, auf Warinus, den Sohn des Sachsenfürsten Egbert und der hl. Ida, welcher somit „aus dem edelsten Geschlechte der Sachsen und Franken entsprossen" war. Als Jüngling hatte er dem Hofleben entsagt und zu Corbie das Ordenskleid genommen. Hier wurde er Schüler des Paschasius Radbertus, welcher ihm seine Schrift De corpore et sanguine Domini gewidmet hat. Unter Warin erhielt das Kloster von Ludwig dem Frommen eine überaus große Anzahl Schenkungen und Privilegien; so die Kapelle der sächsischen Fresburg, welche Papst Leo III. 799 geweiht haben soll, mit allen dazu gehörigen Gütern, Leuten und Zehnten, die Zelle (kleines Kloster) zu Meppen, das Münzrecht und Anderes. Von den nachfolgenden Kaisern wurden diese Geschenke bestätigt und vermehrt. Kaiser Lothar soll dem Kloster sogar die Insel Rügen geschenkt haben. Zur Zeit Ludwigs des Deutschen war nämlich, wie Helmold in seinem Chronicon Slavorum berichtet, die Insel Rügen, ein Hauptsitz des heidnischen Götzendienstes, durch Mönche von Corvey dem Christenthum gewonnen. Später fielen die Bewohner wieder in das Heidenthum zurück und vermischten die Verehrung des hl. Vitus, des Patrons von Corvey, mit dem des slavischen Götzen Swantewit. Die Tradition über diese Schenkung war so fest gewurzelt in Corvey, daß Abt Wibald als einen besonderen Grund für die Theilnahme an dem Kreuzzuge gegen die Slaven (1147) die Wiedererwerbung dieser Insel anführt, und daß noch im dreißigjährigen Kriege nach dem Aussterben des pommerischen Herzogshauses Abt Arnold IV. den kaiserlichen Feldmarschall Grafen Melchior von Hatzfeld mit derselben belehnte. Ohne Zweifel werden die Corvey'schen Mönche, welche auf Rügen das Christenthum predigten, dort Höfe und Ländereien u. s. w. als Geschenk für das Kloster erhalten haben; eine Schenkung der Insel ist aber mehrfach bezweifelt worden, und jedenfalls ist die darüber vorliegende Urkunde unächt. — Das wichtigste Geschenk, welches dem Kloster unter Warin zu Theil wurde, war der Leib des hl. Vitus, welchen der 830 nach Corvey verbannte Abt Hilduin von St. Denys demselben überlassen hatte. Die feierliche Uebertragung im J. 836 und die dabei geschehenen Wunder berichtet als Augenzeuge ein ungenannter Mönch des Klosters in der Translatio S. Viti. Die Sachsen jubelten über den Gewinn eines so kostbaren Schatzes, während die Franken um den Verlust trauerten und der Wegführung desselben den Einfall der Normannen, das Zurückgehen ihres Reiches und das Erstarken der Sachsen zuschrieben. „Durch dessen Ankunft," schrieb der Sachse Widukind (Res gestae Saxonic. 1, 34), „ist Sachsen aus einem geknechteten Lande ein freies, aus einem zinspflichtigen eine Herrscherin vieler Völker geworden." Außer dieser Translatio, welche zugleich eine Geschichte der Gründung des Klosters enthält, sind aus Corvey Annalen erhalten, welche im neunten Jahrhundert begonnen und später von mehreren Mönchen bis 1117 fortgesetzt sind. Verloren gegangen ist leider ein Werk des Abtes Bovo I. (879—890), des Neffen Warins (oder Bovo's II. 900—916), über die Geschichte seiner Zeit; nur ein geringes Bruchstück hat Adam von Bremen aufbewahrt. Bovo II., der durch seine Kenntniß des Griechischen berühmt war, mußte König Konrad, vermuthlich als er 913 das Kloster besuchte, ein griechisches Schreiben auslegen. Kenntniß der griechischen Sprache

beweist auch der von Angelo Mai edirte Commentar zu Boethius' De consol. philos. III, metr. IX, ein durch Gelehrsamkeit und vortreffliche Latinität hervorragendes Werk, welches ebenfalls Bovo II. zugeschrieben wird. Unter dem Nachfolger Bovo's II., dem Abte Folkmar (917 bis 942), trat ein Sachse als Mönch ein, der dem Kloster durch ein Geschichtswerk, wie aus Sachsen noch keines hervorgegangen war, neuen Glanz verleihen sollte. Es ist der schon oben erwähnte Widukind (s. d. Art.). Nachdem er früher ein Werk über die Martyrer geschrieben hatte, begann er im J. 967, begeistert durch die Thaten des sächsischen Kaisers Otto des Großen, die Geschichte seines Volkes (Res gestae Saxonicae) in drei Büchern aufzuzeichnen. Wenn auch die Sprache Widukinds nicht frei von Fehlern ist, so ist doch immerhin sein Suchen nach classischen, besonders sallustischen Ausdrücken ein Beweis für das Studium der alten Classiker in Corvey, die hier auch vielfältig abgeschrieben sein müssen. Die ersten sechs Bücher der Annalen des Tacitus sind uns einzig durch Corvey erhalten. Eine Fuldaer Handschrift des neunten Jahrhunderts ist im elften Jahrhundert für oder in Corvey abgeschrieben; diese Abschrift kam von hier 1508 nach Rom in den Besitz des Cardinals Medici, des späteren Papstes Leo X., und von dort nach Florenz in die mediceische Bibliothek, wo sie sich noch befindet. Der erste Theil der Corveyer Handschrift, welcher den Dialogus und die Germania des Tacitus enthielt, wurde im 13. Jahrhundert nach Hersfeld verliehen und dort abgeschrieben; auf diese Weise sind auch diese beiden Schriften der Nachwelt überliefert worden (vgl. Teuffel, Gesch. der röm. Literatur, Leipzig 1872, 756). Wie Widukind, welcher sein Werk der Tochter des Kaisers, Mathilde, widmete, so stand auch das Kloster dem Kaiserhause nicht fern. Es erfreute sich der Gunst der Liudolfinger in hohem Maße, wie neue Schenkungen und Privilegien beweisen. Im J. 981 ward Corvey durch Papst Bene-

Zehnten der in dieser Diöcese gelegenen [illegible]
gen von Corvey und Herford. Es [illegible]
langwieriger Zehntstreit erneuert, dessen [illegible]
in das neunte Jahrhundert zurückreich[illegible]
nach dem Tod des Abtes Wibald (1158) [illegible]
die Sache in Vergessenheit. Aus [illegible]
Mauern scheint auch eine heftige Schr[illegible]
Heinrich IV. hervorgegangen zu sein, die [illegible]
gelehrten Mönch Bernhard zum Verfa[illegible]
Von diesem Bernhard nämlich steht fe[illegible]
um 1080 Mönch in Sachsen war; D[illegible]
versetzt ihn nach Corvey, und allerdings [illegible]
diese Zeit daselbst ein Mönch des Nam[illegible]
pirt worden. Auch später unter Hein[illegible]
nahm die Abtei Theil an den Geschi[illegible]
Sachsen. In der Schlacht am Welfesh[illegible]
wurde Abt Erkenbert von den Kaiserl[illegible]
fangen genommen und nur gegen ein[illegible]
Geldes wieder freigelassen. Im J. 108[illegible]
das neu gegründete Kloster Bursfeld (i[illegible]
mit Corveyer Mönchen besetzt. 1117 wa[illegible]
der oben genannte Abt Erkenbert mit [illegible]
gesehenen Sachsen nach Jerusalem. Ein[illegible]
in den Corvey'schen Annalen über Anla[illegible]
es glaubwürdig erscheinen, daß Corvey [illegible]
dem ersten Kreuzzuge sich betheiligte, [illegible]
Thatsache stimmt, daß es 1108 zur [illegible]
König von Jerusalem, Reliquien vom [illegible]
Kreuze und vom Grabe des Herrn über[illegible]
hielt. — Eine traurige Zeit brach he[illegible]
1143 der Klostervogt, Graf Siegfried v[illegible]
heim, die Wahl seines Bruders Heinri[illegible]
unerfahrenen Jünglings, zum Abte d[illegible]
Die Güter des Klosters wurden verö[illegible]
die widerstrebenden Mönche verjagt od[illegible]
Kerker geworfen. Heinrich I. wurde [illegible]
durch den päpstlichen Legaten Cardinal [illegible]
abgesetzt; da aber sein Nachfolger, Hein[illegible]
noch im selben Jahre starb, so erreichte [illegible]
wirrung den höchsten Grad, zumal ein [illegible]
Mönche zu dem abgesetzten Abte hielt[illegible]
wählte man auf Wunsch des Kaisers Kon[illegible]

ewahrt wird. Er munterte zum Bücherabschreiben und überhaupt zum Schreiben auf; seinem Einflusse ist es wohl zu verdanken, daß die Annalen von Corvey, die 1117 abgebrochen waren, eine Fortsetzung erhielten. Auch neue und feste Wohnungen ließ er aufführen. Während der Abwesenheit Wibalds suchte der abgesetzte Abt Heinrich mehrmals mit List und Gewalt sich in die Abtei einzudrängen; da er einige Mönche für sich gewonnen hatte, brach zweimal ein Aufruhr in Corvey aus. Nur mit großer Mühe konnte Wibald die Ordnung wiederherstellen, und nach seinem Tode (1158) erneuerte sich die Unbotmäßigkeit.

Seit dem Jahre 1203 wird der Abt in den Urkunden als Fürst bezeichnet; als solcher hat er ehedem zeitweise seine Stimme im Fürstenrath behauptet (vgl. Ficker, Vom Reichsfürstenstande I, 348). Leider brachten manche kriegerische, schwache oder gewissenlose Aebte der gefürsteten Reichsabtei empfindlichen Schaden; Angriffe und Verwüstungen fehdesüchtiger Ritter trugen ebenfalls zum Verfalle bei, bis am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts die äußerste Erniedrigung eingetreten war. Die Gebäude waren zerfallen, die Glocken der Kirche verkauft, und die klösterliche Disciplin so gelockert, daß eine Reform dringend nothwendig erschien. Im J. 1505 wurde durch den thätigen Abt Franz von Ketteler der Anschluß an die Bursfelder Congregation bewirkt, und durch seine umsichtige Leitung hoben sich auch die äußeren Verhältnisse des Klosters. Eine traurige Zeit wieder für das Stift war die Zeit des dreißigjährigen Krieges. Im J. 1632 wurde es fünfmal eingenommen, geplündert und in Brand gesteckt. Die Bibliothek, viele Urkunden, Reliquien, insbesondere die Gebeine des hl. Vitus, gingen in dieser schreckensvollen Zeit für immer verloren. Nach dem Kriege lebte das verarmte Corvey in Streitigkeiten mit seinen Nachbarn, besonders mit Braunschweig und mit der schon früh protestantisch gewordenen Stadt Höxter. Da starb 1661 der Fürstabt Arnold von Walbois, und man faßte den für das nachherige Geschick des Klosters entscheidenden Plan, den Bischof von Münster, Bernhard von Galen, zum Administrator zu wählen. Dieser verzichtete auf alle Einkünfte; aus dem hierdurch entstandenen Fonds wurden die noch jetzt vorhandenen Gebäude aufgeführt. In der Stadt Höxter hob er den Katholicismus wieder, der auf dem Lande in fast allen Orten bereits wiederhergestellt war. — Schon seit langer Zeit hatte Corvey die alte, für das Kloster als solches und dessen Angehörige bewilligte Exemtion für das ganze, allmälig acquirirte Abtei-Gebiet in Anspruch genommen und demzufolge den Bischöfen von Paderborn die Diöcesanhoheit in dem Corveyer Lande nicht zugestehen wollen. Die darüber entstandenen langwierigen Streitigkeiten wurden 1779 durch einen Vergleich beigelegt, in welchem Corvey als ein „dem päpstlichen Stuhle unmittelbar untergebenes monasterium nullius dioeceseos innerhalb der Kirchenprovinz von Mainz“ anerkannt ward. Vollends aber fiel jeder Anlaß zur Erneuerung jenes Streites hinweg, seitdem durch die Bulle Pius' VI. Super specula vom 23. April 1792 Corvey aus einem Kloster in ein Domstift verwandelt und der seitherige Fürstabt Theodor von Brabeck zum Bischof der neuen, aus dem Corveyer Lande gebildeten kleinen Diöcese ernannt war. Derselbe empfing die bischöfliche Consecration am 1. Juni 1794, starb aber schon am 25. October desselben Jahres. Ihm folgte Ferdinand von Lüninck, consecrirt 6. September 1795, seit 1821 Bischof von Münster. Die in letzterem Jahre erlassene Bulle De salute animarum hob das Bisthum Corvey wieder auf und überwies dessen seitheriges Gebiet der Diöcese Paderborn. Da indeß erst nach dem Ableben des damaligen Bischofs von Paderborn die Erweiterung dieser Diöcese eintreten sollte, so behielt F. von Lüninck die Administration des Sprengels von Corvey bis zu seinem Tode am 19. März 1825. Die Landeshoheit verlor er bereits 1802; in diesem Jahre ward das Ländchen von dem Fürsten von Nassau-Oranien in Besitz genommen. Im J. 1807 wurde es mit dem Königreich Westfalen, 1815 mit dem preußischen Staate vereinigt. — Die vormalige Klosterkirche ist zur Zeit Pfarrkirche für nur ungefähr 100 Parochianen. Eigenthümer von Corvey ist jetzt der Herzog von Ratibor.

Quellen und Literatur. Manche eine Zeitlang als Quellen benutzte Schriften über Corvey sind Fälschungen, so die Annales Corbeienses 815—1471, das Chronicon Huxariense, das Chronicon Corbeiense u. a. Die beiden ersten Schriften edirte Paullini (Arzt zu Corvey, 1677 vom Bischof Bernhard von Galen zum Historiographen dieses Stiftes ernannt); die letzte (vielfach besprochene) Schrift ist von Paullini oder von Falke (geb. 1699 zu Höxter, gest. als Prediger zu Evesen im Braunschweigischen) gefälscht. — Jaffé, Bibl. rer. Germ. I (Monumenta Corbeiensia), Berol. 1864, enthält die Translatio S. Viti, das Fragment der Geschichte Bovo's I., die ächten Corveyer Annalen, einen Katalog der Aebte und recipirten Mönche bis 1146 und die Briefe Wibalds; Wigand, Traditiones Corbeienses, Lipsiae 1843; Erhard, Regesta historiae Westfaliae, 2 voll., Monast. 1847—1851. Ueber die älteste Zeit Corvey's ist zu vergleichen: Wilmans, Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen (777 bis 900) I, Münster 1867, und Simson, Jahrbücher des fränk. Reiches unter Ludwig dem Frommen, 1874, bes. II, 266 ff. Die Geschichte der späteren Zeit behandelt zum Theil Wigand, Die Corvey'schen Geschichtsquellen, Leipzig 1841. Ueber die literarische Thätigkeit in Corvey vgl. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 4. Aufl., Berlin 1877—1878. Ueber die Fälschungen vgl. noch Hirsch u. Waitz, Kritische Prüfung des Chronicon Corbeiense,

Berlin 1839. Das sonst treffliche Werk Wigands (Geschichte der gefürsteten Reichs-Abtei Corvey und der Städte Höxter und Corvey [bis auf Wibald, 1146], Höxter 1819) ist wegen Benutzung der Schriften Paullini's und Falke's nur mit Vorsicht zu gebrauchen. [Fnck.]

Cosenza, Erzbisthum in Neapel. Die Hauptstadt von Calabria citeriore, Cosenza, als Consentia, später Cusentia, Hauptstadt der alten Bruttier, 1475 von den Saracenen verwüstet und öfter durch Erdbeben, namentlich 1638, heimgesucht, hat heute 12000 Einwohner, schöne Cathedrale Assumpt. B. M. V. (6. Mai 1748 durch Erzbischof Michael Maria Capece Galeota eingeweiht), 15 andere Kirchen, zwei Akademien, bedeutendes Findelhaus u. s. w. Geschichtlich ist diese Stadt deßhalb merkwürdig, weil in dem Bette des kleinen Flusses Busento (Bisenzio), der sich hier mit dem Crati vereinigt, der Westgothenkönig Alarich (gest. 410) begraben liegt. Bekanntlich leiteten die Goten den Fluß ab und ließen durch Gefangene in demselben ein Grab aufwerfen, in das sie den König sammt seinen Kostbarkeiten legten. Nachdem der Fluß wieder in seine alte Richtung geführt war, tödteten sie die, welche die Arbeiten verrichtet, damit keiner verrathen könne, wo Alarich liege. Das Christenthum scheint hier frühe Eingang gefunden zu haben. Ob aber Stephanus von Rhegium, angeblich ein Apostelschüler, der nach Cosenza gesandt worden, um daselbst das Evangelium zu verkünden, erster Bischof gewesen, ist zweifelhaft, obgleich dafür neben der Tradition dieser Kirche auch die Auctorität Innocenz' III. angeführt wird, der Cosenza eine „sedes perantiqua" nennt (Cantelius, Metropolitan. urbium hist. 426). Den ersten sicheren Bischof treffen wir seit 599 unter Gregor d. Gr., der die Epistola 7, 4 „ad Palumbum Cusintinum Ep." richtete. Anfangs stand Cosenza unmittelbar unter Rom; im neunten Jahrhundert wurde es Suffraganat von Salerno. Um 1054 erhielt dann dieses Bisthum selbst die Metropolitanwürde (vgl. übrigens d'Avino 229 sqq.; Morosi XVII [illegible] G. Petri I, 294 sq.; Gams 874 sq.; [illegible] Mutio della Cava, Notizie istoriche [illegible] di C., Cosenza 1642; Salv. Spera, [illegible] degli scrittori Cosentini, Nap. 17[illegible]

Cosmas und Damianus, [illegible] deren Gedächtniß die Kirche am [illegible] feiert. Es gibt von ihnen eine [illegible] zahl von Lebensbeschreibungen [illegible] richten, die aber zum Theil so [illegible] und so viel Fabelhaftes enthalten, daß [illegible] meinte, die Geschichte dieser Heiligen sei durchaus ungewiß und unbekannt [illegible] den. Diese Ansicht ist jedoch [illegible] vielmehr läßt sich, wenn man die [illegible] von den Bollandisten mitgetheilten [illegible] gern Acta vergleicht, Folgendes als [illegible] Wahrheit berichten. Cosmas und Damian waren Brüder, aus Arabien gebürtig, [illegible] zuletzt die Heilkunde, welche sie in [illegible] hatten, mit dem glücklichsten, zum Theil [illegible] baren Erfolge in Aegeä, einer Stadt [illegible] ciens, stets unentgeltlich aus, weshalb [illegible] den Griechen ἀνάργυροι genannt wurden, bezeistert für die Religion Jesu Christi, [illegible] sie derselben immer mehr Bekenner zu [illegible] Heiden zu gewinnen, und so kamen sie [illegible] Berühmtheit, welche sie sich als Aerzte [illegible] hatten, nicht fehlen, daß sie nach dem Ausbruch der diocletianischen Christenverfolgung zu den Ersten ergriffen und zum Abfall von [illegible] aufgefordert wurden. Da sie sich dessen [illegible] weigerten, ließ sie der Präfect Lysias [illegible] sie grausame Qualen bestanden hatten, von mehreren ihnen zugedachten Todesarten wunderbare Weise befreit worden waren, enthaupten. Gleichzeitig mit ihnen [illegible] ihre drei Brüder Anthimus, Leontius und [illegible] pius den Martyrertod erlitten haben. [illegible] wird im Canon der heiligen Messe [illegible] Kirche in Rom ist Cardinalstitel. [illegible] als Patrone der Aerzte und Apotheker, [illegible] Abbildungen werden gewöhnlich mit [illegible]

nur bruchstückweise vorliegt. Die erste Ausgabe besorgte Montfaucon in der Collectio nova Patr. et Scriptt. graecorum, Paris. 1706, II, 113 sq.; den letzten Abdruck Migne in der PP. gr. LXXXVIII. Die Topographie erwähnt selbst drei frühere Werke ihres Verfassers: eine Kosmographie, in welcher die ganze Erde ausführlicher beschrieben war, sowohl die jenseits des Oceans gelegene, als die diesseitige (lib. 1, p. 113, de Montf.), Astronomische Tafeln (lib. 1, p. 114; vgl. lib. 7, p. 274) und eine Erklärung des Liedes der Lieder (lib. 8, p. 300). Außerdem liegen, theils edirt, theils handschriftlich, Fragmente über die Psalmen unter dem Namen dieses Cosmas vor. Die Topographie ist von mannigfachem Interesse. Im Anschlusse an die Ausdrucksweise der heiligen Schrift betrachtet Cosmas die Erde als ein großes Rechteck, welches nach allen Seiten hin von Mauern umgeben ist, die über demselben in ihrer Vereinigung das Firmament oder das Himmelsgewölbe bilden. Im ersten Buche bekämpft er mit allem Nachdrucke die Kugelförmigkeit der Erde, worauf er im zweiten Buche seine eigenen Vorstellungen entwickelt, welche er im dritten und vierten Buche aus der Bibel zu begründen versucht. Das fünfte Buch ist durch seine Angaben über Verfasser, Zweck und Inhalt der heiligen Schriften von Wichtigkeit für die Geschichte der biblischen Einleitungswissenschaft. Unter den eingeflochtenen Reiseberichten hat von jeher die Beschreibung der großen Insel im indischen Meere, von den Indern Sielediva, von den Griechen Taprobane genannt, d. i. der Insel Ceylon, im elften Buche (336 bis 340) besonderes Interesse erregt. (Vgl. Gelzer in den Jahrb. für protest. Theologie 1883, Heft 1, 105 ff.) [Barbenheuer.]

Cosmas von Jerusalem, mit dem Beinamen „der Sänger" (ὁ Μελῳδός), wohl der bedeutendste unter den Dichtern der morgenländischen Kirche. Von dem Vater des hl. Johannes Damascenus an Kindesstatt adoptirt, genoß er gemeinschaftlich mit letzterem den Unterricht des Mönches Cosmas, trat mit Johannes auch in das berühmte Kloster des hl. Sabbas zu Jerusalem — daher auch Hierosolymitanus und Hagiopolites oder Hieropolites genannt — und ward im Jahre 743 Bischof von Majuma in Palästina. Die griechische Kirche feiert sein Andenken am 14. October. Seine κανόνες καὶ τριῴδια auf die hauptsächlichsten Feste des Herrn sind zuletzt herausgegeben worden von W. Christ und M. Paranikas, Anthologia graeca carminum christianorum, Lips. 1871, 161 sq.; vgl. Migne, PP. gr. XCVIII, 459 sq. Außerdem hat Cosmas den hl. Gregor von Nazianz, welchem er eine besondere Verehrung widmete, in Liedern besungen, wie er auch Scholien zu dessen Gedichten hinterließ (edirt A. Mai, Spicil. Rom. II, Romae 1839, 2. 1 sq.; abgedruckt bei Migne, PP. gr. XXXVIII, 339 sq.). Die Gesänge gehören unter die beliebtesten Lieder der griechischen Kirche. Johannes Zonaras, Theodorus Prodromus, Marcus Eugenius und Georgius von Corinth lieferten Erklärungen derselben. Suidas (s. v. Joan. Dam.) erklärt, daß ihnen wie denen des hl. Johannes Damascenus nie etwas gleichgekommen sei noch auch wohl je gleichkommen werde (σύγκρισιν οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαντο μέχρις ἂν ὁ καθ' ἡμᾶς βίος παραιωθήσεται). [Barbenheuer.]

Cosmas von Prag, der erste böhmische Geschichtschreiber, stammte aus einem ritterlichen Geschlechte Böhmens. Er wurde 1045 geboren, studirte in Prag und unter Franco's Leitung in Lüttich. Seit 1074 widmete er sich dem Dienste der Kirche, wurde Cleriker, blieb jedoch längere Zeit in den niederen Weihen und verheiratete sich gleich vielen andern Geistlichen Böhmens zu jener Zeit. Von seiner Gattin Bozetiecha, welche erst 1117 starb, erhielt er einen Sohn, der im J. 1126 unter dem Namen Heinrich Zdik zum Bischofe von Olmütz erwählt wurde. Um das Jahr 1086 wurde Cosmas Canonicus des Prager Domcapitels und begleitete seinen Bischof Gebhard nach Mainz, woselbst Kaiser Heinrich IV. dem böhmischen Herzoge Wratislaw II. den Königstitel verlieh. Ebenso gehörte er zu den Vertrauten der folgenden Bischöfe Cosmas von Dubravic und Hermann. Mit letzterem empfing er gleichzeitig am 11. Juni 1099 zu Gran die Priesterweihe. Wahrscheinlich noch in demselben Jahre wurde er Decan des Capitels. Sein Tod erfolgte am 21. October 1125. Im hohen Greisenalter faßte Cosmas den Entschluß, eine Geschichte Böhmens zu schreiben; denn es kränkte ihn der Gedanke, daß das böhmische Volk keine schriftliche Erinnerung der vergangenen Zeiten besitze. Die Vollendung der Chronica Boemorum fällt in die Jahre 1119—1125. Das erste Buch umfaßt die älteste Periode bis 1038; das zweite begreift die Zeit bis 1092; das dritte reicht bis 1125. Aus der Chronik erhellt, daß Cosmas ein gelehrter, mit den lateinischen Classikern vertrauter Mann gewesen, dabei ein ehrlicher, frommer, wahrheitsliebender Charakter. Er gehört zu den gewissenhaftesten Historikern der damaligen Zeit und trennt genau fabelhaften Mythus von der Geschichte. Was die erste Periode betrifft, so mußte er allerdings die meisten darin mitgetheilten Nachrichten aus dem Volksmunde schöpfen, und es finden sich auch in dieser Zeit keine genauen chronologischen Angaben; im zweiten und dritten Buche hingegen erzählt Cosmas Selbsterlebtes oder doch Thatsachen, von denen er leicht eine genaue Kenntniß sich verschaffen konnte. Am zuverlässigsten ist das dritte Buch. Es scheint, daß Cosmas auch schriftliche Aufzeichnungen benützte, namentlich Legenden der Heiligen und Necrologien der Capitel und Klöster. Handschriften seines Werkes finden sich in vielen Bibliotheken. Im Druck veröffentlicht wurde die Chronik in Freher. Script. rer. bohemicar., Hannov. 1602. 1607. 1620; Menke, Script. rer. germanicar., Lips. 1728; Pelzl et Dobrowsky, Scriptores

rer. boh., Prag. 1783; Köpke in Monum. Germ. SS. XI; Migne, PP. lat. CLXVI; Emler et Tomek in Fontes rerum bohemicarum, Prag. 1874, P. II, 1 sq. — An die Chronik schließen sich die Continuatores Cosmae von einem dem Namen nach unbekannten Canonicus des Wyschehrader Collegiatcapitels, welcher die Chronik von 1126—1142 weiterführte und verläßliche Nachrichten bietet (Ausgaben Vindob. 1752 und in den citirten Werken von Pelzl, Köpke und Emler); eine zweite Fortsetzung bietet ein anonymer Mönch des Benedictinerstiftes Sazawa, der die Ereignisse von 1126 bis 1162 in zuverlässiger Weise berichtet. (Menke, 1730; Pelzl u. Dobrowský, 1783; Pertz XI, 148 bis 163; Emler u. Tomek, 1874, II.) [Borowý.]

Cosri (כוזרי), genauer Cusari, ist der Titel eines religionsphilosophischen Werkes von dem spanischen Gelehrten R. Jehuda Ha-Levi (bl. um 1140 n. Chr.). Der Verfasser benützt eine merkwürdige Bekehrungsgeschichte, um seine speculativen Gedanken auszusprechen. Nach ihm hätte der König von Cusar vor 400 Jahren, also um 740, in Folge einer Engelswarnung eine Vergleichung der christlichen, mohammedanischen und jüdischen Religion und der (aristotelischen?) Philosophie angestellt. Bei dieser Gelegenheit habe ein Rabbiner die jüdische Religion so glänzend vertheidigt, daß alle Gegner besiegt worden wären. Indem uns nun Jehuda Ha-Levi den Verlauf dieses Gespräches darstellt, erhalten wir in dialogischer Form eine der scharfsinnigsten und klarsten Apologien des rabbinischen Mosaismus. Ob das Reich Cusar und die Bekehrung seines Königs Wirklichkeit oder Fiction sei, ist für die speculative Bedeutung des Werkes natürlich gleichgültig; indeß muß doch erwähnt werden, daß schon Herbelot (s. v. Khozar) uns ein Reich der Chazaren im jetzigen Südrußland an der Wolga kennen gelehrt hat. Neuere Forschungen (de Sacy in der arab. Chrestom.; Frähn, De Chasaris, Petrop. 1822) haben uns noch näher mit diesem

deutendes Hofamt, das ihm
durch Gesandte, namentlich von
über das Judenreich der Chazaren
halten. Er benutzte dieselbe
an den König der Chazaren zu
so glücklich, eine Antwort zu
die Ausdehnung des Chazarenreiches,
schichte der Bekehrung des Königs
Judenthume und Anderes enthält.
(abgedruckt in der Vorrede der
Ausgabe des B. Cosri) war ohne
Basis, auf welcher Jehuda Ha-Levi
getik des Judenthums aufbaute.
ursprünglich arabisch geschrieben.
Uebersetzer R. Jehuda's, Aben Tibbon
1160), hat es in's Hebräische übertragen
1506, Venet. 1547. 1594), und in
tragung ist es sammt Erläuterungen
Buxtorf, dem Sohn, zu Basel im J.
dem Titel כוזרי (Liber Cosri)
worden. — Die neueste Ausgabe ist
Liber Cosri cum comm. rabbinico,
1838—1840. [s. Hamb.]

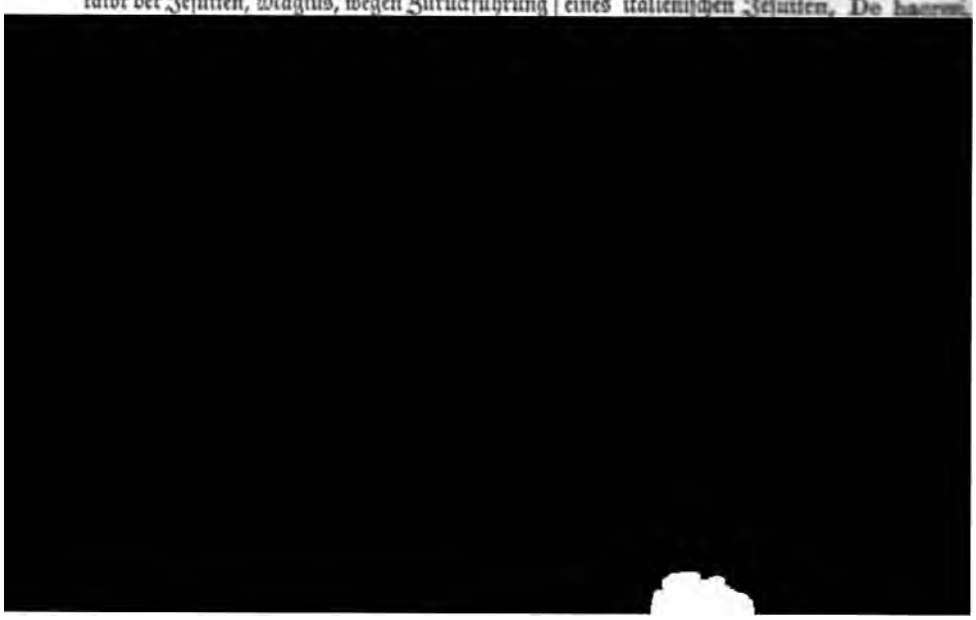
Cossart, Gabriel, berühmter Je
17. Jahrhunderts, war geboren zu
trat 1633 in die Gesellschaft Jesu,
neun Jahre hindurch zu Paris die
vielem Erfolg und starb am 18. Septem
Man zählt ihn zu den besten Dichtern
nern, welche die Jesuiten damals in
gien hatten. Nachdem er bei verschiedenen
legenheiten Proben seines Talentes
hatte, erschienen seine gesammelten
Gedichte ein Jahr nach seinem Tode
1675, in zweiter Auflage ebendaselbst.
Eine weitere Auflage veranstaltete P.
Rue im J. 1723; sie ist dem Bischof
von Paderborn gewidmet und enthält
rere Gedichte auf den Tod des Verfassers.
ner gibt es von P. Cossart: Parthenii
archae Constantinopolitani Decretum
dale super Calvinianis Dogmatibus

:ensmann nach Köln, damit er daselbst Exegese ,nd Astronomie vortrage. Am 10. December ,564 ward er zum Doctor der Theologie promo:irt. Drei Dinge hatte ihm der heilige Ordens:ifter bei seiner Sendung nach Köln besonders mpfohlen: Demuth, Gehorsam und fröhlichen Sinn, und P. Coster bildete sich damit auch u einem vollendeten Religiosen. Er wurde Rector n verschiedenen Collegien, leitete dreimal die anze Provinz und wohnte ebenso oft den zu Rom ehaltenen Generalcapiteln des Ordens bei. Als Rector des Collegiums von Douay wollte er selbst ie Pestkranken bedienen, um seine Untergebenen einer Gefahr auszusetzen. P. Coster starb zu Brüssel am 6. December 1619 in einem Alter on 88 Jahren, von welchen er 67 in der Gesell:chaft Jesu verlebt hatte. Besonders berühmt war P. Coster als Controversist, und es gelang ihm, urch Wort und Schrift eine große Anzahl von Katholiken in ihrem Glauben zu befestigen und ine nicht minder große Zahl von Irrgläubigen ieder zur Kirche zurückzuführen. Der Eifer und ie Schlagfertigkeit, womit er dem Irrthum zu eibe ging, erwarben ihm den Titel eines Mal-eus haereticorum. Sein berühmtestes Werk ist in Enchiridion Controversiarum, welches zuerst n Köln 1585 erschien, rasch nacheinander mehrere Auflagen erlebte und in mehrere Sprachen über:etzt wurde; es rief auch nicht wenige Gegen:chriften von Seiten der Protestanten hervor, orauf P. Coster immer wieder mit einer euen vermehrten Auflage des Enchiridion ant:ortete. Unter seinen ascetischen Schriften, welche leichfalls in mehrere Sprachen übersetzt wurden nd eine Menge von Auflagen erlebten, heben ir besonders hervor: Libellus Sodalitatis, hoc st, Piarum et Christianarum Institutionum ibri III in gratiam Sodalitatis B. V. M. Das Werk erschien zuerst anonym, und erst nachdem s bereits mehrmals aufgelegt war, nannte sich P. Coster als dessen Verfasser, vermehrte es mit zwei neuen Büchern und ließ es 1586 zu:leich in Antwerpen und Köln erscheinen. De rita et laudibus Deiparae Mariae Virginis Meditationes quinquaginta, Antv. 1587: De niversa historia Dominicae Passionis Medi:ationes quinquaginta, ib. 1588; Libellus de quatuor Novissimis humanae vitae, Cracoviae 1605. Dazu kommen noch viele kleinere Schrif:en in holländischer Sprache, eine Controverse mit Lucas Osiander über acht Propositionen, welche P. Coster schon vor 20 Jahren seinem Enchiridion angefügt hatte. Endlich erschienen von ihm auch einige Bände Predigten, welche aus dem Holländischen in's Lateinische übersetzt wor:den waren. Backer zählt der Werke und Schriften des P. Coster mehr als 40 auf. [Kobler S. J.]

Cotelier (Cotelerius), Johann Baptist, Mitglied der Sorbonne, berühmter Herausgeber der Werke der apostolischen Väter, war im De:cember 1629 zu Nimes geboren und der Sohn eines reformirten Pfarrers. Sein Vater trat jedoch zur katholischen Kirche über und ließ dem talentvollen Knaben eine sehr gute Erziehung angedeihen, so daß Cotelier schon in einem Alter von zwölf Jahren die hebräische und die griechische Bibel vom Blatt zu übersetzen vermochte. Nachdem er im J. 1641 vor einer Assemblée générale des französischen Clerus zu Mante Proben seiner linguistischen Fertigkeit abgelegt hatte, wurden Cardinal Richelieu, der Kanzler Seguier und viele andere große Männer, namentlich Sirmond und Petavius, auf den außerordentlichen Knaben aufmerksam. Eine Pension von Seite des französischen Clerus setzte ihn in den Stand, sich ganz und gar den Wissenschaften zu widmen. Als Jüngling studirte er zu Paris Theologie, wurde wegen seiner großen Talente im J. 1644 dem Könige vorgestellt, von der Sorbonne 1647 zum Baccalaureus der Theologie und 1649 zu ihrem Mitglied ernannt, ließ sich aber den Licentiat- und Doctorgrad darum nicht geben, weil er auch die heiligen Weihen nicht empfangen wollte. Es ist darum unrichtig, wenn ihn Einige unter die Geistlichen zählen. Im J. 1654 begleitete er den Erzbischof Albuçon von Embrun in seine Diöcese und verweilte daselbst als Rathgeber und Hausgenosse des hohen Prälaten vier Jahre lang. Da er sich jedoch nach seinen Studien und Büchern zurücksehnte, so begab er sich 1659 wieder nach Paris und veröffentlichte hier im J. 1660 vier bisher unedirte Homilien des hl. Chrysostomus und eine Uebersetzung Daniels durch diesen Kirchenvater aus einem alten Codex des Escurials, griechisch mit lateinischer Uebersetzung. Darauf edirte er seine große berühmte Sammlung der ächten und unächten Werke der apostolischen Väter, des Clemens von Rom, Barnabas, Ignatius, Polycarp und Hermas, mit vielen sehr gelehrten Anmerkungen und sammt den Martyracten des Clemens, Ignaz und Polycarp, den Pseudoclementinen, den apostolischen Constitutionen und Canones, griechisch und lateinisch, in zwei Foliobänden (Patres aevi apostolici, sive SS. PP. qui temporibus apostolicis floruerunt, opera edita et non edita, Paris. 1672). Zwei neue verbesserte Auflagen davon besorgte Clericus (le Clerc) zu Amsterdam in den Jahren 1698 und 1724, je in zwei großen Foliobänden. Die letztere vom Jahre 1724 hat wesentliche Vorzüge. Im J. 1667 beauftragte der Minister Colbert ihn mit Revision und Katalogisirung der in der königlichen Bibliothek vorhandenen griechischen Manuscripte, und hier arbeitete er fünf Jahre lang neben dem berühmten Du Cange. Im J. 1676 erhielt er durch denselben Minister Colbert die Lehrkanzel der griechischen Sprache am königlichen Collegium zu Paris. Durch seine Arbeiten auf der königlichen und in der colbertinischen Bibliothek hatte Cotelier viele bisher unbekannte, die griechische Kirche betreffenden Urkunden gefunden, welche er jetzt seit 1677 griechisch und lateinisch unter dem Titel Monumenta ecclesiae graecae in drei Quartbänden herausgab. Der dritte Band erschien zwei Tage vor seinem Tod. Er starb den 12. August

1686. Da er jedoch noch zu einem vierten Bande die Materialien gesammelt hatte, so wurde dieser von den Maurinern herausgegeben unter dem doppelten Titel Tomus IV und Analecta graeca, seu varia opuscula graeca hactenus non edita, 1692. Cotelier war ungemein accurat als Gelehrter und lebte so zurückgezogen, daß man ihn unerachtet seiner Gutmüthigkeit vielfach für einen Misanthropen hielt. Nachrichten über ihn finden sich bei Du Pin (Nouv. Bibl. XVIII, 186) und in einem Briefe des Stephan Baluzius vor dem ersten Bande der Patres apostol. in der Amsterdamer Ausgabe. Die Pariser Bibliothek bewahrt noch jetzt sehr viele handschriftliche Aufzeichnungen dieses Gelehrten, meist das christliche Alterthum betreffend. [v. Hefele.]

Coton, Peter, Controversist, ein Sohn Guichard Cotons, Herrn von Chevenoux, geb. bei Neronde in der Grafschaft Forez 7. März 1564, studirte die Rechte seit 1574 in Paris, seit October 1578 unter Cujas in Bourges, seit September 1582 in Turin. Er trat in Arona 30. September 1583 ungeachtet des Widerstandes seines Vaters bei den Jesuiten ein, studirte dann Philosophie in Mailand, seit 1588 Theologie in Rom und Lyon und wurde 1591 Priester. Bald glänzte sein ungewöhnliches Rednertalent im südlichen Frankreich, in Lyon, Forez, Avignon, Aix, Grenoble, Nîmes, Marseille, sowohl in den schwierigen Zeiten der Liga, wie auch in den folgenden noch viel schwierigeren der Servilen, welche sich „die Politiker" nannten und die Jesuiten 1595 vertrieben oder hängten. Ueberall segnete Gott seine Predigten durch zahlreiche Bekehrungen der Protestanten. Dieß erregte den Zorn der Prädicanten; mit vielen gerieth er in öffentliche Religionsdispute über die reale Gegenwart, über die heilige Messe u. s. f., so in Grenoble 1599 mit Cresson und Caille, besonders aber in Nîmes vom 26. September bis 3. October 1601 mit David Chamier von Montelimart. Als die Verhandlungen zwischen Heinrich IV. und dem Visitator der Jesuiten, Magius, wegen Zurückführung (32 Fragen) und S. Gigord [illegible] zeitig. Großes Verdienst trug er [illegible] dung der Jesuitenmission in [illegible] tember 1609, ebenso an der [illegible] großen, von Paolo Sarpi, dem [illegible] dig u. A. gefaßten Planes, [illegible] Bruch mit Rom Venedig zu [illegible] dem er denselben 1609 Heinrich IV [illegible] diesen bewog, diplomatisch dagegen [illegible] Nach Ermordung Heinrichs IV [illegible] der Königin beauftragt, dessen Herz [illegible] colleg La Flèche zu bringen. [illegible] leumder, welche die Jesuiten des [illegible] beschuldigten, schrieb er an die [illegible] déclaratoire de la doctrine des Jé[illegible] 1610. Auf die infame [illegible] coton, ou réfutation de la lettre [illegible] mit dem Anagramm Perce ton Ro[illegible] Coton), erließ er im December 1610 [illegible] apologétique à l'Anticoton et à [illegible] suite. Eine der besten Apologien [illegible] suiten schrieb er gegen den [illegible] versität, Martelière: Playdoyé de [illegible] advocat en la Cour, 17e et 20e Dec[illegible] eine zweite in der Déclaration de l'[illegible] Jésuites. Die Eifersucht des [illegible] welche auch Maria von Medicis [illegible] löste endlich die Bande, welche [illegible] zurückhielten; im Mai 1617 [illegible] vater Ludwigs XIII. abtreten, [illegible] den Hof verlassen. Er predigte [illegible] vielen Städten und verfaßte über die [illegible] der heiligen Schrift in der [illegible] Werk Genève Plagiaire, Paris 161[illegible] curator der Provinz Lyon in Rom 1619 [illegible] es ihm, einen ernsten Conflict [illegible] reich und dem römischen Hof [illegible] 1620 wurde er Rector in Bordeaux, [illegible] 1622 Provinzial von Aquitanien und [illegible] nuar 1625 von der Pariser Provinz. [illegible] 1626 brach ein heftiger Sturm gegen die [illegible] in Frankreich los wegen des Buches [illegible] eines italienischen Jesuiten, De haeresi [illegible]



Cotta, s. Chorrock.

Cour, Desiderius la, s. St. Vannes, Congregation.

Courayer, Pierre François le (auch le Courrayer), französischer Theologe, eines der zahlreichen Beispiele, daß Gelehrsamkeit ohne Demuth im besten Falle mehr schadet als nutzt, wurde 1681 zu Rouen geboren, erhielt 1697 ein Canonicat an der Genovefakirche zu Paris, wurde 1706 Priester und Professor der Theologie und 1711 Bibliothekar der Abtei, als welcher er seinen Durst nach Kenntnissen und Schriftstellerruhm zu löschen Gelegenheit fand. In jener Zeit kam Vielen (wie z. B. Leibniz) eine Vereinigung der verschiedenen christlichen Religionsparteien, namentlich auch eine Rückkehr des Anglicanismus zur katholischen Einheit nicht nur als sehr wünschenswerth, sondern auch als möglich vor und bildete den Gegenstand wissenschaftlicher Erörterungen. Wahrscheinlich angeregt durch die Schrift eines irischen Geistlichen, der die ununterbrochene Fortdauer eines wahren Episcopates vertheidigte, ließ Courayer 1723 anonym und mit Angabe des Druckortes Brüssel zu Nancy eine Dissertation sur la validité des ordinations anglaises et sur la succession des évêques dans l'église anglicane erscheinen, die für sein Leben entscheidend werden sollte. Er versuchte darin nachzuweisen, die Ordinationsfrage bilde kein Hinderniß der Vereinigung des Anglicanismus mit der Kirche, denn es lasse sich eine ununterbrochene Reihenfolge der englischen Bischöfe von den ältesten Zeiten an nachweisen, die Bischöfe der Reformationszeit seien alle regelmäßig ordinirt gewesen, und eine Reordination ihrer Nachfolger sei nicht nothwendig. Diese Nachweisung spricht nicht für den kirchlichen Eifer Courayers und bietet Angriffspunkte genug, da durch das von Eduard VI. eingeführte und von Elisabeth neuerdings publicirte Rituale die Ordinationen sowohl nach der Intention des Spenders als nach der sacramentalen Form nicht mehr als gültig betrachtet werden können, und außerdem auch die wirkliche bischöfliche Succession zur selben Zeit in England aufhörte. Angriffe ließen auch nicht lange auf sich warten; D. Gervaise, einige Zeit Abt zu La Trappe, der gelehrte Hardouin, der Pater Le Quien, der Stiftsherr Pelletier zu Rheims u. A. erhoben sofort ihre Stimmen. Courayer dagegen bewährte „son extrême attachement à ses opinions", indem er sich 1724 im Journal des Savants als den Verfasser der Dissertation nannte und 1726 eine Vertheidigung derselben erscheinen ließ. Natürlich unterließen die Engländer nicht, die ihnen so günstige Dissertation eines römisch-katholischen Priesters sammt der Vertheidigung sofort in's Englische zu übersetzen und des Urhebers Namen zu preisen. In Frankreich indessen fanden sich der König und die hohe Geistlichkeit um so mehr berufen, sich in den Streit zu mischen, weil Courayer nicht nur die Ansicht seiner Dissertation festhielt, sondern das heilige Meßopfer, die Lehre von den Sacramenten, von der Kirche und ihren Cerimonien, nicht minder die geistliche Gerichtsbarkeit und den Primat angegriffen hatte. Während Courayer von der Universität Oxford durch ein am 28. Mai 1727 ausgestelltes Diplom den Doctorhut der anglicanischen Theologie erhielt, verurtheilte eine unter dem Vorsitze des Cardinals Bissy zu St. Germain-des-Près zusammengetretene Versammlung von 22 Prälaten am 22. August 1727 zweiunddreißig seiner Sätze. Kurz darauf, am 31. October 1727, censurirte der Erzbischof von Paris, Noailles, sein bisheriger Gönner, die Schriften Courayers, und die Gerichte suchten sie zu unterdrücken. Courayer schrieb am 3. November genannten Jahres einen Brief an Noailles und schien sich unterwerfen zu wollen. Aber die Canoniker bei St. Genovefa hatten Ursache, an der Aufrichtigkeit dieser Unterwerfung zu zweifeln; der Abt sprach 1728 mit Zustimmung aller Mitglieder der Congregation die Excommunication über den ehemaligen Bibliothekar aus. Dieser schrieb eine Relation apologétique des sentiments et de la conduite du P. C., Amsterd. 1729, schien aber seine Entschlüsse bereits gefaßt zu haben und lieferte ein Supplément aux deux ouvrages faits pour la défense de la validité des ordinations anglicanes, Amsterd. 1732. Man weiß nicht bestimmt, in welchem Zeitpunkte Courayer sich nach England zurückzog; vermuthlich geschah dieß im Winter 1732, zumal sein Annahmebrief des Oxforter Doctordiploms vom 1. December 1732 datirt ist. Sicher bleibt, daß er eine gute Aufnahme fand, daß die Königin Karoline Mathilde ihm einen Jahresgehalt von 100 Pfund verschaffte, und daß er sich ein hübsches Vermögen zusammensparte. Natürlich unterließ er nicht, seinen klaren, lebhaften, präcisen Stil und seine Fortschritte in der Unkirchlichkeit auf englischem Boden in weiteren Werken glänzen zu lassen. Seine Hauptarbeit war die französische Uebersetzung der Geschichte des Trienter Concils von Paul Sarpi, die er mit kritischen, historischen und theologischen oder vielmehr sehr untheologischen Noten versah und 1736 zu London in zwei Folianten herausgab. Sie wurde mehrmals gedruckt, zu Basel schon 1738, und von einem gewissen Rambach auch in's Deutsche übersetzt, Halle 1761—1766. Diese Uebersetzung enthält jedoch viele Auslassungen, Fehler und Unrichtigkeiten, welche Ernesti in seiner theologischen Bibliothek nachwies und beklagte. Courayer widmete seine Uebersetzung der Königin von England und klagte derselben in einer äußerst langen Vorrede alle ausgestandenen Verfolgungen, lieferte aber in seinen Noten zum Werke den besten Beweis, wie sehr er Verfolgung verdient habe. Er fiel über den Papst und die Geistlichkeit mit einem Hasse her, der ihn so weit fortriß, den unauslöschlichen Charakter, welchen die Priesterweihe verleiht, zu läugnen und damit ein Hauptargument, worauf sich seine famose Dissertation sammt Defenie und Supplement stützten, wegzuwerfen; von der

Eucharistie, der letzten Oelung, von der Heiligenverehrung und Fegfeuer, vom Gottesdienst in lateinischer Sprache u. s. s. will Courayer nichts wissen. Als die Uebersetzung von Rom aus verpönt wurde und Hirtenbriefe davor warnten, schrieb er eine Rechtfertigung seiner Anmerkungen und ein Examen des défauts théologiques où l'on indique les moyens de les réformer, Amsterd. 1744, und belehrte darin die Katholiken (übrigens als Anonymus, er wurde erst lange Jahre nachher als Verfasser bekannt), die Theologen hätten aus der einfachen Kirchenlehre ein undurchdringliches (sic!) Spinnengewebe von Lehrsätzen, Definitionen und technischen Ausdrücken gemacht und die Zahl der Ketzereien gemehrt, anstatt aus den apostolischen, kritischen, historischen Arbeiten der Protestanten etwas zu lernen. Courayers letztes größeres Werk war eine französische Uebersetzung von Sleidans Reformationsgeschichte (La Haye, 3 vols., 1767 bis 1769), worin er es an Unrichtigkeiten und noch mehr an kirchenfeindlichen Noten nicht fehlen läßt, und welche von Semler deutsch übersetzt wurde, Halle 1770. Unter solchen Umständen erscheint die Sorgfalt, mit der protestantische Schriftsteller erzählen, wie fleißig der excommunicirte Courayer zu London und Eaton zur Kirche gegangen, wie er nie von der römisch-katholischen Kirche abgefallen sei, den Titel eines Canonikers von St. Genovefa stets fortgeführt und noch im Testament vom Jahre 1774 betheuert habe, er sterbe als Mitglied der katholischen Kirche u. s. w., einfach lächerlich. Courayer starb 1776 zu London 95jährig und widmete, bei Ermangelung bedürftiger Verwandten, sein Vermögen wohlthätigen Zwecken. [Hägele.]

Court, Antoine, hat einen bedeutenden Namen in der Geschichte des Protestantismus in Frankreich, weil die Reorganisation desselben zu Anfang des 18. Jahrhunderts hauptsächlich sein Werk war. Er wurde am 17. Mai 1696 in einer kleinen Stadt der Provinz Languedoc

Frauen und Mädchen, welche [illegible] Fanatismus das Land durch[illegible] streuten Hugenotten versammelten [illegible] dem Vorgeben oder im Wahne [illegible] ration feurige Anreden an [illegible] dem Protestantismus treu zu [illegible] waren die sogenannten assemblées [illegible] die Versammlungen in der Wüste, [illegible] auch Antoine, sobald er dem Knabenalter wachsen war, Antheil. Bald fühlte er sich zum Predigen berufen, und es [illegible] (Gedanke in ihm auf, er wolle [illegible] Erhaltung und der Wiederherstellung [illegible] testantismus in Frankreich wirken. [illegible] hegte er große Verehrung für die [illegible] Propheten und Prophetinnen, aber bei er Mißtrauen gegen ihre vorgebliche [illegible] sein klarer Blick sah ein, daß [illegible] Auftreten dem Calvinismus mehr [illegible] gereichen könne, und daß es für [illegible] desselben nöthig sei, andere [illegible] — Nach der Aufhebung des Edicts von war bekanntlich der Protestantismus in [illegible] reich durch die Maßregeln der Regierung gedrückt worden, und zu Anfang des 18. hunderts war die Lage desselben eine [illegible] günstige. Die französischen Protestanten in drei Gruppen. Viele Hugenotten, die am meisten begüterten, waren ausgewandert und lebten außerhalb Frankreichs. Eine Gruppe bildeten die sogenannten [illegible] notten, die Reste der Camisarden und [illegible] Schaaren, und was sich ihnen anschloß. dritte und die zahlreichste Gruppe [illegible] stanten fand sich unter den sogenannten bekehrten. Wenngleich nach der Aufhebung Edicts von Nantes manche Protestanten die Predigten und die Belehrung der Bekehrt, sich ernstlich der katholischen Kirche geschlossen hatten, so war doch eine große nur äußerlich zum Katholicismus übergetreten. Eine Menge von Protestanten, besonders

i Eifer ſeine Pläne auszuführen. Für Ab-
ng von Synoden, Aufſtellung von Aelteſten
Conſiſtorien, Herſtellung der Kirchen oder
inden, Anſtalten zur Heranbildung von
gern war er mit Geſchick und Glück thätig,
en Proteſtanten wieder eine Stellung in
reich zu verſchaffen. Die erſte Synode hielt
ber am 21. Auguſt 1715 in der Nähe von
s mit einigen Predigern und Laien ab; im
en waren ihrer nur neun Perſonen. Er ſetzte
eine Pläne auseinander; die Artikel, welche
rt der Reorganiſation feſtſtellten, wurden
ommen, und unter andern auch die Mittel
ɣen, um Weibern und unberufenen Fana-
das Predigen zu verwehren. Court durch-
dann Languedoc und die angrenzenden
nzen, und es gelang ihm nach und nach,
rchenordnung wiederherzuſtellen. Die wieder
Leben gerufenen Gemeinden oder Kirchen
e man, da es ihnen an Tempeln fehlte, die
n der Wüſte (les églises du désert). Um
die Predigt und Ausübung des Cultus den
ſen Geiſt zu beleben, wurden große reli-
Verſammlungen, meiſt zur Nachtzeit und
nſamen Orten, jedoch ohne Waffen (die
ıblées du désert), abgehalten. Um 1719
ich Court in einer dieſer Verſammlungen
rdination zum Prediger von ſeinem Freunde
ız ertheilen, der ſelber in Genf ordinirt
n war. Dann machte er 1720 eine Reiſe
Genf, wo er zwei Jahre blieb und ſehr thätig
im Vorurtheile, welche gegen die Calviniſten
reichs und das neue Kirchenweſen entſtanden
, zu heben und ihnen Schutz und Hilfe im
ınde zu verſchaffen. Ende 1722 kehrte er
Frankreich zurück und ſetzte ſeine Bemüh-
, ungeachtet vielfacher Schwierigkeiten und
ren, da er proſcribirt worden war, mit
n Erfolge fort. Auch gelang es ihm, in
chweiz, zu Lauſanne, ein Seminar zu grün-
im dort die franzöſiſchen Prediger heran-
en.

Art hatte ſich im Jahre 1722, nach ſeiner
ehr aus Genf, mit einer Stephanie (Etien-
Pages aus Uſez verheiratet; er hatte ſie
cheinlich auf ſeinen Wanderungen kennen
t und war ihr ſein ganzes Leben hindurch
fer Neigung zugethan. In ſeinen Briefen
: er ſie Rachel zu nennen. Die Gattin lebte
ɣ und gebar ihm mehrere Kinder. Im J.
jedoch, als auch ihr Gefahren zu drohen
n, ſandte er ſeine Frau, nachdem das ihr
ge Hab und Gut veräußert worden war,
Genf. Er ſelber entſchloß ſich ſechs Monate
Frankreich zu verlaſſen, ein Entſchluß, der
rſtaunen und den Unwillen nicht weniger
ſtanten erregte. Noch im Anfang des Jahres
hatte er ſeinen Vorſatz ausgeſprochen, allen
ren zum Trotz in Frankreich zu bleiben, und
einem Freunde Duplan gegenüber geäußert:
Hirt, der den Wolf kommen ſieht und flieht,
Miethling." Der Entſchluß Court's findet
Erklärung in der Anhänglichkeit an ſeine
Gattin, die ſo groß war, daß er die Trennung
von ihr nicht ertragen konnte, und die ſelbſt ſeinen
Freunden zu ſtark ſchien. Court betheuerte aller-
dings, daß ihn bei ſeinem Entſchluß die reinſten
Abſichten beſtimmten; indeß gerade hier zeigte es
ſich, wie das übernatürliche Element, welches im
Katholicismus in ähnlichen Fällen ſo mächtig
hervortritt und den Sieg über Fleiſch und Blut
davonträgt, nicht vorhanden war. Doch konnte
nach menſchlichen Erwägungen Court die Liebe
und Fürſorge für ſeine Familie im Auslande mit
dem Wirken für den Proteſtantismus in Frank-
reich vereinigen. Er zog nach Lauſanne, erhielt
dort eine Penſion von der Regierung in Bern
und war für die Sache, deren er ſich angenommen
hatte, durch ſeine Beziehungen und durch ſeine
Correſpondenz ſehr thätig. Beſonders widmete
er ſeine Fürſorge dem dort geſtifteten Seminar,
aus dem auch bis zu Anfang dieſes Jahrhunderts
die meiſten Prediger der Calviniſten in Frank-
reich hervorgegangen ſind. Er hatte zwar weder die
Direction des Seminars noch eine Profeſſur oder
ſonſtige Stellung an demſelben; aber durch ſeinen
Einfluß und ſeine Fürſorge leiſtete er demſelben
die größten Dienſte. — Nur einmal, im J. 1744,
kehrte Court auf einige Wochen nach Frankreich
zurück, um Zerwürfniſſe beizulegen, welche unter
den Proteſtanten entſtanden waren. Die Lage
der Proteſtanten war um jene Zeit eine günſtige,
da die Geſetze nicht in ihrer Strenge gegen ſie
angewendet wurden. Court ſtellte mit Geſchick
den Frieden wieder her und predigte in mehreren
Verſammlungen vor Tauſenden von Zuhörern;
eine Nationalſynode wurde abgehalten, und dieſe
ernannte ihn zum Generalbevollmächtigten der
franzöſiſchen Kirchen bei den auswärtigen Mäch-
ten. — Nach ſeiner Rückkehr in die Schweiz ver-
ließ Court Lauſanne, um in der Nähe zu Timoner
auf dem Lande zu leben. Dort brachte er die
letzten fünfzehn Jahre ſeines Lebens zu; ſeine
Zeit war den Angelegenheiten der Proteſtanten
Frankreichs, literariſchen Arbeiten und der Sorge
für ſeine Familie gewidmet. Seine Gattin ſtarb
im J. 1755; auch bei dieſer Gelegenheit zeigte er
wieder eine Anhänglichkeit und eine Trauer, welche
Manchen als übermäßig erſchien. Er überlebte
ſeine Gattin noch um fünf Jahre und ſtarb am
15. Juni 1760. — Court beabſichtigte eine voll-
ſtändige Geſchichte des Proteſtantismus in Frank-
reich nach Aufhebung des Edicts von Nantes zu
ſchreiben. Er hatte dazu eine große Menge
Documente geſammelt und hatte auch zwei
Bände im Manuſcript fertig; das Werk wurde
jedoch nicht vollendet und erſchien nie im Druck.
Man hat indeß von Court eine Histoire des
troubles des Cévennes, ou de la guerre des
Camisards sous le règne de Louis XIV, Ville-
franche (Genève) 1760, 3 vols., 2e édit.
Alais 1819. Der Druck hatte kurz vor Court's
Tod begonnen, und nach ſeinem Ableben wurde
die Veröffentlichung von ſeinem Sohne zu Ende
geführt. Früher hatte Court eine kleinere apolo-
getiſche Schrift herausgegeben: Le patriote fran-

çais et impartial, ou Réponse à la lettre de M. l'évêque d'Agen à M. le controleur général (de Machault) contre la tolérance des huguenôts, en date du 1er mai 1751, Villefranche (Genève) 1751. — Court war, wie aus dem Gesagten hervorgeht, eine von Natur reich begabte Persönlichkeit. Er besaß einen klaren Verstand und große Beredsamkeit; mit Ruhe, Besonnenheit und Mäßigung verband er eine ungewöhnliche Energie und eine unermüdliche Thätigkeit. Staunenswerth war sein organisatorisches Talent, und die Wiederherstellung des Protestantismus in Frankreich, der dort nach der Aufhebung des Edicts von Nantes mehr und mehr zu schwinden schien, ist hauptsächlich als sein Werk zu betrachten. Wenn aber protestantische Schriftsteller sich bemühen, ihn als ein auserwähltes Werkzeug der göttlichen Vorsehung darzustellen, und wenn sie behaupten, daß in seinem Leben und Wirken sich augenscheinlich das Eingreifen der göttlichen Vorsehung zu Gunsten des Protestantismus zeigte, so ist ihre Beweisführung nicht stichhaltig. Court's Wirken und seine Erfolge erklären sich in sehr natürlicher Weise, und wenn auch der Mann eine bedeutende Persönlichkeit war, so fehlt ihm doch offenbar der Charakter eines von Gott gesandten Apostels. (Vgl. Edmond Hughes, Histoire de la Restauration du Protestantisme en France au XVIIIe Siècle. — Antoine Court. — 4e éd., Paris 1875; Peyrat, Histoire des pasteurs du désert, Paris 1842.) [B. Jungmann.]

Courte-Cuisse, s. Brevi-Coxa.

Constant, Pierre, gelehrter Benedictiner aus der Congregation des hl. Maurus, wurde zu Compiegne den 30. April 1654 geboren. Nachdem er bei den Jesuiten seiner Vaterstadt seine Studien gemacht, trat er, 17 Jahre alt, in's Noviziat der Benedictiner von St. Remy in Rheims und legte am 12. August 1672 Profeß ab. Unter seinem berühmten Ordensgenossen Franz Lami machte er zuerst in Soissons bei

sammengesetzt sind: Appendix tomi qui
rum S. Augustini complectens sermo
posititios in quatuor classes nunc p
ordine digestos, quibus inserti sunt se
Caesarii Episcopi Arelatensis. Der B
leistete Constant bei der Bearbeitung bei
genden (fünften) Bandes, indem er dem
unterschobenen von den ächten Trakta
Appendix tomi sexti Operum S. Aug
continens subdititia opuscula nulle
Seine wissenschaftliche Tüchtigkeit war
reits so anerkannt, daß ihm die Gesamt
der Werke des hl. Hilarius von Poitiers,
die Congregation auf Betreiben Mabil
veranstalten beschlossen hatte, zur Au
übertragen wurde. Im J. 1687 wurd
gabe begonnen; 1693 war sie bereits fer
erschien unter dem Titel S. Hilarii Pict
Episcopi opera ad manuscriptos codi
licanos, Romanos, Belgicos, nec non
tores editt. castigata, Parisiis 1693.
Jahre hindurch hatte sich jetzt Constant
Abtei von St. Germain des Prés mit
diesen gelehrten und sehr beschwerlichen A
unterzogen, ohne etwas von den Uebun
klösterlichen Lebens zu unterlassen, dem
ein exemplarischer Ordensmann, der
größten Pünktlichkeit beim Chorgebet
und dieß als seine Hauptpflicht ansah.
sehnte er sich nach einem stillen, zurück
Leben, um sich ganz dem Gebet und der
übung widmen zu können. Es wurde
Theil, was er wünschte, aber nicht, wi
wünschte. Im J. 1693 wurde er zum
von Nogent bei Coucy ernannt. Di
eines Obern, das er nur aus Gehorsa
nommen, bekleidete er zur Auferbauung
Zufriedenheit Aller. Nach drei Jahren
berufen (1696), mußte er in St. Germa
an einer neuen Ausgabe des Maurine
arbeiten. Aber bald nahm ihn ein andere
riges Werk in Anspruch. Mit Claude

Abhandlungen des Herausgebers über Ursprung, Bedeutung, Umfang des Primats und der damit verknüpften Rechte. Vor den Briefen eines jeden Papstes steht eine besondere Abhandlung; die Briefe selbst sind mit erklärenden Noten begleitet. Ein Anhang liefert die unterschobenen Briefe der Päpste. Aus Anlaß seiner Ausgabe des Hilarius hatte Coustant mit dem Jesuiten Germon, dem Gegner der Mabillon'schen Diplomatie, literarische Kämpfe zu bestehen. Dieser letztere beschuldigte Coustant, er habe in den Text seiner Ausgabe einige von Felix von Urgel und Gottschalk verfälschte Stellen aufgenommen. Coustant vertheidigte sich in der Schrift Vindiciae manuscriptorum codicum a R. Barthol. Germon impugnatorum, cum adpendice, in quo S. Hilarii quidam loci ab anonymo obscurati et depravati illustrantur et explicantur, Paris. 1706. Ferner hatte P. Germon Coustant und andere bei der Ausgabe von Vätern beschäftigte Mauriner getadelt, daß sie verderbte, von Häretikern verfälschte Handschriften zu Grund gelegt und daraus offenbar falsche, gegen den Glauben verstoßende Lesarten aufgenommen hätten. Namentlich sagte er dieß von den Handschriften von Corbie, die man bei der Ausgabe der Werke des hl. Augustin gebraucht. Coustant vertheidigt sich und die Seinen dagegen in Vindiciae veterum codicum confirmatae, in quibus plures Patrum atque Concilior. illustrantur loci, Ecclesiae de trina Deitate dicenda traditio asseritur, Ratramnus et Gotescalcus purgantur ab injectis suspicionibus et quaedam Pyrrhonismi semina novissime sparsa reteguntur et convelluntur, Par. 1715. Dieser Vorwurf des Pyrrhonismus gilt dem P. Germon, dessen Hyperkritik, wie Coustant sagt, consequenterweise alle Glaubwürdigkeit aufheben müsse. Coustant starb eines sehr erbaulichen Todes am 18. October 1721. Seine Liebe zu den Armen wird noch besonders gerühmt. Mit Erlaubniß seines Obern verkaufte er seine Freiexemplare, um den Erlös den Dürftigen zu geben. (Vgl. Mopinot im Journ. des Savans, Janv. 1722; Hist. littér. de la C. de St. Maur, Bruxell. 1770, 417 ss.; A. Thiel, Epist. Rom. Pontiff., Brunsbergae 1868, praef.) [Kerker.]

Covarruvias y Leyva, Didacus de, Kirchenfürst und Canonist des 16. Jahrhunderts, war geboren 25. Juli 1512 zu Toledo, wo sein Vater, nach anderer Version sein Großvater, Domarchitekt gewesen, und erhielt sammt seinem Bruder Anton, dem später berühmt gewordenen Hellenisten (gest. 1602), seine Erziehung im Hause eines priesterlichen Oheims zu Salamanca. Er wurde Mitglied des juristischen Collegs S. Salvator in Oviedo; beim Erwerb der Doctorwürde hatte er Schwierigkeiten zu überwinden, aber sein Wissen wie seine praktische Befähigung erfreuten sich bald desto ungetheilterer Anerkennung. Schon 1540 docirte er zu Salamanca canonisches Recht, wurde bald zum Rath des Gerichtshofes in Granada ernannt und ward 1560 Bischof von Ciudad Rodrigo. Als solcher ging er nach Trient und nahm an der letzten Sitzungsperiode der Synode lebhaften Antheil. Der regelmäßig in den Congregationen genannte Civitatis Castell. (vgl. Theiner, Acta genuina Conc. II, 1874) ist dieser Covarruvias. Die Erzählung seines Neffen Joh. Horoczius Covarruvias, er habe in Gemeinschaft mit dem späteren Papst Gregor XIII. das Reformdecret ausgearbeitet, erscheint aber nicht als glaubwürdig. Das königliche Vertrauen berief Covarruvias, seit 1565 Bischof von Segovia, 1572 auf den Präsidentenstuhl des Senats von Castilien. Noch einmal sollte er das Bisthum wechseln und nach Cuenca gehen; doch starb er schon vorher, 27. September 1577. Seine canonistischen Schriften tragen die Natur von Essays über einzelne Gesetzesstellen oder ganze Materien (so das Eherecht, bes. De frigidis et maleficiatis, und das Strafrecht) oder von Erörterungen und Gutachten über concrete Rechtsfälle (Libri IV variarum resolutionum, L. un. pract. quaestionum) an sich. In den Ausgaben wurden sie methodisch zusammengestellt. Man rühmte an seinen Arbeiten besonders die Schönheit der Sprache und Klarheit des Stiles. Eine Frucht seiner Muße ist Veterum numismatum Collatio. Seine Werke wurden wiederholt gedruckt; eine Gesammtausgabe veranstaltete Brederode in Frankfurt 1592; eine neue Auflage mit einer Vita von Schott erschien in zwei Foliobänden Genevae 1679. Außerdem gibt es eine Antwerpener Ausgabe von 1638 und eine in fünf Bänden von Ybanez de Caria 1762. Unter den von Nicol. Antonius aufgeführten nur handschriftlich vorhandenen Arbeiten dürften die Notae ad Concil. Trid. noch heute von Interesse sein. (Vgl. Nicol. Anton. Bibl. hispana nova I, 1783, 276—279, und darnach Schulte, Gesch. der Quellen und Literatur des can. Rechts III, 1880, 1, 721 f.) [R. v. Scherer.]

Covenant (Convenant) heißen zwei feierliche Urkunden der presbyterianischen Staatskirche Schottlands. 1. Der National-Covenant entstand aus dem Kampf der Schotten gegen die von Karl I. beabsichtigte Einführung des Episcopalismus in Schottland. Im Anfang des Jahres 1637 trat die Bewegung noch schwach auf, aber schon im Monat October war die ganze schottische Nation vom Aufstand ergriffen, in Folge dessen die angesehensten Körperschaften eine Anklage gegen die Bischöfe unterzeichneten. Seit zwanzig Jahren zum ersten Mal tagte die General-Assembly im Februar 1638 in Glasgow; am 28. dieses Monats verfügte sie die Absetzung der Bischöfe und erließ den National-Covenant, welcher alsbald feierlich beschworen wurde. In zahlreichen Abschriften circulirte diese Urkunde sofort durch ganz Schottland zum Unterzeichnen. Wer den Covenant unterzeichnete, übernahm damit die Verpflichtung zu energischem Kampf für die presbyterianische Staatskirche. Der Covenant ruhte auf dem Glaubensbekenntniß (Confession of Faith) der schottischen Kirche, welches Jacob VI.

Eucharistie, der letzten Oelung, von der Heiligenverehrung und Fegfeuer, vom Gottesdienst in lateinischer Sprache u. s. f. will Courayer nichts wissen. Als die Uebersetzung von Rom aus verpönt wurde und Hirtenbriefe davor warnten, schrieb er eine Rechtfertigung seiner Anmerkungen und ein Examen des défauts théologiques où l'on indique les moyens de les réformer, Amsterd. 1744, und belehrte darin die Katholiken (übrigens als Anonymus, er wurde erst lange Jahre nachher als Verfasser bekannt), die Theologen hätten aus der einfachen Kirchenlehre ein undurchdringliches (sic!) Spinnengewebe von Lehrsätzen, Definitionen und technischen Ausdrücken gemacht und die Zahl der Ketzereien gemehrt, anstatt aus den apostolischen, kritischen, historischen Arbeiten der Protestanten etwas zu lernen. Courayers letztes größeres Werk war eine französische Uebersetzung von Sleidans Reformationsgeschichte (La Haye, 3 vols., 1767 bis 1769), worin er es an Unrichtigkeiten und noch mehr an kirchenfeindlichen Noten nicht fehlen läßt, und welche von Semler deutsch übersetzt wurde, Halle 1770. Unter solchen Umständen erscheint die Sorgfalt, mit der protestantische Schriftsteller erzählen, wie fleißig der excommunicirte Courayer zu London und Eaton zur Kirche gegangen, wie er nie von der römisch-katholischen Kirche abgefallen sei, den Titel eines Canonikers von St. Genovefa stets fortgeführt und noch im Testament vom Jahre 1774 betheuert habe, er sterbe als Mitglied der katholischen Kirche u. s. w., einfach lächerlich. Courayer starb 1776 zu London 95jährig und widmete, bei Ermangelung bedürftiger Verwandten, sein Vermögen wohlthätigen Zwecken. [Hägele.]

Court, Antoine, hat einen bedeutenden Namen in der Geschichte des Protestantismus in Frankreich, weil die Reorganisation desselben zu Anfang des 18. Jahrhunderts hauptsächlich sein Werk war. Er wurde am 17. Mai 1696 in einer kleinen Stadt der Provinz Languedoc

Frauen und Mädchen, welche [illegible]
Fanatismus das Land durch[illegible]
streuten Hugenotten versammelten [illegible]
dem Vorgehen oder im Wahne [illegible]
ration feurige Anreden an [illegible]
dem Protestantismus treu zu [illegible]
waren die sogenannten assemblées [illegible]
die Versammlungen in der Wüste. [illegible]
auch Antoine, sobald er dem Knabenalter
wachsen war, Antheil. Bald fühlte er sich
zum Predigen berufen, und es [illegible]
Gedanke in ihm auf, er wolle [illegible]
Erhaltung und der Wiederherstellung [illegible]
testantismus in Frankreich wirken. [illegible]
hegte er große Verehrung für die [illegible]
Propheten und Prophetinnen, aber bald
er Mißtrauen gegen ihre vorgebliche [illegible]
sein klarer Blick sah ein, daß durch [illegible]
Auftreten dem Calvinismus nur zum [illegible]
gereichen könne, und daß es für die Erhaltung
desselben nöthig sei, andere Wege einzuschlagen.
— Nach der Aufhebung des Edicts von Nantes
war bekanntlich der Protestantismus in Frankreich durch die Maßregeln der Regierung
gedrückt worden, und zu Anfang des 18. Jahrhunderts war die Lage desselben eine sehr ungünstige. Die französischen Protestanten [illegible]
in drei Gruppen. Viele Hugenotten, [illegible]
die am meisten begüterten, waren [illegible]
und lebten außerhalb Frankreichs. Eine [illegible]
Gruppe bildeten die sogenannten fanatischen [illegible]
notten, die Reste der Camisarden und [illegible]
Schaaren, und was sich ihnen anschloß. [illegible]
dritte und die zahlreichste Gruppe [illegible]
stanten fand sich unter den sogenannten [illegible]
bekehrten. Wenngleich nach der Aufhebung des
Edicts von Nantes manche Protestanten [illegible]
die Predigten und die Belehrung der [illegible]
bekehrt, sich ernstlich der katholischen Kirche
geschlossen hatten, so war doch eine große Zahl
nur äußerlich zum Katholicismus übergetreten.
Eine Menge von Protestanten, besonders

lichem Eifer seine Pläne auszuführen. Für Abhaltung von Synoden, Aufstellung von Aeltesten und Consistorien, Herstellung der Kirchen oder Gemeinden, Anstalten zur Heranbildung von Predigern war er mit Geschick und Glück thätig, um den Protestanten wieder eine Stellung in Frankreich zu verschaffen. Die erste Synode hielt er selber am 21. August 1715 in der Nähe von Nîmes mit einigen Predigern und Laien ab; im Ganzen waren ihrer nur neun Personen. Er setzte dort seine Pläne auseinander; die Artikel, welche die Art der Reorganisation feststellten, wurden angenommen, und unter andern auch die Mittel berathen, um Weibern und unberufenen Fanatikern das Predigen zu verwehren. Court durchreiste dann Languedoc und die angrenzenden Provinzen, und es gelang ihm nach und nach, die Kirchenordnung wiederherzustellen. Die wieder in's Leben gerufenen Gemeinden oder Kirchen nannte man, da es ihnen an Tempeln fehlte, die Kirchen der Wüste (les églises du désert). Um durch die Predigt und Ausübung des Cultus den religiösen Geist zu beleben, wurden große religiöse Versammlungen, meist zur Nachtzeit und an einsamen Orten, jedoch ohne Waffen (die assemblées du désert), abgehalten. Um 1719 ließ sich Court in einer dieser Versammlungen die Ordination zum Prediger von seinem Freunde Corteiz ertheilen, der selber in Genf ordinirt worden war. Dann machte er 1720 eine Reise nach Genf, wo er zwei Jahre blieb und sehr thätig war, um Vorurtheile, welche gegen die Calvinisten Frankreichs und das neue Kirchenwesen entstanden waren, zu heben und ihnen Schutz und Hilfe im Auslande zu verschaffen. Ende 1722 kehrte er nach Frankreich zurück und setzte seine Bemühungen, ungeachtet vielfacher Schwierigkeiten und Gefahren, da er proscribirt worden war, mit großem Erfolge fort. Auch gelang es ihm, in der Schweiz, zu Lausanne, ein Seminar zu gründen, um dort die französischen Prediger heranzubilden.

Court hatte sich im Jahre 1722, nach seiner Rückkehr aus Genf, mit einer Stephanie (Etiennette) Pages aus Usez verheiratet; er hatte sie wahrscheinlich auf seinen Wanderungen kennen gelernt und war ihr sein ganzes Leben hindurch mit tiefer Neigung zugethan. In seinen Briefen pflegte er sie Rachel zu nennen. Die Gattin lebte in Usez und gebar ihm mehrere Kinder. Im J. 1729 jedoch, als auch ihr Gefahren zu drohen schienen, sandte er seine Frau, nachdem das ihr gehörige Hab und Gut veräußert worden war, nach Genf. Er selber entschloß sich sechs Monate später, Frankreich zu verlassen, ein Entschluß, der das Erstaunen und den Unwillen nicht weniger Protestanten erregte. Noch im Anfang des Jahres 1729 hatte er seinen Vorsatz ausgesprochen, allen Gefahren zum Trotz in Frankreich zu bleiben, und hatte seinem Freunde Duplan gegenüber geäußert: „Der Hirt, der den Wolf kommen sieht und flieht, ist ein Miethling.“ Der Entschluß Court's findet seine Erklärung in der Anhänglichkeit an seine Gattin, die so groß war, daß er die Trennung von ihr nicht ertragen konnte, und die selbst seinen Freunden zu stark schien. Court betheuerte allerdings, daß ihn bei seinem Entschluß die reinsten Absichten bestimmten; indeß gerade hier zeigte es sich, wie das übernatürliche Element, welches im Katholicismus in ähnlichen Fällen so mächtig hervortritt und den Sieg über Fleisch und Blut davonträgt, nicht vorhanden war. Doch konnte nach menschlichen Erwägungen Court die Liebe und Fürsorge für seine Familie im Auslande mit dem Wirken für den Protestantismus in Frankreich vereinigen. Er zog nach Lausanne, erhielt dort eine Pension von der Regierung in Bern und war für die Sache, deren er sich angenommen hatte, durch seine Beziehungen und durch seine Correspondenz sehr thätig. Besonders widmete er seine Fürsorge dem dort gestifteten Seminar, aus dem auch bis zu Anfang dieses Jahrhunderts die meisten Prediger der Calvinisten in Frankreich hervorgegangen sind. Er hatte zwar weder die Direction des Seminars noch eine Professur oder sonstige Stellung an demselben; aber durch seinen Einfluß und seine Fürsorge leistete er demselben die größten Dienste. — Nur einmal, im J. 1744, kehrte Court auf einige Wochen nach Frankreich zurück, um Zerwürfnisse beizulegen, welche unter den Protestanten entstanden waren. Die Lage der Protestanten war um jene Zeit eine günstige, da die Gesetze nicht in ihrer Strenge gegen sie angewendet wurden. Court stellte mit Geschick den Frieden wieder her und predigte in mehreren Versammlungen vor Tausenden von Zuhörern; eine Nationalsynode wurde abgehalten, und diese ernannte ihn zum Generalbevollmächtigten der französischen Kirchen bei den auswärtigen Mächten. — Nach seiner Rückkehr in die Schweiz verließ Court Lausanne, um in der Nähe zu Timoney auf dem Lande zu leben. Dort brachte er die letzten fünfzehn Jahre seines Lebens zu; seine Zeit war den Angelegenheiten der Protestanten Frankreichs, literarischen Arbeiten und der Sorge für seine Familie gewidmet. Seine Gattin starb im J. 1755; auch bei dieser Gelegenheit zeigte er wieder eine Anhänglichkeit und eine Trauer, welche Manchen als übermäßig erschien. Er überlebte seine Gattin noch um fünf Jahre und starb am 15. Juni 1760. — Court beabsichtigte eine vollständige Geschichte des Protestantismus in Frankreich nach Aufhebung des Edicts von Nantes zu schreiben. Er hatte dazu eine große Menge Documente gesammelt und hatte auch zwei Bände im Manuscript fertig; das Werk wurde jedoch nicht vollendet und erschien nie im Druck. Man hat indeß von Court eine Histoire des troubles des Cévennes, ou de la guerre des Camisards sous le règne de Louis XIV, Villefranche (Genève) 1760, 3 vols., 2e édit. Alais 1819. Der Druck hatte kurz vor Court's Tod begonnen, und nach seinem Ableben wurde die Veröffentlichung von seinem Sohne zu Ende geführt. Früher hatte Court eine kleinere apologetische Schrift herausgegeben: Le patriote fran-

çais et impartial, ou Réponse à la lettre de M. l'évêque d'Agen à M. le controleur général (de Machault) contre la tolérance des huguenôts, en date du 1er mai 1751, Villefranche (Genève) 1751. — Court war, wie aus dem Geſagten hervorgeht, eine von Natur reich begabte Perſönlichkeit. Er beſaß einen klaren Verſtand und große Beredſamkeit; mit Ruhe, Beſonnenheit und Mäßigung verband er eine ungewöhnliche Energie und eine unermüdliche Thätigkeit. Staunenswerth war ſein organiſatoriſches Talent, und die Wiederherſtellung des Proteſtantismus in Frankreich, der dort nach der Aufhebung des Edicts von Nantes mehr und mehr zu ſchwinden ſchien, iſt hauptſächlich als ſein Werk zu betrachten. Wenn aber proteſtantiſche Schriftſteller ſich bemühen, ihn als ein auserwähltes Werkzeug der göttlichen Vorſehung darzuſtellen, und wenn ſie behaupten, daß in ſeinem Leben und Wirken ſich augenſcheinlich das Eingreifen der göttlichen Vorſehung zu Gunſten des Proteſtantismus zeigte, ſo iſt ihre Beweisführung nicht ſtichhaltig. Court's Wirken und ſeine Erfolge erklären ſich in ſehr natürlicher Weiſe, und wenn auch der Mann eine bedeutende Perſönlichkeit war, ſo fehlt ihm doch offenbar der Charakter eines von Gott geſandten Apoſtels. (Vgl. Edmond Hughes, Histoire de la Restauration du Protestantisme en France au XVIIIe Siècle. — Antoine Court. — 4e éd., Paris 1875; Peyrat, Histoire des pasteurs du désert, Paris 1842.) [B. Jungmann.]

Courte-Cuiſſe, ſ. Brevi-Coxa.

Couſtant, Pierre, gelehrter Benedictiner aus der Congregation des hl. Maurus, wurde zu Compiegne den 30. April 1654 geboren. Nachdem er bei den Jeſuiten ſeiner Vaterſtadt ſeine Studien gemacht, trat er, 17 Jahre alt, in's Noviziat der Benedictiner von St. Remy in Rheims und legte am 12. Auguſt 1672 Profeß ab. Unter ſeinem berühmten Ordensgenoſſen Franz Lami machte er zuerſt in Soiſſons bei

ſammengeſetzt ſind: Appendix tomi quinti [illegible] rum S. Augustini complectens [illegible] posititios in quatuor classes [illegible] ordine digestos, quibus inserti sunt [illegible] Caesarii Episcopi Arelatensis. Die [illegible] leiſtete Couſtant bei der Bearbeitung des [illegible] genden (fünften) Bandes, indem er [illegible] unterſchobenen von den ächten Tractaten [illegible] Appendix tomi sexti Operum S. Augusti, continens subdititia opuscula [illegible] Seine wiſſenſchaftliche Tüchtigkeit war [illegible] reits ſo anerkannt, daß ihm die Herausgabe der Werke des hl. Hilarius von Poitiers, [illegible] die Congregation auf Betreiben Mabillon's veranſtalten beſchloſſen hatte, zur Beſorgung übertragen wurde. Im J. 1687 wurde die Ausgabe begonnen; 1693 war ſie bereits [illegible] erſchien unter dem Titel S. Hilarii Pictavensis Episcopi opera ad manuscriptos codices Gallicanos, Romanos, Belgicos, nec non ad veteres editt. castigata, Parisiis 1693. Sieben Jahre hindurch hatte ſich jetzt Couſtant in der Abtei von St. Germain des Prés mancherlei dieſen gelehrten und ſehr beſchwerlichen Arbeiten unterzogen, ohne etwas von den Uebungen des klöſterlichen Lebens zu unterlaſſen, denn er war ein exemplariſcher Ordensmann, der mit der größten Pünktlichkeit beim Chorgebet erſchien und dieß als ſeine Hauptpflicht anſah. Jetzt ſehnte er ſich nach einem ſtillen, zurückgezogenen Leben, um ſich ganz dem Gebet und der Tugendübung widmen zu können. Es wurde ihm zum Theil, was er wünſchte, aber nicht, wie er es wünſchte. Im J. 1693 wurde er zum Prior von Nogent bei Coucy ernannt. Dieſes für eines Obern, das er nur aus Gehorſam übernommen, bekleidete er zur Auferbauung und zur Zufriedenheit Aller. Nach drei Jahren wieder berufen (1696), mußte er in St. Germain [illegible] an einer neuen Ausgabe des Maurinus [illegible] arbeiten. Aber bald nahm ihn ein anderes ſchwieriges Werk in Anſpruch. Mit Claude [illegible]

Abhandlungen des Herausgebers über Ursprung, Bedeutung, Umfang des Primats und der damit verknüpften Rechte. Vor den Briefen eines jeden Papstes steht eine besondere Abhandlung; die Briefe selbst sind mit erklärenden Noten begleitet. Ein Anhang liefert die unterschobenen Briefe der Päpste. Aus Anlaß seiner Ausgabe des Hilarius hatte Coustant mit dem Jesuiten Germon, dem Gegner der Mabillon'schen Diplomatie, literarische Kämpfe zu bestehen. Dieser letztere beschuldigte Coustant, er habe in den Text seiner Ausgabe einige von Felix von Urgel und Gottschalk verfälschte Stellen aufgenommen. Coustant vertheidigte sich in der Schrift Vindiciae manuscriptorum codicum a R. Barthol. Germon impugnatorum, cum adpendice, in quo S. Hilarii quidam loci ab anonymo obscurati et depravati illustrantur et explicantur, Paris. 1706. Ferner hatte P. Germon Coustant und andere bei der Ausgabe von Vätern beschäftigte Mauriner getadelt, daß sie verderbte, von Häretikern verfälschte Handschriften zu Grund gelegt und daraus offenbar falsche, gegen den Glauben verstoßende Lesarten aufgenommen hätten. Namentlich sagte er dieß von den Handschriften von Corbie, die man bei der Ausgabe der Werke des hl. Augustin gebraucht. Coustant vertheidigt sich und die Seinen dagegen in Vindiciae veterum codicum confirmatae, in quibus plures Patrum atque Concilior. illustrantur loci, Ecclesiae de trina Deitate dicenda traditio asseritur, Ratramnus et Gotescalcus purgantur ab injectis suspicionibus et quaedam Pyrrhonismi semina novissime sparsa reteguntur et convelluntur, Par. 1715. Dieser Vorwurf des Pyrrhonismus gilt dem P. Germon, dessen Hypercritik, wie Coustant sagt, consequenterweise alle Glaubwürdigkeit aufheben müsse. Coustant starb eines sehr erbaulichen Todes am 18. October 1721. Seine Liebe zu den Armen wird noch besonders gerühmt. Mit Erlaubniß seines Obern verkaufte er seine Freiexemplare, um den Erlös den Dürftigen zu geben. (Vgl. Mopinot im Journ. des Savans, Janv. 1722; Hist. littér. de la C. de St. Maur, Bruxell. 1770, 417 ss.; A. Thiel, Epist. Rom. Pontiff., Brunsbergae 1868, praef.) [Kerker.]

Covarruvias y Leyva, Didacus de, Kirchenfürst und Canonist des 16. Jahrhunderts, war geboren 25. Juli 1512 zu Toledo, wo sein Vater, nach anderer Version sein Großvater, Domarchitekt gewesen, und erhielt sammt seinem Bruder Anton, dem später berühmt gewordenen Helleniſten (gest. 1602), seine Erziehung im Hause eines priesterlichen Oheims zu Salamanca. Er wurde Mitglied des juristischen Collegs S. Salvator in Oviedo; beim Erwerb der Doctorwürde hatte er Schwierigkeiten zu überwinden, aber sein Wissen wie seine praktische Befähigung erfreuten sich bald desto ungetheilterer Anerkennung. Schon 1540 docirte er zu Salamanca canonisches Recht, wurde bald zum Rath des Gerichtshofes in Granada ernannt und ward 1560 Bischof von Ciudad Rodrigo. Als solcher ging er nach Trient und nahm an der letzten Sitzungsperiode der Synode lebhaften Antheil. Der regelmäßig in den Congregationen genannte Civitatis Castell. (vgl. Theiner, Acta genuina Conc. II, 1874) ist dieser Covarruvias. Die Erzählung seines Neffen Joh. Horoczius Covarruvias, er habe in Gemeinschaft mit dem späteren Papst Gregor XIII. das Reformdecret ausgearbeitet, erscheint aber nicht als glaubwürdig. Das königliche Vertrauen berief Covarruvias, seit 1565 Bischof von Segovia, 1572 auf den Präsidentenstuhl des Senats von Castilien. Noch einmal sollte er das Bisthum wechseln und nach Cuenca gehen; doch starb er schon vorher, 27. September 1577. Seine canonistischen Schriften tragen die Natur von Essays über einzelne Gesetzesstellen oder ganze Materien (so das Eherecht, bes. De frigidis et maleficiatis, und das Strafrecht) oder von Erörterungen und Gutachten über concrete Rechtsfälle (Libri IV variarum resolutionum, L. un. pract. quaestionum) an sich. In den Ausgaben wurden sie methodisch zusammengestellt. Man rühmte an seinen Arbeiten besonders die Schönheit der Sprache und Klarheit des Stiles. Eine Frucht seiner Muße ist Veterum numismatum Collatio. Seine Werke wurden wiederholt gedruckt; eine Gesammtausgabe veranstaltete Brederode in Frankfurt 1592; eine neue Auflage mit einer Vita von Schott erschien in zwei Foliobänden Genevae 1679. Außerdem gibt es eine Antwerpener Ausgabe von 1638 und eine in fünf Bänden von Ybanez de Caria 1762. Unter den von Nicol. Antonius aufgeführten nur handschriftlich vorhandenen Arbeiten dürften die Notae ad Concil. Trid. noch heute von Interesse sein. (Vgl. Nicol. Anton. Bibl. hispana nova I, 1783, 276—279, und darnach Schulte, Gesch. der Quellen und Literatur des can. Rechts III, 1880, 1, 721 f.) [R. v. Scherer.]

Covenant (Convenant) heißen zwei feierliche Urkunden der presbyterianischen Staatskirche Schottlands. 1. Der National-Covenant entstand aus dem Kampf der Schotten gegen die von Karl I. beabsichtigte Einführung des Episcopalismus in Schottland. Im Anfang des Jahres 1637 trat die Bewegung noch schwach auf, aber schon im Monat October war die ganze schottische Nation vom Aufstand ergriffen, in Folge dessen die angesehensten Körperschaften eine Anklage gegen die Bischöfe unterzeichneten. Seit zwanzig Jahren zum ersten Mal tagte die General-Assembly im Februar 1638 in Glasgow; am 28. dieses Monats verfügte sie die Absetzung der Bischöfe und erließ den National-Covenant, welcher alsbald feierlich beschworen wurde. In zahlreichen Abschriften circulirte diese Urkunde sofort durch ganz Schottland zum Unterzeichnen. Wer den Covenant unterzeichnete, übernahm damit die Verpflichtung zu energischem Kampf für die presbyterianische Staatskirche. Der Covenant ruhte auf dem Glaubensbekenntniß (Confession of Faith) der schottischen Kirche, welches Jacob VI.

in den Jahren 1580 und 1590 genehmigt hatte, und wurde am 11. Juni 1640 vom Parlament zum Staatsgrundgesetz erhoben. Nachdem Karl II. sich den Schotten in die Arme geworfen, ertheilte er am 23. Juni 1650 zu Spey, sowie am 1. Januar 1651 zu Scone bei Gelegenheit der feierlichen Krönung dem Covenant seine Zustimmung. Der Covenant hebt an mit den empörendsten Anklagen wider den Papst als Antichrist, „seine fünf Bastardsacramente" und „die blutdürstende Kirchenversammlung von Trient". Daneben erfolgt Erneuerung jener zahlreichen Parlamentsbeschlüsse, welche die „Celebranten, Hörer und Verberger (concealers) der Messe" mit den schwersten Strafen belegen. Wer zu Kreuzen pilgert oder die Feste der Heiligen begeht, wird als Götzendiener behandelt. Den Schluß des National-Covenants bildet der „vor Gott, seinen Engeln und der Welt" geleistete Eid, welcher die genaue Ausführung seiner Bestimmungen sichern sollte.

2. Solemn League and Covenant. Während der National-Covenant sich bloß auf Schottland bezog und ausschließlich religiöse Zwecke verfolgte, wandten sich „Liga und Covenant" gegen die englische Staatskirche und standen außerdem im Dienst der Politik. Die Erfolge, welche Karl I. 1642 zeitweilig gegen das Parlament errungen, erregten in Schottland den Verdacht, der König möchte einen neuen Versuch zur Verwirklichung seiner episcopalistischen Pläne mit Bezug auf Schottland machen. Um dieses Unheil abzuwenden, faßten die Schotten den kühnen Plan, sogar die englische Hochkirche durch den Presbyterianismus zu beseitigen. Dahin zielende Vorschläge, welche dem englischen Parlament am 3. August 1643 gemacht wurden, ermangelten ebenso des gewünschten Erfolges wie eine dem König am 4. Januar 1643 zu Oxford überreichte Bittschrift. Indeß ruhten die Schotten nicht. Die vom englischen Parlament gegen den Willen der Krone zur Revision der schottischen Bekenntnißformulare nach London berufene Westminster-

Sieg davongetragen. Nicht lange sollte [illegible] dauern, da das englische Parlament [illegible] ersten Regierungsjahre Karls II. [illegible] Solemn League and Covenant [illegible] Schottland dagegen behauptet [illegible] schen Parlament 1645 und 1649 [illegible] litisch-religiöse Vereinbarung, für welche [illegible] venanters trotz aller unter Karl II. [illegible] 1685) über sie verhängten Strafen [illegible] traten, sammt dem National-Covenant [illegible] kenntnißschriften bis zur Stunde ihres [illegible] deß hatte sie schon gegen den Anfang [illegible] 17. Jahrhunderts ihre kirchliche Bedeutung [illegible] ßentheils eingebüßt, da die Generalsynode 1688 eine förmliche Erneuerung [illegible] lehnte. Dieses Verfahren hatte die Bildung [illegible] Secte der Cameronianer zur Folge, welche [illegible] Prediger Richard Cameron gestiftet, [illegible] Grundsatz festhält, daß nur derjenige [illegible] ein Recht auf die Krone besitzt, welcher [illegible] venant beschworen hat. Die Emancipationsakte von 1829 hat beiden Formen des Covenants [illegible] noch geschichtlichen Werth belassen. (Vgl. Chambers, Encyclopaedia, London 1862, s. v. Covenant; Blunt, Dictionary of Sects, London 1874, 115; G. Grub, Eccl. Hist. of Scotland, Edinb. 1860, III, 1—17; A. Hodge, Commentary on the Confession of Faith, London [illegible] 15—22.)

[Bellesheim.]

Cozza, Laurentius, Cardinal aus dem Minoritenorden, als Theologe durch [illegible] dogmatische Werke und einige moralische Schriften bekannt, ward geboren zu S. Lorenzo [illegible] Diöcese Montefiascone 31. März 1654, trat [illegible] Alter von 15 Jahren in das Kloster zu Orvieto ein und bekleidete, nachdem er einige Jahre [illegible] losophie und Theologie gelehrt hatte, die höchsten Aemter seines Ordens. Zuerst bereiste er als Visitator mehrere Provinzen des Ordens; dann wurde er dem Kloster von Jerusalem vorgesetzt, in welchem er die in Verfall gerathene Disciplin und den Frieden wiederherstellte. Zur Würde eines apostolischen Vicars erhoben, [illegible]

Generalobern erwählt. Cozza blieb in innigem Verkehr mit dem Papste bis zu dessen Tode (1724) und leistete ihm die letzte geistliche Hilfe. Von Benedict XIII. wurde er (1726) zur Cardinalswürde erhoben und sechs Congregationen beigegeben. Seine Gebrechlichkeit erlaubte ihm jedoch nur noch sehr selten, seine Wohnung im Kloster von S. Bartolommeo auf der Tiberinsel zu verlassen. Er starb am 18. Januar 1729. Sein erstes Werk waren die Vindiciae areopagiticae, die in einem Quartbande zu Rom 1702 erschienen; er beabsichtigte zu beweisen, daß der heilige Dionysius der Areopagite, dessen Lebensbeschreibung das Werk mittheilt, wirklich der Verfasser der ihm zugeschriebenen Werke sei. Sein Hauptwerk aber ist die Historia polemica de graecorum schismate ex ecclesiasticis monumentis, 4 voll., Rom. 1719—1720. Er schrieb ferner Commentarii historico-dogmatici in Librum S. Augustini de haeresibus ad Quodvultdeum, 2 voll., Rom. 1707, worin er die Häresien bis Marcion, 22 an der Zahl, widerlegte und mit den neueren Irrungen verglich. Auch zwei moralische Monographien gibt es von ihm, die nicht ohne Werth sind, Dubia selecta emergentia circa sollicitationem in confessione sacramentali, Romae 1709, 1711, und Tractatus dogmatico-moralis de jejunio ecclesiastico, ib. 1724. (Vgl. Hurter, Nomencl. lit. II, 964 sqq.) [Müllendorff S. J.]

Cramaud, s. Simon von Cramaud.

Cramer (Cremerius), Matthias, Controversist, geboren zu Aachen, wurde 1510 Decan der artistischen Facultät in Köln, 1516 Doctor der Theologie und Canonicus am Collegiatstifte St. Andreas, sowie Regens des Montaner Gymnasiums. Da sein Wunsch, die Leitung des Gymnasiums den Jesuiten zuzuwenden, sich nicht erfüllte (Reiffenberg, Hist. Soc. Jesu ad Rhen. inf., Colon. 1765, 58. 65 sq.), so bestimmte er testamentarisch den bedeutenden Philologen Gerhard Mathesius zum Nachfolger. Er starb den 12. November 1557. Von seinen Schriften sind bekannt: Catholicae ac orthodoxae religionis adversus Lutheranam haeresin miscellanea assertio, nunc primum in lucem edita, Colon. 1542; Christlich Bericht, worauff zu grundfestigen, der standhafftig will bleiben in dem offrechtigen Christen glauben, mit Widerlegung der principalsten Articulen der verfertigten Lehr Martini Bucers im Buch zu Bonn ausgangen, durch Matthiam von Aach der heiligen Schrift Licentiaten, 1543. Beide Schriften fanden heftige Angriffe. Ein Beispiel der Polemik möge genügen. In dem deutschen Buche hatte er unter Anderem den Satz aufgestellt: das sacrilegische Verhältniß, welches eine gottgeweihte Person (Priester oder Mönch) durch Verheiratung eingehe, sei eine noch größere Sünde, als die Sünde einer sacrilegischen Fornication. Man erhob nun gegen ihn den abscheulichen Vorwurf, er habe gesagt: Melius esse fornicari cum centum diversis personis quam cum una quapiam contrahere matrimonium. Cramer wurde dadurch veranlaßt, seine beiden Schriften in erweiterter Form herauszugeben: Christiana ac pia de Catholicae fidei regula assertio, tum dilucida perniciosorum, praecipue huius calamitosissimi saeculi dogmatum confutatione per Matthiam Aquensem, S. Theol. Licentiatum, Colon. 1556, Libri duo. (Vgl. Hartzheim, Bibl. Colon. 243.) [Streber.]

Cranmer, Thomas, Erzbischof von Canterbury, in der Geschichte berüchtigt als charakterloses Werkzeug, dessen sich König Heinrich VIII. bediente, um seine Wollust und Grausamkeit zu befriedigen und die Kirche Englands vom apostolischen Stuhle loszureißen. Er war geboren zu Aslacton in Nottingham am 2. Juli 1489, kam mit dem vierzehnten Jahre in das Jesus-Collegium zu Cambridge, verlegte sich hier nach Erasmus' Vorbild besonders auf die klassischen Studien und das Hebräische und erhielt 1510 eine Präbende (fellowship) am Colleg. Diese mußte er schon bald aufgeben, als es bekannt wurde, daß er trotz der bei seiner Anstellung übernommenen Verpflichtung sich heimlich verheiratet hatte. Da indeß seine Frau schon vor Ablauf eines Jahres starb, erhielt er seine Stelle wieder, wurde 1524, nachdem er inzwischen zum Priester geweiht worden, Professor der Theologie und ward 1526 zum Examinator des Collegs bestellt. Als solcher wirkte er schon im Sinne der eben aufgetauchten Häresie, indem er bei den Prüfungen sich fast einzig auf Schriftauslegung beschränkte. Bei einer Seuche in Cambridge floh er auf's Land und ward hier mit Ed. Fox, dem Hofkaplan Heinrichs VIII., bekannt. Damals bildeten den Gegenstand jedes Gespräches die leicht zu durchschauenden Pläne des Königs, der sich von der jungen Hofdame Anna Boleyn hatte bethören lassen und von seiner rechtmäßigen Gemahlin Katharina von Aragonien frei zu werden suchte. Die Möglichkeit einer Ehescheidung, für welche man bisher umsonst nach Gründen gesucht hatte, vertheidigte Cranmer im Gespräch mit Fox ganz nach lutherischer Weise, so daß der König, als ihm diese Aeußerungen hinterbracht wurden, voll Freude ausrief: „That man hath the right sow by the ear!" Er ließ Cranmer sogleich kommen, ernannte ihn zu seinem Hofkaplan und empfahl ihn für die übrige Zeit seines Landaufenthaltes der Familie Boleyn. In ihrem Hause wohnend, unterstützte er Anna Boleyn wie deren Vater mit Rath und That, um deren Verbindung mit dem König zu Stande zu bringen. Hier schrieb er namentlich ein Werk, worin die Ehescheidung des letztern als rechtmäßig dargestellt werden sollte. Zum Lohn erhielt er eine einträgliche Pfründe. Bald jedoch ward er vom König nach Rom gesandt, betrieb daselbst mit Kühnheit dessen Sache und sammelte in Italien und Deutschland Gutachten und Unterschriften von Hochschulen und Gelehrten für die Ehescheidung. Während seines deutschen Aufenthaltes wurde er mit den dortigen

sogen. Reformatoren näher bekannt, schloß insbesondere mit Osiander in Nürnberg Freundschaft und offenbarte seine wahre Gesinnung, indem er heimlich dessen Nichte „heiratete". Inzwischen war durch Warhams Tod 1532 der erzbischöfliche Stuhl von Canterbury und die Primatialwürde vacant geworden. Zur Belohnung der bisherigen Dienste und zur Erkaufung fernerer wurde Cranmer zum Erzbischofe und Primas ernannt. Da jedoch das Reich noch katholisch war und er vor seiner Consecration dem Papste den Eid des Gehorsams schwören mußte, so begab er sich unmittelbar vor seiner Consecration in eine Kapelle und schwur dort vor Zeugen, daß er durch den Eid des Gehorsams gegen den Papst, den er der Form wegen schwören müsse, zu nichts sich zu verpflichten gedenke, was dem Gebote Gottes zuwider und den Rechten des Königs nachtheilig sei oder die Abänderungen verbieten könnte, die er in der englischen Kirche für nützlich erachten dürfte. Auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben, kam er bittweise, vorgeblich aus Gewissensdrang, beim Könige um Verleihung der geistlichen Jurisdiction zur Schlichtung seiner Eheangelegenheit ein, während er schon vor sechs Monaten der heimlichen Trauung des Königs mit Anna assistirt hatte, nahm dann die Ehescheidung mit Katharina vor und erklärte die Verbindung mit Anna als rechtmäßig. Doch dieß war nicht die schlimmste That Cranmers. Da der römische Stuhl jener Ehescheidung sich widersetzte, war der König auf den Rath Cromwells eingegangen, die deutschen Fürsten nachzuahmen, sich von Rom loszureißen und sich selbst zum Oberhaupte der Kirche von England zu machen; Cranmer war es, der als Primas die Hände zu diesem Werke bot, den König als Oberhaupt der Kirche Englands anerkannte, von ihm Jurisdiction über das ganze Königreich annahm und so die kirchliche Freiheit Englands der rohen Willkür eines wollüstigen Tyrannen überlieferte. Nach kaum drei Jahren war Heinrich der Anna Boleyn satt,

Sinne der Reformation; er [illegible]
gebliche Mißbräuche und gegen [illegible]
glauben, ließ die Bibel von neuem [illegible]
arbeiten, um sie dem Volk [illegible]
und bekämpfte die sechs Artikel, [illegible]
und Parlament die Priesterehe, [illegible]
Transsubstantiation u. s. w. [illegible]
drohten. Heinrich hatte nämlich [illegible]
sätzen der Reformatoren nur [illegible]
die Lossreißung vom apostolischen Stuhl [illegible]
brauchen können, um ungehindert [illegible]
für Ehen auflösen und ertheilen [illegible]
im Uebrigen war er Feind und Verfolger
Protestanten. Cranmer, obgleich heimlich
stant, predigte nun unter Heinrich
lische Lehre, die er selber noch [illegible]
den Cult, den er für Aberglauben
dienst erklärte, und ließ als Ketzer
schen hinrichten wegen religiöser [illegible]
zu denen er sich selber bekannte. [illegible]
als Primas über die Beobachtung
batsgesetzes in seiner ganzen Strenge
mußte, lebte er selbst in seinem [illegible]
mit Osianders Nichte, die 1534 nach
England gekommen war, bis [illegible]
drohender Gefahr nach Deutschland
mußte. Als 1547 Heinrich gestorben
Eduard VI. unter Vormundschaft des
von Somerset zur Regierung kam
mer, da die Umgebung Eduards
sinnt war, zum ersten Male seine
werfen und als Protestant auftrat,
1548 einen Katechismus, eine
ein Kirchengesetzbuch (Reformatio
siasticarum) im calvinischen Sinne
endete so die Trennung Englands
Kirche. Er sorgte für die Abschaffung
bates, verurtheilte Protestanten, „
protestirten als er", und half die
der Klöster vollenden. Nach Eduards
mühte er sich, Maria und Elisabeth,
zu ihrem Rechte zu verhelfen, vom
auszuschließen und die Krone an

aß er sterben müsse, widerrief er sechs Widerrufe durch einen siebenten entgegengesetzten und bekannte sich zum Protestantismus, um seinen Gegnern den Triumph zu entreißen, daß er zum katholischen Glauben zurückgekehrt sei. So starb r in den Flammen am 21. März 1556. (Vgl. Lingard, Geschichte von England, deutsch von Salis, Frankf. 1827 ff., VI und VII; Milner, Briefe an einen Pfründner, deutsch von Klee, Frankf. 1829.) Der Protestant Cobbet schreibt von ihm: „Von den 65 Jahren seines Lebens und den 35 seines Mannesalters verstrichen 29 in Begehung einer Reihe von Handlungen, die hinsichtlich ihrer Gottlosigkeit und ihrer unheilbringenden Folgen durchaus nichts zu einem Vergleiche irgend Brauchbares in den Jahrbüchern menschlicher Schändlichkeiten finden." Wenn es dennoch englische Geschichtschreiber gegeben hat, welche einen ehrwürdigen und vortrefflichen Reformator aus ihm zu machen suchen, wie Burnet und Andere, so ist dieses nur ein Beweis, zu welchem bedauerlichen Grade Vorurtheile, Parteileidenschaften und sinnliche Interessen das sittliche Urtheil des Menschen abstumpfen können. Cranmers Werke erschienen in einer Gesammtausgabe von Jenkyns, Oxford 1834, 4 Bde. Eine ganz parteiische Biographie lieferte Strype, Memorials of the most Rev. Father in God Th. Cranmer, London 1694 sq., eine neuere in ähnlichem Sinne Todd, London 1831, 2 Bde. Die sonstige Literatur s. bei Hergenröther, K.-G. III, 438. 439. [Marx (Raulen).]

Crantzius, Albert, s. Krantz.

Crasset, Johann, ascetischer Schriftsteller, war geboren zu Dieppe am 3. Januar 1618 und trat in einem Alter von 20 Jahren in's Noviziat der Gesellschaft Jesu. Nach Vollendung seiner Studien lehrte er zuerst die Humaniora, dann Philosophie und wurde zuletzt als Prediger verwendet, in welcher Eigenschaft er nicht unbedeutende Erfolge erzielte. Er starb zu Paris am 4. Juni 1692. Ebendaselbst war auch der bei Weitem größte Theil seiner Werke erschienen, deren Backer 26 erwähnt. Viele derselben wurden in fast alle europäischen Sprachen übersetzt und namentlich in Frankreich selbst sehr oft aufgelegt. Die vorzüglichsten seiner ascetischen Schriften sind: Méthode d'oraison, Paris 1672; Considérations chrétiennes pour tous les jours de l'année, Paris 1673. Dieses Werk, in's Deutsche, Holländische, Italienische, Spanische und Lateinische übersetzt, fand eine außerordentliche Verbreitung und ist bis in die neueste Zeit (noch 1858 zu Paris und Lyon) in immer neuen und vermehrten Auflagen erschienen. Gleich günstiger Aufnahme erfreute sich: Le Chrétien en solitude, Paris 1683 (eine der neuesten Auflagen erschien zu Paris und Lyon 1860); La douce et sainte mort, Paris 1681; Entretiens doux et affectueux pour tous les jours de l'Avent, Paris 1685; Entretiens doux et affectueux pour tous les jours de Carême, Paris 1685; La dévotion au Calvaire. Paris 1687; Entretiens de dévotion sur le s. Sacrement de l'autel, Paris 1687; Préparation à la mort. Rouen 1689. Von allen diesen Werken erschienen mehrere Auflagen und Uebersetzungen, von der Vorbereitung zum Tode die fünfzehnte französische Ausgabe zu Brüssel bereits im J. 1727. Als letztes Werk, dem auch die Biographie des Verfassers beigegeben ist, erschien: La foi victorieuse de l'infidélité et du libertinage, Paris 1693. Endlich sind zu erwähnen: Histoire de l'Église du Japon, 2 vols., Paris 1689, welche ebenfalls in's Deutsche, Italienische, Englische und Portugiesische übersetzt wurde, und Dissertation sur les oracles de Sibylles, Paris 1678, welche mit einer Entgegnung auf die Angriffe eines gewissen Johann Mark 1684 in zweiter Auflage erschien. [Kobler S. J.]

Creatianismus heißt die Lehre, welche den Ursprung der Seelen in einen unmittelbaren schöpferischen Act Gottes setzt, so daß die Seele eines Kindes in dem Augenblicke von Gott geschaffen werde, da das körperliche Substrat fähig ist, sie aufzunehmen, und daß sie in diesem Substrate erschaffen werde, um sogleich mit ihm vereinigt zu werden. Im Gegensatze zum Creatianismus läßt der Pantheismus die Seelen durch Ausfließen aus der göttlichen Substanz, oder durch deren Theilung oder Besonderung entstehen; der Generatianismus aber schreibt ihren Ursprung einem Zeugungsacte zu, und zwar entweder emanatianistisch so, daß die Seele des Kindes ein substantieller Ausfluß und Zeugungsproduct der Elternseelen wäre, oder dynamisch so, daß dieselbe durch eine Kraftäußerung der Elternseelen in's Dasein gesetzt würde. — Die Kirchenväter vor dem hl. Augustin haben alle dem Creatianismus gehuldigt. Der häretische Tertullian und der keineswegs unbescholtene Rufin sind die einzigen nachweisbaren Gegner desselben aus jener Periode. Erst zur Zeit Augustins begann der Zweifel an der Wahrheit der creatianischen Lehre, jedoch nicht aus inneren Gründen, sondern weil man deren Ausgleichung mit dem Dogma von der Fortpflanzung der Erbsünde nicht finden konnte und sich deßhalb im Streite mit den Pelagianern über die Erbsünde gehindert sah. Aus diesem Grunde zog es Augustin trotz seiner Hinneigung zum Creatianismus (Epist. 166 n. 25, edit. Maur.) vor, sich nicht für ihn zu entscheiden. Ebenso verfuhren andere Kirchenlehrer, wie Fulgentius, Gregor d. Gr., Eucherius und Isidorus. Als aber der Kampf mit den Pelagianern beendigt war, hörte auch dieses Schwanken auf. Schon Leo d. Gr. spricht sich in seinem berühmten Erlasse an Turribius (Ep. 15, c. 10, edit. Migne), worin er die irrige Lehre der Priscillianisten, daß die Seelen vor den Leibern erschaffen würden, bekämpft, ganz entschieden und auctoritativ dahin aus, es sei die beständige und wahre Lehre der katholischen Kirche, daß die Seele des Menschen von keinem Andern als von G Schöpfer selbst dem Leibe eingeha ihm vereinigt werde. Papst Anast

schied im J. 498 ebenso für den Creatianismus (s. Oesterreich. Vierteljahrsschr. für Theol. V, 556 und Zeitschr. für kath. Theol. 1884, 236). In der Folgezeit bildete sich unter den katholischen Schriftstellern (z. B. Beda, Bernhard, Rabanus Maurus, Aeneas Gazäus Theophrastus, Cäsarius, Johannes Procopius Gazäus) in Bezug auf den Ursprung der Seelen die vollste Uebereinstimmung zu Gunsten des Creatianismus aus. Benedict XII. bezeichnete den armenischen Bischöfen unter anderen glaubenswidrigen Irrthümern, die sie feierlich verwerfen müßten, an fünfter Stelle auch den: „daß die Seele des Menschenkindes von der Seele des Vaters fortgepflanzt werde, wie der Leib vom Leibe und der eine Engel von dem andern". Die Bischöfe verwarfen diesen Irrthum mit dem Beifügen, daß er in der armenischen Kirche immer als solcher angesehen worden sei. Leo X. spricht in der auf dem lateranensischen Concil erlassenen Bulle Apostolici regiminis von einer infusio animae in corpus, Alexander VII. in der Constitution Sollicitudo omnium ecclesiarum von der Erschaffung der Seele der allerseligsten Jungfrau — Redeweisen, die ebensosehr für den Creatianismus als gegen den Generatianismus sprechen. Hiermit ist der Traditionsbeweis für die Wahrheit des Creatianismus angedeutet. Was die heilige Schrift angeht, so lassen sich aus ihr allerdings Aussprüche, welche den Creatianismus ausdrücklich und mit zwingender Klarheit lehrten, wohl kaum anführen; jedoch finden sich Stellen, welche nur in der Voraussetzung des Creatianismus ungezwungen zu erklären sind. Pred. 12, 7 heißt es: „Der Staub kommt wieder zu seiner Erde, von der er war, und der Geist kehrt zu Gott zurück, welcher ihn gegeben hat." Wie der zu Staub gewordene Leib als „Staub" unmittelbar von der Erde ist, so ist der Geist, der zu Gott zurückkehrt, unmittelbar von Gott. Hebr. 12, 9: „Wir haben die Väter unseres Fleisches zu Lehrern gehabt und ihnen Ehrfurcht erwiesen; wie sollten wir nicht viel mehr dem Va-

Creatianismus ergibt sich aus der [illegible] der pantheistischen wie der [illegible] Entstehungslehre. Die Pantheisten [illegible] Menschenseele durch Ausfließen aus der [illegible] Substanz, durch Theilung oder Sonderung [illegible] selben entstehen. Nun ist aber die [illegible] Wesenheit als höchste Einfachheit [illegible] völlig unzugänglich; als höchst [illegible] gleich unveränderliches Wesen kann [illegible] Theil ihrer Substanz aus sich entlassen [illegible] Fülle des Seins und aller Vollkommenheit schließt sie alle Besonderung und Trennung aus; denn diese letzteren sollen ihr entweder Vollkommenheit geben, die sie noch nicht oder sie sollen sie begrenzen, ihr also [illegible] men von der Fülle des Seins. Der Pantheismus ist philosophisch unhaltbar, [illegible] natianisch gefaßt, die Geistigkeit der Seele läugnet, dynamisch gedacht, den [illegible] Zeugenden schöpferische Kraft beilegen [illegible] nämlich die Seele als geistige Substanz aus einem präexistirenden Subjekt als [illegible] quasi-materia gebildet werden kann, [illegible] die Kraftäußerung der zeugenden Kraft bestehen, daß sie dieselbe einfach aus [illegible] in's Dasein ruft, d. h. sie nicht [illegible] schaffend hervorbringen. Das gibt [illegible] Frohschammer gern zu; er legt den Eltern übertragene, secundäre Schöpfermacht [illegible] lein die schöpferische Macht ist, da [illegible] dem Nichts keine Schranke findet und [illegible] Nichts etwas hervorbringen kann, eine [illegible] lose, unbegrenzte, unendliche. Eine [illegible] kann aber einem endlichen Wesen nicht [illegible] gemacht werden, ohne daß es aus einem [illegible] ein unendliches würde; ist ja jegliche Kraft [illegible] fluß der Wesenheit, in der sie wurzelt. [illegible] liche Macht aber setzt eine unendliche [illegible] voraus, und unendliche Macht auf ein [illegible] Wesen übertragen, hieße das Endliche [illegible] endlichen machen. Ferner ist gegen den [illegible] tianismus zu erinnern, daß [illegible] Seelenzeugung deshalb, [illegible]

derartige Vervielfältigung setzt Theilbarkeit der Aternseelen voraus. Wie kann, frägt man drittens, die Sünde der Stammeltern auf die Seele des Kindes übergehen, wenn letztere von Gott geschaffen wird? Antwort: Die Vererbung der Urschuld ist an die Abstammung von Adam geknüpft. Kind Adams wird man aber durch die Zeugung von ihm oder von einem seiner Abkömmlinge. Wenn nun gleich die Seele des Gezeugten nicht von den Eltern kommt, so ist doch der geschlechtliche Zeugungsact Ursache, daß sie entstehe, und somit verdankt der ganze Mensch sein Dasein den Erzeugern; er muß ihr Kind genannt werden (vgl. d. Art. Erbsünde). — Vom philosophischen Standpunkte wird eingewendet, daß der Zielpunkt (terminus) der Zeugung der ganze Mensch sei, nicht bloß der Leib, weßhalb auch die Seele des Gezeugten von den Eltern abstammen müsse. Diese Folgerung ist unrichtig. Allerdings erzeugen die Eltern das Compositum von Leib und Seele in dem Sinne, daß der Zeugungsact das Entstehen des Ganzen erzielt; hierbei besteht aber sehr wohl, daß er das Entstehen der Seele nur mittelbar bewirkt. Ein anderer Einwurf sagt, wenn Gott die Seele des Kindes schaffe, so wirke er bei Erzeugung illegitimer Kinder zur Sünde mit. Allein Sünde ist der gegen das Sittengesetz gerichtete Wille. Diese Willensrichtung ruft Gott durch Erschaffung der Kindesseele weder hervor, noch approbirt er sie dadurch, sondern er richtet sich nur nach dem einmal aufgestellten Naturgesetze, dem zufolge nach einem vollkommenen Zeugungsacte die Erschaffung der Kindesseele eintreten muß. Eingehenderes findet sich bei Scheeben, Dogmatik II. 175 ff.; Kleutgen, Die Philos. der Vorzeit, 8. Abhandl., und Zeitschr. f. kath. Theol. 1883, 196 ff.; Dippel, Die beiden Grundfragen der Gegenwart, Freiburg 1877, 103 ff. [Huber S. J.]

Credenz oder Credenztisch ist der kleine Tisch, welcher innerhalb des Sanctuariums, gewöhnlich auf der Epistelseite, mit einem Crucifix und zwei Leuchtern geschmückt, für den Kelch, die Meßkännchen und andere zum Opfer der heiligen Messe nothwendige Gegenstände sich befindet. Solche Credenztische werden meistens nur bei einem levitirten Hochamte gebraucht. Viele Cerimonialbücher enthalten Vorschriften über die liturgische Beschaffenheit des Credenztisches. Der Sacristan soll ihn für das Hochamt zubereiten und ihn mit einem großen weißen Linnentuch, das bis auf die Erde herabreicht, decken. Auf demselben dürfen keine stufenförmigen Aufsätze für die Leuchter sich befinden, und Reliquienkästchen sollen nicht daraufgestellt werden. Bei einem Pontificalamte sind gewöhnlich zwei Credenztische aufgestellt, der eine für Kelch und Meßkännchen, der andere für das Meßbuch, den Canon, den Handleuchter, das Gremiale, das Waschbecken und andere Requisiten. [Lüft.]

Credo (Symbolum) in der Liturgie dient als kurze Zusammenfassung der Grundlogmen der christlichen Offenbarung theils zum offenen Bekenntniß des Glaubens und der Bereitwilligkeit, ihn durch Wort und That zu vertheidigen, theils zum Ausdruck der gläubigen Gebetsstimmung, zu welcher unser Glaube uns berechtigt und verpflichtet. Da beim Recitiren des Credo die menschliche Willensthätigkeit vorwiegt, so ist dieser Culttheil seinem Grundcharakter nach ein latreutischer; man wird aber den impetratorischen Charakter nicht ganz ausschließen können; denn wie der Glaube selbst ein Geschenk der Gnade und sein freudiges Bekenntniß nur mit Hilfe derselben möglich ist, so wird hinwiederum die Bethätigung des Glaubens, wie sie sich durch den andächtigen Gebrauch des Symbolums kundgibt, eine Gnadenerweisung von Seite Gottes zur Folge haben. Von den verschiedenen in der Kirche gebräuchlichen Symbolen (s. d. Art. Glaubensbekenntniß) kommen in der Liturgie zur Anwendung:

1. Das apostolische Symbolum als das erste und älteste a. im canonischen Stundengebete. Zur Zeit des Papstes Damasus wurde es in allen Horen gebetet, jetzt regelmäßig zu Anfang der Matutin und der Prim, sowie am Schlusse der Complet. Bei den beiden ersten Horen gehört es offenbar zu den Vorbereitungsacten und soll zur rechten Gebetsstimmung verhelfen, die nur aus lebendigem Glauben hervorgeht; je vollkommener dieser, desto vollkommener wird auch das digne, devote, attente für das Officium nocturnum und diurnum sich einstellen; bei der Complet ist es Recapitulation unserer ganzen Unterredung mit unserm Gott (Amberger, Pastoraltheol. II, 487). Außerordentlicherweise schreiben die Rubriken das Credo noch vor in den Preces der Prim und der Complet, um die in die weniger festlichen Officien aufgenommenen Buß- und Bittgebete auf einen glaubensvollen Grund zu stellen. — b. Im Ritus der Sacramente bildet unmittelbar vor der Spendung der heiligen Taufe die Ablegung des Glaubensbekenntnisses den Abschluß und die Frucht aller vorausgehenden latreutischen und benedictionellen Cultacte und zugleich das Hauptcriterium für die zum Empfang des Sacramentes nothwendige Disposition. Beim Ritus der Priesterweihe folgt das Credo auf die heilige Communion und auf das Jam non dicam vos servos, sed amicos und geht unmittelbar der Ertheilung der Absolutionsgewalt voraus, ist also eine schöne Vermittlung der beiden Haupttheile des Weiheritus, gleichsam der Fahneneid der neuen Kämpfer für Christum.

2. Das nicäno-constantinopolitanische Symbolum, 381 auf dem Concil zu Constantinopel verfaßt und das nicänische Symbolum mit dem auf die Gottheit des heiligen Geistes bezüglichen Zusatz erweiternd, hat Stelle in der Liturgie der heiligen Messe. Naturgemäß fand dasselbe seine Aufnahme (Anfang des sechsten Jahrhunderts) in den Meßritus zuerst im Oriente, am Herde jener Irrlehren, gegen welche die Väter von Constantinopel die Reinheit des Glaubens zu vertheidigen hatten; in Spanien

es eingeführt durch die Synode von Toledo 589, in Gallien und Deutschland gegen Ende des achten Jahrhunderts, in der römischen Kirche endlich 1014 durch Benedict VIII. auf Zureden und Bitten des Kaisers Heinrich II. Ob auch schon vor dieser Zeit in der römischen Meßliturgie das Credo gebraucht worden sei, ist eine vielverhandelte Streitfrage, deren Bejahung als die wahrscheinlichste Antwort gelten muß. Die divergirenden Ansichten der Archäologen und Historiker dürften am besten ihre Versöhnung erhalten in der Annahme, daß, wenn auch schon vor Beginn des elften Jahrhunderts ein Symbolum unter den Meßtheilen der römischen Liturgie zum Vorschein kommt, dieser Gebrauch doch kein so continuirlicher, solenner und präceptiver war, wie im Oriente, und zwar deßhalb, weil die römische Kirche von den Häresien, die im Morgenland grassirten, verschont geblieben und es folglich weniger nothwendig war, das Glaubensbekenntniß unter die regelmäßigen Meßtheile aufzunehmen. Auch nach der jetzt geltenden Disciplin ist das Credo nicht so unserm Meßritus einverleibt, daß es täglich zu beten wäre. Es wird nur an bestimmten Tagen gesagt oder gesungen, welchen diese Auszeichnung zuerkannt wurde, entweder weil das Tages- und Festgeheimniß selbst explicite oder implicite im Credo seine Berücksichtigung findet (ratione mysterii — an allen Sonntagen, Festen des Herrn und der allerseligsten Jungfrau), oder weil die Festesfeier in besonderer Beziehung zur Verbreitung und Befestigung des Glaubens steht (ratione doctrinae — an den Festen der heiligen Apostel, der Kirchenlehrer, der Engel und der hl. Magdalena), oder endlich, weil dem Fest ein besonderer Glanz verliehen werden soll (ratione solemnitatis — an den Patrocinien). Im Einzelnen sind die Feste aufgezählt in den Rubr. general. I, tit. 9. Kein Credo haben die Requiemsmessen, die Ferialmessen, die privaten Votivmessen, die solennen mit violetten Gewändern, die Feste der [illegible]

ist ein kleinerer, für sich [illegible] Auszeichnung bestimmter [illegible] bindung zweier Haupttheile der [illegible] — Der Ritus beim Credo [illegible] hebend. Es wird gebetet [illegible] (clara voce) im Namen des [illegible] selben, in aufrechter Stellung [illegible] als Hinweis auf die [illegible] nisses; mit drei Verneigungen [illegible] Nennung der drei göttlichen [illegible] beugung bei Et incarnatus [illegible] dankbarer Ehrfurcht vor dem [illegible] Menschwerdung, mit Erhebung [illegible] Anfang als Verstärkung der [illegible] Handlung und mit Kreuzeszeichen [illegible] das wohl weniger auf die letzten [illegible] das ganze Symbolum zu beziehen [illegible] Kreuze alle Geheimnisse unseres [illegible] sammenlaufen und das Kreuz [illegible] ist, um die Feinde des Glaubens [illegible] Für die Intonation des Credo [illegible] ralmelodie im römischen Missale [illegible] deutlicher Hinweis auf die [illegible] änderlichkeit des Glaubens. [illegible] schen Liturgie wird das Symbolum [illegible] branten und vom Volke gesungen [illegible] des Gesanges die consecrirte Hostie [illegible] erhoben.

3. Das sog. athanasianische [illegible] hat seine Stelle im canonischen [illegible] und zwar in der Prim des [illegible] und des Festes der allerheiligsten [illegible] da in diesem Glaubensbekenntniß [illegible] und einläßlichste Explication des [illegible] der Trinität sich findet. (Vgl. [illegible] Erklärung der heiligen Messe, 3. [illegible] burg 1869, 325 ff.; Hefele, [illegible] Gesch. II. 345; Migne, Cursus theol. 402 sq.). [illegible]

Crell, Johannes, s. Socinianer.

Crell, Nicolaus, s. Kryptocalvinis[illegible]

Cremonini, Cäsar, der letzte [illegible]

be besorgte noch Troylus Lancetta eine Aus-
be der Tractatus tres de sensibus externis,
ternis et de facultate appetitiva, Venetiis
44; die meisten seiner Schriften blieben un-
druckt (ein Verzeichniß derselben bei Hoefer,
ogr. générale XII, 418). Cremonini war
n Feind der Scholastik. Thomas von Aquin hatte
r ihn keine Bedeutung; in seinen Augen galt
ß Aristoteles. Erfahrung und Induction wa-
n für ihn die Grundlage aller Wissenschaft.
eine Untersuchungen wenden sich ausschließlich
r Physik zu; die Logik rechnet er gleich Zaba-
lla nur zu den Werkzeugen der Erkenntniß.
peculative Wissenschaften bleiben für ihn Phy-
k, Mathematik, Metaphysik und Theologie. Der
ßteren weist er allerdings die höchste Stellung
, verhält sich sonst aber völlig indifferent gegen
e. Cremonini ist Dualist und zwar in doppel-
r Beziehung. Gott und Welt sind bei ihm
reng gesondert. Gott ist unabhängig von der
elt; in ihm ist Alles ewig, ohne Erneuerung
r Zeit, ohne Hervorbringung jeder neuen Thä-
gkeit. Er ist zwar der Zweck, aber nicht der
eweger der Welt. Für Gottes Dasein läßt
remonini mit Averroes nur den physischen Be-
eis zu, welcher von der ewigen Bewegung der
elt hergenommen ist. Die Welt zerlegt er in
e körperliche und die intelligibele. Die Natur
s Körperlichen besteht in der Ausdehnung. Als
rbindungsband zwischen beiden ist die Seele,
e praktische Intelligenz, welche ohne das Ma-
rielle nicht existiren kann und daher wie dieses
rgänglich ist. Cremonini nahm eine Weltseele
n, welche als causa efficax alle Einzelseelen
herrsche; sie sei ewig und unvergänglich. Der
Metaphysik gab Cremonini folgende Stellung
r Physik: „Vom Uebersinnlichen haben wir nur
ringe Erkenntniß. Die Metaphysik hat das
mmaterielle, dessen Sein die Physik beweist,
her zu untersuchen. Die Physik beschäftigt sich
cht mit dem Abstracten.“ Cremonini betonte
ets seine Anhänglichkeit an die Kirche und ihre
hre, wenngleich er in seinen Doctrinen viele
ndamentalwahrheiten des katholischen Glau-
ns läugnete. Ausführlich werden seine Theo-
en behandelt bei Ritter, Gesch. der Philosophie
X, 726—748. (Vgl. Mabileau, Étude histo-
ique sur la phil. de la renaissance en Italie,
ar. 1881; Frank, Diction. des sciences phi-
s., Par. 1875, 322.) [Grube.]

Crescens (Κρήσκης) war einer der Begleiter
nd Gehilfen des hl. Paulus. Nach 2 Tim.
, 10 reiste er zur Zeit jener römischen Ge-
ngenschaft des Apostels, in welcher dieser sein
enannter Brief geschrieben wurde, von Rom
ach Galatien. Hier hat er, wie die Const.
Apost. 7, 46 und mehrere Kirchenväter
richten, das Christenthum gepredigt. Die alten
Martyrologien bei Beda, Usuardus, Ado und
ndern (ad V. Kal. Julii) bemerken gleichfalls,
: habe in Galatien, aber außerdem auch in
allien das Evangelium verkündigt und den
schöflichen Stuhl zu Vienne gegründet. Epi-
phanius (Haer. 51) und Theodoretus stimmen
ihnen theilweise bei, insofern der erstere in der ci-
tirten Stelle des zweiten Briefes an Timotheus
statt Galatien (obgleich gegen das Zeugniß der
Handschriften) Gallien lesen wollte, der letztere
aber zwar Galatien las, darunter jedoch Gallien
verstand. Nach dem römischen Martyrologium
wurde er als Bischof von Galatien unter Trajan
gemartert. [Kozelka.]

Crescens, Bischof von Mainz, steht in den
Katalogen der Mainzer Kirche an der Spitze der
dortigen Bischofsreihe. Er lebte wahrscheinlich
zu Anfang des vierten Jahrhunderts (Schunk,
Beiträge zu Mainzer Geschichte, Mainz 1788,
II, 143. 213; Falk, Katalog der vorbonif. Bi-
schöfe, Mainz 1870, 15). Seine Gebeine wur-
den im heiligen Thale bei Mainz beigesetzt und
935 nach St. Alban übertragen. Seit dem
zwölften Jahrhundert identificirte man ihn mit
Crescens, dem Schüler des Apostels Paulus
(Moguntiae Crescens, discipulus Pauli praedi-
cavit, Rupert. Tuit. De div. off. 1, 27), und
Erzbischof Lothar Friedrich (1673—1675) nahm
ihn als solchen in das Proprium der Mainzer
Kirche (27. Juni) auf. (Vgl. Falk, Die Cres-
censfrage, im Corr.-Blatt des Gesammtvereines
1878.) [Falk.]

Crescens, der Cyniker, ein Gegner des
hl. Justinus des Martyrers. Zur Würdigung
dieses Mannes erscheint es zweckdienlich, ein all-
gemeines Bild des Cynismus im zweiten christ-
lichen Jahrhundert vorauszuschicken. Die Phi-
losophie überhaupt befand sich damals im Zu-
stande der Entartung; sie war zum Dilettantis-
mus, zur leeren Theorie, zur moralischen Phrase,
zur Erwerbsquelle geworden (Tatian. Or. c.
Graec. c. 25) und entbehrte, mit wenigen Aus-
nahmen, alles Einflusses auf das sittliche Leben
ihrer Anhänger (Max. Tyr. Or. 29, 2, od. Heins.).
Der Cynismus aber war in sein letztes Stadium
eingetreten; bis zur Caricatur verzerrt, sank er
in die Klasse eines gemeinen Handwerks herab
(Lucian. Fugitivi 12. 13). Die Cyniker hatten
mit Antisthenes, Krates und Diogenes nur die
Außenseite gemein (Fugit. 15), welche Schrecken
und Ekel zugleich erregte. Das Pallium über
die rechte Schulter geworfen, so daß die linke und
ein großer Theil des übrigen Körpers nackt blieb
(weßhalb sie ἐξωμίαι genannt wurden), langes,
mähnenartiges Haupthaar, finstere Miene, ein
struppiger Bart, starrender Schmutz, ein derber
Knittel, ein mächtiger Schnappsack und polternde
Rohheit — dieß waren ihre Abzeichen, und so
zogen sie lärmend in den Städten herum. Dazu
kam eine grenzenlose Unverschämtheit und Un-
wissenheit. „Verlangst du von ihnen eine Probe
ihres Wissens, so helfen sie sich mit Schimpfen
und schwingen die Knittel“ (Fugit. 15). Un-
glaublich groß aber muß die innere Verdorben-
heit dieser „unter des Hundes Fahne Dienen-
den“ (l. c. 16) gewesen sein. Gefräßigkeit,
Raubsucht, Geilheit, serviles Schmarotzen an den
Tafeln der Reichen (l. c. 18), Trunkenheit, ja

Rachsucht und Eitelkeit (l. c. 19) waren unter ihnen gewöhnlich, Päderastie, selbst Weibergemeinschaft (l. c. 18) nichts Seltenes; und während sie die „Bedürfnißlosen" genannt sein wollten, führten sie als Werkzeuge der Tugendübung Gold, Balsambüchse, Gastmesser, Spiegel und Würfel (Luc. Piscator. 45) bei sich. Nichtsdestoweniger machten sie die öffentlichen Sittenrichter, da doch nichts Widersinnigeres zu finden, als ihre Worte, verglichen mit ihren Handlungen (Fugit. 19). Höchst verderblich war der Einfluß der Cyniker auf die niedern Volksklassen, indem sie durch ihr Beispiel den Sinn für Häuslichkeit, eheliche Liebe, Patriotismus, Freundschaft und Arbeitsamkeit erstickten und dabei das Volk gegen alles aufstachelten, was ihnen irgendwie verhaßt war. Während daher die übrigen philosophischen Secten aus Wissensstolz das Christenthum anfeindeten (Orig. C. Celsum 3, 44), entsprang die Feindschaft der Cyniker gegen dasselbe aus den niedrigsten Motiven; die sittliche Hoheit christlicher Männer und Frauen mußte ihnen zum stillen Vorwurfe gereichen. Ein vollkommenes Abbild dieses ausgearteten Cynismus war der Philosoph Crescens in Rom zur Zeit des Kaisers Marcus Aurelius. Dieser, des Namens φιλόσοφος durchaus unwürdig, weßhalb ihn Justinus (Apol. min. 3) φιλόψοφος, „Freund der Marktschreierei" nennt, hatte in scheinheiliger Besorgniß für den Volksglauben, zum großen Ergötzen des Pöbels, die Christen öffentlich als Irreligiöse und Atheisten angeklagt. Justinus trat, wie überhaupt den Philosophen, so insbesondere dem Verleumder Crescens freimüthig entgegen, überwies ihn öffentlich des Truges und der Unwissenheit, da er in seiner Trägheit sich nicht die Mühe genommen habe, die Lehre der Christen näher zu erforschen, sondern blindlings dem Volkswahne huldige oder, falls er näher unterrichtet sei, aus Menschenfurcht ein offenes Bekenntniß scheue (Apol. min. 3). Ueberdieß hatte Justinus die sittliche Verdorbenheit des Crescens aufgedeckt, der es nach dem Zeugnisse Tatians (C. Graec. 19)

war voll heiliger Einfalt, ein großer
der Betrachtung des heiligen Leidens
Mutter, trotz ihrer eigenen Armut,
thätig; kein Wunder daher, daß die
Tochter von solchen Eltern frühe auf
der Frömmigkeit geführt wurde. Daß
die höhere Führung sich bei Maria, wie
Taufe nach hieß, zu zeigen; Verzückungen
Offenbarungen wurden bei ihr gewöhnlich.
1703 wurde sie in dem Kloster der Tertiarinnen zu Kaufbeuern eingekleidet; es war
rend einer Gebetsentzückung in der Kirche
Klosters gesagt worden: „Hier ist der Ort
Wohnung." Im Kloster kam nun
Trübsal über sie: Verfolgungen
schwestern und schwere Anfechtungen,
Mißhandlungen des Satans.
duldig und ausdauernd und
und Ekstasen begnadigt.
tung der heiligsten Dreifaltigkeit
jubilirte sie nicht selten in
lich übernahm sie Gebetsarbeiten
deren Oberhaupt, die
lichen Fürsten und für die
der. Ihr Name wurde viel
und andere Hochgestellte
von der Kaiserin Maria
selten um Rath gefragt
1744 starb sie 62jährig,
Kloster die verschiedenen
hinauf versehen hatte.
gleich nach ihrem Tode
diesen Tag nicht ganz
mens Wenceslaus von
Beatificationsprozeß ein,
ward ihr der Titel
Stadler, Heil.-Lex. I, 678 ff.; J.
der ehrw. Maria Crescentia von
Dülmen 1874.)

Crescentius, der ältere

Machthaber Roms im zehnten
Otto I. war von der Vorsehung
politischen Zerrissenheit

und einige Zeit darauf verhungern oder
n ließ. Doch der größere Theil der Rö-
b ein anderer Zweig der Familie der
von Tusculum trat diesem revolutionären
entgegen, Bonifatius VII. mußte fliehen,
ıedict VII. bestieg nicht ohne Einwilligung
iſers Otto II. den päpstlichen Stuhl
983). War jetzt auch die Ordnung in
ieder hergestellt, so ruhte doch Otto's II.
ıst in Italien auf schwachen Füßen.
war er mehrmals in seinen Kämpfen
ie Griechen und Saracenen in Unter-
glücklich, aber von den Deutschen nicht
unterstützt, verlor er am 13. Juli 982
tige Schlacht in Calabrien so vollkom-
ß er kaum noch mit dem Leben davon-
n October des Jahres 983 starb Bene-
., und Otto II. folgte ihm in einem
n 28 Jahren noch im nämlichen Jahre,
er zuvor noch Johannes XIV. als Papst
hatte. Dieser wußte sich, so lange
I. Gemahlin, Theophano, in Italien
n halten; als diese sich aber 984 nach
nach begeben mußte, kehrte der von Cen-
s auf den päpstlichen Stuhl erhobene
us VII. von Constantinopel zurück und
unter griechischem Einflusse und von der
mer mächtigen Partei der Marozia oder
ier unterstützt, gegen Johannes XIV.
ufstand anzuzetteln. Die Engelsburg
ngenommen, der Papst gefangen gesetzt
) viermonatlicher grausamer Haft ermor-
ch nur kurze Zeit dauerte die Schreckens-
g; noch im J. 984 starb Bonifatius
ıtzlichen Todes. Nun kam Johannes XV.
päpstlichen Stuhl, und man machte sich
ig auf Ordnung und Ruhe; doch der
des Hauses der Marozia wußte seinen
nfluß zu behaupten; Johannes Cres-
s, ein Sohn des ältern gleichnamigen
ıuptes, riß die höchste weltliche Würde
dt, das Patriciat und Consulat, an sich,
) den Papst suchte er so sehr zu beherr-
ıß dieser, um einer gänzlichen Abhängig-
ihm zu entgehen, 987 aus Rom nach Tus-
loh. Auf die Nachricht, Johannes XV.
ıch Deutschland, um den Kaiser zu Hilfe
ı, söhnte sich Crescentius mit ihm aus
og ihn zur Rückkehr nach Rom; und als
:nden Jahre die Kaiserin-Mutter Theo-
ach Rom kam, besserte sich der Zustand.
sie aber 990 wieder nach Deutschland
kehrt war, kam der Papst in eine völlige
igkeit von Crescentius, und nur durch
nnte er sich Freunde und Erleichterung
, weßhalb er auf dieses Mittel sehr be-
ar, dafür aber auch einer schmutzigen
t beschuldigt wurde. Um aus dieser
en Lage herauszukommen, rief Jo-
995 im Einverständniß mit den Rö-
ıb Langobarden den König Otto III. um
ı. Dieser zog mit einem großen Heere
ılien; in Pavia, wo er 996 die Ostern
feierte, huldigten ihm die langobardischen Für-
sten, in Ravenna aber überbrachten ihm vor-
nehme Römer die Nachricht von dem Tode
des Papstes. Alsbald wurde auf Otto's III.
Empfehlung hin sein Vetter Bruno als Gregor V.
auf den päpstlichen Stuhl erhoben, wogegen
dieser den 21. Mai 996 seinem erlauchten Vetter
die Kaiserkrone aufsetzte. Nun sollte der Usur-
pator Crescentius wegen der an Papst Johannes
verübten Verbrechen zur Rechenschaft gezogen
und für die Zukunft unschädlich gemacht werden.
Verbannung wurde ihm als Strafe zuerkannt;
doch Gregor V. intercedirte für ihn, und auch
Otto gab sich mit geringerer Strafe zufrieden,
nachdem sich zuvor Crescentius eidlich zum Ge-
horsam gegen Kaiser und Papst verpflichtet
hatte. Daß Gregor V. mit Crescentius und
seinem Anhang ein so friedliches Abkommen traf,
erklärt sich ganz, weil er im andern Falle hätte
befürchten müssen, mit dem bevorstehenden Ab-
zuge des deutschen Heeres der Rache des cresce-
ntinischen Hauses anheimzufallen. Doch Cresce-
ntius, uneingedenk des geschworenen Eides, sann
auf Abfall, und eine gewisse Abneigung des rö-
mischen Volkes gegen den Papst als einen Fremd-
ling und noch mehr vielleicht wegen gewisser Ge-
waltthätigkeiten der kaiserlichen Vögte, welche
man ohne Grund dem Papste Schuld gab, sowie
die Aussicht auf fremde Hilfe ließen seinen Plan
reifen. Erzbischof Johann von Piacenza war
nämlich im J. 995 als Freiwerber nach Con-
stantinopel abgeschickt worden; statt aber daselbst
die deutsche Sache zu vertreten, verkaufte er sich
an den griechischen Hof, kehrte nach zwei Jahren
mit einer großen Summe Geldes von seiner grie-
chischen Gesandtschaft zurück und wurde nun in
Rom durch Crescentius zum Gegenpapste Gre-
gors eingesetzt. Dieser fand für nothwendig, aus
Rom zu fliehen, und hielt sich in Oberitalien auf,
bis im December 997 Otto III. mit einem mäch-
tigen Heere ankam, das noch durch das lango-
bardische Aufgebot bedeutend verstärkt wurde.
Crescentius zog sich mit seinem Anhange in die
Engelsburg zurück. Zuerst sollte nun der Gegen-
papst Johann gestraft werden; geblendet, an
Nase und Zunge verstümmelt, wurde er gleich
anfangs in ein Kloster gesperrt; ein 88jähriger
Mönch, der hl. Nilus, legte für ihn Fürsprache
ein, aber vergebens. Gregor versammelte ein
Concil, ließ den Gefangenen seiner angemaßten
Gewalt schimpflich entkleiden und zuletzt auf
einem Esel, dessen Schwanz er in die Hände
nehmen mußte, in der Stadt herumführen. Diese
Maßregel, an sich grausam, aber durch eine po-
litische Nothwendigkeit gerechtfertigt, erbitterte
den hl. Nilus dergestalt, daß er, den Papst und
Kaiser verwünschend, hastig wieder nach Gaëta
zurückritt. Nun wurde auch Crescentius bestraft.
Auf Befehl des Kaisers wurde die Engelsburg,
worin er sich aufhielt, von Ekkard, dem Mark-
grafen von Meißen, belagert und erstürmt;
Crescentius wurde ergriffen, auf's Dach hinauf-
geführt und dort enthauptet. Nachher brachte

man ſeinen Leichnam auf den mariſchen Berg und henkte ihn dort mit den Füßen am Galgen auf. Zwölf der incriminirteſten Anhänger des Crescentius wurden gleichfalls hingerichtet (29. April 998), die Macht des Hauſes der Crescentier wurde gebrochen, und auch die übrigen Adelsfactionen hielten ſich, durch dieſe Strenge eingeſchüchtert, eine Zeitlang ruhig. (Vgl. Gfrörer, Allg. K.-G. III, 3, 1388. 1416 f. 1478. 1483 ff.; Gieſebrecht, Kaiſerzeit I, 631 ff.) [Fritz.]

Cresconius, Verfaſſer einer Concordia canonum. Daß derſelbe afrikaniſcher Biſchof geweſen, kann als gewiß angenommen werden; daß er um 690 geſtorben ſei, iſt nicht genügend erwieſen. Sein Werk iſt nichts Anderes als eine ſachlich geordnete Umſtellung der Kapitel (hier tituli genannt) der dionyſiſchen Sammlung (ſ. d. Art. Canonſammlungen). Die Materienfolge iſt etwa: Biſchof, Ordination, Mönche, Prieſterthum, geiſtliche Disciplin, Ketzereien und andere Verbrechen, Biſchöfe und Cleriker, Ehe- und Buß-Canones, Gnadenlehre. Stellenweiſe liegt eine wahre Concordanz vor, indem der Reihe nach zu den Quellen die Parallelſtellen geſchrieben ſind (ſo c. 1—52 zu den 50 apoſtol. Canones, c. 81—90 zu 10 Canones von Ancyra, c. 147—160 zu 14 Canones von Sardica u. ö). Das Gerippe, die Ueberſicht der 300 (301) Kapitel der Concordia, die ſog. Breviatio oder Breviarium canonum des Crescon, iſt von Chifflet in ſeiner Ausgabe der Werke des Fulg. Ferrandus, Dijon 1649, ſeparat edirt worden, ebenſo in Voelli et Justelli Bibl. juris can. vet. I, Paris 1661, 456—466; die Concordia iſt gedruckt am letztangeführten Orte I, App. XXXIII—CXII, und darnach Migne, PP. lat. LXXXVIII, 829 bis 942. (Vgl. Ballerini, De antiquis can. coll. [Opp. Leonis III] P. 4, c. 3; Maaßen, Geſchichte der Quellen u. Lit. des can. Rechts I, 1870, 806. 813.) Das urſprüngliche Werk wurde in Frankreich ſowohl verbreitet als erweitert und zum ſogen. galliſchen Crescon umgeformt. (Vgl. Phillips, Der Codex Salisburg. S. Petri IX

und gewaltthätig (Polyb. 4, 5. 6. Cicero, De republ. 3, 9 u. 2.). Apoſtel Paulus werden ſie (Tit. 1, 12 den Worten des Epimenides, der 600 Chriſto lebte und ſelbſt ein Creter günſtiger geſchildert. Ihr ſolchen unſittlichen Zuſtand machte Fruchtbarkeit der an Wein und sehr reichen Inſel, theils aber, und der Umſtand veranlaßt haben, daß rühmte, der Geburtsort mehrere ſein und ihre Gräber zu beſitzen, und wohnern Gelegenheit gab, häufig ihre Myſterien in einer dem Charakter entſprechenden Weiſe und Ausdehnung Müßiggang zu feiern. So waren die beſchaffen, als der Apoſtel Paulus auf Inſel kam, dort chriſtliche Gemeinden melte und bei ſeinem Abgange Titus ließ, um ſein Werk fortzuſetzen (Tit. Titus nahm ſeinen Sitz in Gortyna; Ruinen dieſer Stadt, ſowie die Trümmer der Kirche des Titus zeigt man noch Rethymo in der Meſſaria-Ebene bei Agios-Deka. Die nach und nach entſtandenen elf weiteren Biſchofsſitze Creta's waren Metropole Gortyna unterworfen und zum Patriarchat Rom, bis Leo der Kirchenprovinz zu Anfang des achten Jahrhunderts dem Patriarchat Conſtantinopel (Le Quien, Or. christ. I, 96). Araber 822 die Inſel erobert hatten, ſie lange keine Biſchöfe; erſt während der Hälfte ihrer 139jährigen Herrſchaft erhielt der eine Hierarchie unter dem Metropoliten neugegründeten Stadt Candia. Von hundert an gab es neben der griechiſchen eine lateiniſche Kirchenprovinz, und zwar als die Venetianer Herren der Inſel waren bis 1669). Unter der lateiniſchen Candia ſtanden gleichfalls elf Suffragane Kaum hatten die Türken 1669 Candia Inſel genommen, die Venetianer

: der Cathedrale zu Canea, wo der Bischof Residenz genommen, hat nur Candia noch Kirche, Rethymo nur eine Kapelle. Die ner-Missionare halten zu Candia, wo ihr r ist, und zu Canea je eine Knabenschule; ädchenschule in letzterer Stadt wird von estern des hl. Joseph, die zu Candia von eltlichen Lehrerin versehen. Ein Waisen- st im Entstehen. (Vgl. Flam. Cornelius, acra sive de Episcopis utriusque ri- , 2 voll., Venet. 1755; Le Quien II, q. u. III, 907 sqq. Ueber die Insel: Reise nach Creta, Leipz. 1823; Pash- avels in Crete, 2 voll., Lond. 1837; g, Report on Egypt and Candia, 1848; Travels and Researches in Crete, Lond. 1865; Perrot, L'île de Crète, 67.) [(Kozelka) Neher.]

net, Jacob, s. Josephiten.

minalgericht, geistliches, s. Gerichts- n.

minalprozeß, s. Prozeß.

Tti fratres nennt der hl. Augustin (De mach. 31) eine Klasse von Anachoreten, Bart und Haupthaar lang wachsen ließen. nius berichtet von mesopotamischen Mön- elche ihre Haare nach Weiberart getragen Es entsprach dieses der Aftermystik der t aner und scheint eine Nachahmung des n Nasiräates gewesen zu sein. (Vgl. Gotti, s relig. chr. II, 240.) [Streber.]

spinus und **Crispinianus**, die hei- Martyrer zur Zeit Diocletians, waren nehme junge Römer; ob leibliche Brüder, t ausgemacht. Sie begaben sich aus christ- Eifer nach Gallien, ließen sich in Soissons und suchten ihre Thätigkeit für das Wohl der n und für Verbreitung des Glaubens im t zu üben. Sie beschäftigten sich, meist zur eit, zum eigenen Unterhalt und zur Unter- g der Armen mit dem Schusterhandwerk, s denn oft unbegreiflich erschien, wie sie so ig oder zu so billigen Preisen mit den en verfahren könnten; daher die bekannte örtlich gewordene Aussage, daß der hei- rispinus das Leder gestohlen, um den Ar- chuhe daraus zu machen. Die glänzenden e der beiden für Bekehrung zum Christen- mermüdlichen Männer wurden dem Kaiser nian (Herkuleus), als derselbe nach Gallien ur Anzeige gebracht; sofort ließ er dieselben en, und nachdem er vergebens ihnen ge- helt und gedroht hatte, übergab er sie seinem alter Rictiovarus, einem überaus grau- Christenhasser, zur Tortur und Marter. ward mit den ausgesuchtesten Qualen (Ab- der Haut, Eintauchen in geschmolzenes . bgl.) vollzogen, aber in ebenso freudig licher, als augenscheinlich wunderbarer überstanden, so daß man zuletzt zur Ent- ng schritt, im J. 287. Zu Soissons wurde sten Jahrhundert zu ihrer Verehrung eine ge Kirche gebaut, wo sie in kostbaren Sär- gen beigesetzt wurden. Es lag nahe, daß sie frühzeitig als Patrone der Schuhmacher verehrt wurden. Eine besondere Bruderschaft der Schuhmachergesellen (frères cordonniers) wurde im J. 1645 durch Heinrich Michael Bach, bekannt unter dem Namen „der gute Heinrich", gestiftet, woran sich einige Jahre später auch eine Verbrüderung der Schneidergesellen (frères tailleurs) anschloß. Beide Genossenschaften verbreiteten sich nicht nur über Frankreich, sondern auch über Italien (s. d. Art. Renty). Der Gedächtnißtag der Heiligen ist der 25. October. [Bone.]

Crispinus, der heilige, zweiter Bischof von Pavia. Ausgezeichnet durch seine unermüdete Hirtensorgfalt, wie durch seine große Frömmigkeit, war er insbesondere ein rüstiger Kämpfer für den orthodoxen Glauben. Als einen solchen zeigte er sich besonders auf dem Concil, welches 451 zu Mailand gegen Eutyches gehalten wurde. Da ihm sein Sprengel sehr am Herzen lag, so wollte er für denselben auch noch nach seinem Tode gesorgt wissen; er begab sich daher, als er die Abnahme seiner Kräfte merkte, nach Mailand und empfahl den einflußreichsten Personen daselbst seinen Diacon, den hl. Epiphanius von Pavia. Dieser wurde auch wirklich, sobald Crispin im J. 465 das Zeitliche gesegnet hatte, durch einstimmige Wahl und zur höchsten Zufriedenheit aller Stände, trotz alles seines Sträubens, in einem Alter von 28 Jahren auf den bischöflichen Stuhl von Pavia erhoben. (Vgl. Stolberg, Gesch. der Religion Jesu Christi XVII, 29 und XVIII, 474 f.) [Fritz.]

Crispinus, der selige, von Viterbo, aus dem Kapuzinerorden, wurde zu Viterbo den 13. November 1668 von armen, aber sehr tugendhaften Eltern geboren. Schon als Knabe zeigte er eine besondere Neigung zur Frömmigkeit, betete viel und fastete oft. Seinem glühenden Wunsche, als Laienbruder in das Kapuzinerkloster zu Viterbo aufgenommen zu werden, ward entsprochen, und bald leuchtete er seiner Umgebung in jeder Tugend voran; besonders fand er bei dem Almosensammeln für sein Kloster oft Gelegenheit, den Armen in ihren verschiedenen Bedürfnissen, namentlich durch Unterweisung ihrer Kinder und ihre eigene Hinführung zu Gott, beizustehen. Niemand wußte besseren Rath zu geben oder die schwierigsten Fragen mit mehr Weisheit zu lösen als er, daher auch Personen des höchsten Ranges, Cardinäle und Bischöfe, ihn als einen besonders von Gott begünstigten Mann ansahen und consultirten. Am 1. Mai 1750 sagte er selbst seinen nahen Tod voraus, der auch wirklich 18 Tage später erfolgte. Am 26. August 1806 wurde er vom Papste Pius VII. selig gesprochen. In dem darüber erlassenen Decret heißt es: „Er war der Vater der Armen, der Tröster der Betrübten, eines reinen und einfältigen Herzens, andächtig gegen die allerseligste Jungfrau, berühmt durch die Gabe der Weissagung und der Wunder." (Vgl. Butler, Leben der Väter und Martyrer ꝛc., übersetzt von Räß und Weis XI, 564 ff.;

Ilg, St. Franciscus-Rosen II, Augsb. 1879, 452 ff.) [Fritz.]

Crispus (Κρίσπος), Vorsteher einer Synagoge zu Corinth, nahm in Folge der Predigt des hl. Paulus sammt seinem ganzen Hause den christlichen Glauben an (Apg. 18, 8) und wurde vom Apostel getauft (1 Cor. 1, 14). Nach Angabe der Constitut. Apostol. 7, 46 wurde er später Bischof auf der Insel Aegina. Sein Name wird im Martyrol. Rom. zum 4. October genannt. [Kozelka.]

Cromer, Martin, Administrator (1569 bis 1579) und Fürstbischof (1579 bis 1589) von Ermland. Er war 1512 im Städtchen Biecz, Diöcese Krakau, aus einer mäßig begüterten Rathsfamilie geboren und begann nach den Vorbereitungsstudien in seiner Vaterstadt und auf der Universität Krakau (1530 Baccalaur. philos.) seine nächste Laufbahn für den Staats- und Kirchendienst in der Staatskanzlei unter Ghoinski (1536). Auf dessen Veranlassung begab er sich zur weiteren Ausbildung nach Deutschland und Italien, promovirte in Bologna zum Doctor utriusque juris (c. 1538), wurde dann Secretär des Peter Gamrat (Bischofs von Krakau und seit 1540 auch Erzbischofs von Gnesen und Reichsprimas, gest. 1545), 1544 Privatsecretär des jungen Königs Sigismund August, 1547 auf Empfehlung des Bischofs Samuel Maciejowski von Krakau königlicher Secretär, und zwar speciell mit der Bearbeitung der preußischen Sachen betraut. Durch den traurigen religiosen Zustand Polens von Jugend auf mächtig zum Priesterthum der Kirche hingezogen, empfing er die heiligen Weihen und ward nach einander Pfarrer zu Biecz, Domherr zu Krakau und Kielce, Domcustos zu Wislica, Domcantor in Frauenburg und Domcustos in Sandomir. Wegen seiner hohen Begabung, seiner Bildung und seiner geschäftlichen Gewandtheit wurde er zu mancherlei vertraulichen Missionen verwendet (so 1543 und 1544 nach Rom, 1547 und 1548 zu König

scheidungsgelüsten des Königs, entgegen. Bei der bleibenden Uebersiedelung des Cardinals Hosius nach Rom wurde er darum für die ledige Cathedra Ermlands ausersehen und trotz Widerspruchs des dortigen Domcapitels von Hosius (21. Juli 1569) zu seinem Stellvertreter und Bisthumsadministrator und 2. Juni 15[illegible] von Pius V. in ehrendster Weise zum eventuellen cum spe succedendi ernannt. Die Bischofsweihe jedoch empfing er erst nach Hosius' Tode, da Hosius als titulus die eben zum Bisthume abgefallene preußische Diöcese Pomesanien ausgeschlagen hatte, der polnische Hof und Cromer selbst aber hiergegen polnische Bedenken hatten. Sowohl als Administrator wie (s. 1579) als Fürstbischof entfaltete Cromer in allen Richtungen die segensreichste Thätigkeit. Durch eingehende Hirtenbriefe, durch wiederholte Generalvisitationen (so 1572 und 15[illegible] wie eigene persönliche Revisionen, durch Diocesansynoden (1575, 1577, 1582 zu Heilsberg) und zahlreiche Specialverordnungen suchte er die Schäden der stürmischen Zeit zu heilen, Lehre und Sitte zu schützen oder wieder aufzurichten. Vor Allem wehrte er in jeder Weise den Einfluten der Häresie nach seinem Ländchen und suchte das kirchliche Leben zu heben. In der „Kirchsordnung den Kirchgang betreffend" vom 23. Februar 1570 verpflichtete er alle Unterthanen, die über zehn Jahre alt, strenge zum mäßigen Besuchung des Pfarrgottesdienstes, fertigte dann selbst „Zwölf Katechesen" über die Hauptstücke des Glaubens an (1571) und verpflichtete den Clerus zu deren geeigneter Benutzung vor dem Volk, wie überhaupt zu regelmäßigen katechetischen Predigten und Katechismus-Unterricht in Advent und Fastenzeit (Hirtenbr. 15[illegible] 1582, 1584). Zur Erziehung des Clerus und eines tüchtigen Lehrerstandes wendete er den höheren Lehranstalten in Braunsberg ([illegible] der Jesuiten, Cleriker-Seminar, [illegible] nordische Missionen) wie den [illegible]

erhielt von ihm die erste förmliche Regel (18. März 1583), und deren Häuser in Braunsberg, Wormdit, Heilsberg und Rössel zur Nothdurft des Lebens feste Zuwendungen an Getreide und Holz. Als Grundlage für die Diöcesanverwaltung faßte er eine Art documentirte Matrikel des ganzen kirchlichen Vermögensstandes, „De Episcopatu Varmiensi", ab (1583), von dessen Handschrift im Frauenburger bischöflichen Archiv leider einer der drei Foliobände verloren gegangen ist. Sein „Abschied von Kirchenveter, Spittelherren ꝛc." vom 27. Januar 1588 aber gab die äußere Ordnung der derartigen Verwaltung.

Aehnlich umfassend und von höchster Einsicht zeugend war seine Sorge für die Landesverwaltung. Auf dem Boden der alten Landesordnung und der dort maßgebenden Rechtsverhältnisse übte er nicht nur strenges Recht für jeden, sondern erließ auch für Rechtspflege („Processus judiciarius Episcopatus Varmiensis proprius", 2. Oct. 1573), Hypothekenwesen, Landbau, Gewerbe, Handel, Münze, ja selbst militärische Einrichtung („Ordnung, wie es mit der Musterung der Dienstpflichtigen des Stifts soll gehalten werden" und „Musterzettel und Aufmerkung der Ritterdienst im Stift Ermland" von 1587, wonach 207 Ritterdienst leisten und 320 Mann zu Fuß dienen mußten) die eingehendsten Bestimmungen. Die Curialacten aber zeigen, daß in allen Beziehungen der Verordnung auch die Ausführung folgte, wie Cromer überhaupt bei aller literarischen Befähigung und Leistung doch fast vorwiegend ein Mann der That war. „Ego factis quam consiliis nunc magis opus esse judico", hatte er selbst in einer Synodalrede zu Krakau (1549) den Versammelten zugerufen, und der treffliche Bischof Adam Konarski von Posen hatte von ihm gegenüber den Deputirten des ermländischen Domcapitels (1569) geurtheilt: „Cromer ist ein Mann, der nicht bloß die Diöcese Ermland, sondern ein ganzes Königreich zu regieren versteht." So bildet sein Episcopat neben dem des Hosius in der That für Ermland in bürgerlicher und theilweise auch in kirchlicher Hinsicht einen Abschluß, auf dem wesentlich die dortige Verwaltung für die nächsten zwei Jahrhunderte ruhte.

War Cromer wegen dieser seiner Thätigkeit und persönlichen Bedeutung gleichsam ein Orakel des polnischen Reichs und weit und breit von den Besten innigst verehrt, so fand er zu seinen Lebzeiten bei seiner nächsten Umgebung, nämlich seinem Domcapitel und den preußischen Ständen, nicht ähnliche Anerkennung. Beide konnten es ihm nicht vergessen, daß er kein Landeseingeborener (indigena) Preußens, und daß er gegen die Privilegien des Landes in seine hohe Stelle gekommen war. Mit ersterem hatte er mehrere unerquickliche Streitigkeiten und konnte erst 1585 zu einer bleibenden Aussöhnung gelangen. Die letzteren aber hielten ihm bleibend den Eintritt in das ihm zustehende Präsidium ihrer Landtage verschlossen. Ja, die Schwäche des polnischen Reiches benutzend, nahm Elbing, das zu seiner Diöcese gehörte, im J. 1574 den Katholiken alle Kirchen und vertrieb ihre Geistlichen; Danzig aber brandschatzte bei seinem Zerwürfniß mit Polen 1577 das wehrlose Ermland mit einem Ueberfall und schwererer Kriegssteuer. Cromer starb, nachdem Cardinal Andreas Bathori 25. Juli 1584 vom Papst zu seinem Coadjutor ernannt worden, am 23. März 1589 in Heilsberg und wurde in der Cathedrale zu Frauenburg beigesetzt. — Quellen zur Geschichte seines Lebens sind außer gelegentlichen Mittheilungen in seinen Werken (namentlich in deren Vorreden) die zahlreichen Originalbriefe von Zeitgenossen und die Curialacten im bischöflichen und Domcapitel-Archiv zu Frauenburg; eigene Bearbeitungen von seinem Secretär und Kanzler (1573—1589) Joh. Kretzmer in seiner „Chronik der Bischöfe der Kirche Ermlands" (Handschrift), lateinisch übersetzt von Thomas Treter: De Episcopatu et Episcopis ecclesiae Varmiensis (1595, Handschrift), bearbeitet und gedruckt von Matthias Lubomierz Treter, Krakau 1685; namentlich aber von Domdecan Dr. Eichhorn: „Der ermländische Bischof Martin Cromer als Schriftsteller, Staatsmann und Kirchenfürst" in „Zeitschrift für Geschichte und Alterthumskunde Ermlands" IV, 1—470 (auch eigens herausgegeben, Braunsberg, E. Peter, 1868).

Cromers hauptsächlichste gedruckte Schriften sind folgende: 1. Aristotelis de juventa et senectute, vita et morte libellus cum scholiis Michaelis Ephesii, Cracov. 1532; 2. Consolatio J. Choinio Ep. Praemisl. in morte patris scripta, ib. 1534; 3. Aurea carmina Pythagorae latina Cromero interprete, Ejd. Cromeri elegia de adversa valetudine Sigismundi a. D. 1534, ib. 1536; 4. Phocylidis philosophi poëma elegantissimum, ib. 1536; 5. Vier Dialoge über die wahre und die falsche Religion, polnisch 1548 und 1549, lateinisch in 4 Büchern 1559 bis 1563, dritte Aufl. u. d. T.: Monachus s. Colloquior. de relig. l. IV, Colon. 1568 (1. u. 2. Buch auch deutsch, Dilingen 1560); 6. Oratio in funere Sigismundi I. 1548, in der Polonia von 1589 (s. u. 8), 460 sq.; 7. D. Joann. Chrysostomi orationes VIII, Mart. Cromero interprete, Mog. 1550; 8. De origine et rebus gestis Polonorum l. XXX, Basil. 1555. 1558. 1568, deutsch 1562; auch m. d. T.: Polonia s. de orig. et rel. gest. Pol., Col. 1589; 9. M. Cromeri ad regem, proceres equitesque Polonos in comitiis Varshaviensibus congregatos epistola vom Jahre 1557 (in Pol. cit. 618—627); 10. Orechovius s. de conjugio et coelibatu sacerdotum, Col. 1564; 11. M. Cromeri sermones, ed. Th. de Plasa, ib. 1566; 12. Catecheses s. institutiones duodecim, 1570, später theilweise als Anhang der Agende, 1574; 13. Polonia s. de situ, populis, moribus, magistratibus et re publica regni Poloniae LL. II, Basil. 1575. 1577, Colon. 1577. 1578, in der Polonia von 1589, 480—530; 14. Agenda

sacramentalia ad usum dioec. Varmiensis, 2 Part., Col. 1574. 1578; 15. Breviarium Varmiense, Col. 1581; 16. Missale Varmiense, Cracov. 1587. [Thiel.]

Cromwell, Oliver, der „Protector Englands", wurde im April des Jahres 1599 zu Huntingdon geboren und trat im April 1616 in das Sidney-Sussex-Collegium in Cambridge ein. Ende Juni jedoch unterbrach der Tod seines Vaters seine Studien und stellte ihn selbst an die Spitze seiner Familie, mit deren Sorge er sich von nun an abgeben mußte. Er war ohne tiefere Kenntniß in wissenschaftlichen Dingen, und so ward die puritanische Auslegung der Bibel und damit die puritanische Weltanschauung sein einziges geistiges Eigenthum. Selbst der große Aufschwung der englischen Literatur im Zeitalter Shakespeare's scheint an seiner trockenen Seele spurlos vorübergegangen zu sein. Er war gleich seinem Vater ein Landedelmann gewöhnlichen Schlages; zu der Rolle, welche er nachher spielte, berief ihn nur die entsetzliche Umwälzung, welche die Schwäche Karls I. hervorrief. Früh hatte er mit Melancholie zu kämpfen, und der Vertilgungskrieg, den Oliver später gegen alles Katholische und Katholisirende führte, hat in diesem krankhaften Zustande nicht weniger seine Erklärung, als in der Beschränktheit des Puritanismus. Nachdem er sich bei mehreren Anlässen bereits als eifrigen Puritaner gezeigt, wurde er für das dritte Parlament, welches König Karl I. nach Auflösung der beiden vorausgegangenen berief, zum Mitgliede für Huntingdon gewählt (1628) und nahm nun regen Antheil nicht bloß an den Debatten über die Petition of Rights, sondern insbesondere auch an denen, welche die Religion betrafen, worunter die Puritaner bekanntlich nach dem Vorgange Calvins nur die eigene verstanden. Der ungestüme Eifer dieser Partei gab seitdem auch allen Fragen die gleiche religiöse Färbung, und der Kampf, welcher nun zwischen König und Volk ausbrach, und den man sich meistens als einen politischen denkt, ward gerade bei dem Heros des Puritanismus Cromwell, Machiavellismus und Heuchelei [illegible] reichen, sein Auftreten zu erklären, und der [illegible] Ernst, die Besonnenheit, die religiöse Haltung seines Privat- und öffentlichen Lebens eine [illegible] Erklärungsweise geradezu zurückweisen. Seine Briefe wie seine öffentlichen Reden zeigen vielmehr einen Mann, der unfähig war, Staats- und Privatangelegenheiten anders anzufassen und zu behandeln, als im Lichte seiner Religion. Seine Stärke wie seine Schwäche lag [illegible]. Aber selbst in den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts war noch keine Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß die puritanische Partei einen entscheidenden Sieg erlangen, geschweige denn, daß der einfache Gutsbesitzer Oliver an die Spitze der drei Königreiche gestellt werden würde. [illegible] rend bereits die inneren Wirren anfingen, kaufte Cromwell Huntingdon und erwarb [illegible] St. Ives (1631) und dann Ely, wo ihn die Ereignisse zu bewaffnetem Auftreten zwangen. Denn als Karl I., unfähig, ohne Parlament zu regieren, sein eigenes System durch Einberufung des Parlaments vom Jahre 1640 zerstörte, sich durch Strafford's Preisgebung für den Augenblick rettete, dann aber keinen andern Ausweg erblickte, als im J. 1642 zum Kriege mit dem Parlament zu schreiten, stellte sich Oliver, welcher Cambridge in dem langen Parlamente vertreten hatte, die Spitze der Milizen dieser Stadt und [illegible] den Grafschafts-Associationen im östlichen England einen solchen Nachdruck, daß die [illegible] Scharen aus sieben Grafschaften ernste Gegner hatten. Nicht bloß daß er dadurch selbst im J. 1643 Reiteroberst wurde, er übte sich und die Seinen in dem Kriegshandwerke, in welchem er bald so furchtbar wurde, gewann jenen militärischen Ueberblick, der ihn schnell und sicher die verwundbarsten Gegenden auswählen lehrte, und [illegible] jene „eisernen" Puritanerkrieger, deren Ansturm im entscheidenden Momente kein Feind, nicht Irländer, nicht Schotten, nicht die englischen Royalisten selbst aufzuhalten vermochten; dadurch [illegible]

erlegen waren. An diesen zweiten Schritt zu
ner Größe reihte sich bald ein dritter, die
hlacht von Naseby (14. Juni 1645), wo er
t seiner Cavallerie dem siegenden Prinzen Ru-
rt den Sieg entwand. Was da auf offenem
lde erstritten worden war, vollendete Cromwell
erseits durch die Bekämpfung der Clubisten
lubmen), welche sich zu den Royalisten wand-
, anderseits durch Eroberung der königlichen
stungen, so daß gegen Ende des Frühjahrs
46 das Parlament Meister von England war.
n 22. April dieses Jahres nahm Cromwell
eder seinen Sitz im Parlamente ein; am
. desselben Monats sah König Karl keinen an-
n Ausweg, als sich den Schotten zu übergeben,
n denen er sodann nach gehaltenem Bet- und
ßtage dem Parlamente ausgeliefert wurde
nfangs Februar 1647). Jetzt begann der
reit im Innern, der Kampf des puritanischen
eres mit den Presbyterianern im Parlamente,
d statt der von dem Parlamente decretirten
flösung des Heeres erfolgte dessen vollständiger
eg. Schon drohte die Volksgewalt, nicht mehr
ch das königliche Ansehen in Ordnung gehal-
, nach allen Seiten zu zerfallen, da die Pres-
erianer im Parlament, die königlich gesinnten
rger der Stadt London, die Partei der Level-
, endlich das Heer selbst sich um die Herrschaft
barben. Unter solchen Umständen mußte der-
ige siegen, welcher am klarsten wußte, was er
llte, der Kraft hatte, seinen Willen durchzu-
ren, und der Consequenz genug besaß, nichts
deres zu wollen, als was er verwirklichen konnte.
hon damals wurde Karl Stuart, der König,
n den eigentlichen Puritanern, die seit der Herr-
ft der Presbyterianer im Parlamente unter
n Parteinamen der Independenten begriffen
rden, als der Grund alles Uebels, als der
utmann bezeichnet, der, wenn Friede werden
te, wegen des vergossenen Blutes Rechen-
ft ablegen mußte. Obschon Oliver das Par-
nent vermochte, die wider das Heer gefaßten
schlüsse zurückzunehmen und einen Aufstand
letztern mit Muth zu dämpfen, so traten jetzt
Royalisten unter die Waffen, die Schotten
en in England ein, der zweite Bürgerkrieg be-
n. Ihn endigte Cromwell. Drei Monate
hten hin, um Wales zu bezwingen; dann wur-
Berwich und Carlisle mit englischen Trup-
besetzt, die Schotten überwältigt und 52 pres-
erianische Mitglieder des Unterhauses verhaftet,
den Rest zur Eingehung in die Beschlüsse des
eres zu vermögen. Man nannte dieß, der seit
Reformation eingerissenen Begriffsverkehrung
näß, Purgirung des Parlamentes. Jetzt trat
vollständige Umsturz der englischen Verfas-
ng ein, welcher vorausgehen mußte, wenn wirk-
der Endzweck des Puritanismus, Aufrichtung
Reiches „der Heiligen Gottes", in Ausfüh-
ng gebracht werden sollte. Daß jetzt die Re-
rung an zwei Militärräthe, einen höhern und
en niedern, kam, daß König Karl, den das
er zweimal dem Parlamente entführt hatte,
vor das Gericht des Heeres gestellt, daß das Oberhaus, als es in den Blutprozeß nicht einwilligen wollte, aufgelöst, und daß König Karl am 30. Januar 1649 hingerichtet wurde, lag nur in der Consequenz des Systems, und man darf sich darüber so wenig wundern, als daß die Koryphäen des Encyclopädismus Ludwig XVI. hinrichteten, oder daß der Calvinismus in allen Verschwörungen und allen Bürgerkriegen des 16. und 17. Jahrhunderts seine Hände hatte. Zu verwundern hat man sich nur über die halben Naturen, welche mit Principien buhlen, deren Consequenzen sie nothwendig vernichten müssen.

Wenige Tage nach der Hinrichtung Karls wurde ein Staatsrath von 41 Mitgliedern eingesetzt, und am 15. Mai 1649 ward England zur Republik (commonwealth) erklärt. Während jene schauderhafte innere Zerrüttung sich ausbreitete, welche die Schrift des Honorius Reggius (De statu ecclesiae Britannicae) so eindringlich beschreibt, wurde die neue Ordnung der Dinge erst in England mit dem Blute der Royalisten, in Schottland und Irland mit dem der Vertheidiger der religiösen und politischen Freiheit dieser Länder besiegelt. Auch hier war Cromwell wieder der rechte Mann. Er hatte nicht gezögert, bei der Frage über die Hinrichtung des Königs mit dem Todesvotum voranzugehen; er säumte auch nicht, das, was der strenge Puritanismus errungen hatte, mit Blut zu besiegeln. Zum Lordlieutenant von Irland erhoben, erstürmte er Drogheda und Wexford unter dem furchtbarsten Gemetzel und erzwang durch diese Greuel, in denen er selbst ein gerechtes Urtheil Gottes, das Werk des heiligen Geistes sah, die Uebergabe der andern Plätze. Die Declaration, welche er damals zu dem Zwecke erließ, daß die Iren sich nicht über eine milde Behandlung, die ihnen zu Theil werden dürfte, täuschen, ist in der That zur Wahrheit geworden. Der Ueberrest der Bewohner von vier Provinzen wurde in eine einzige, Connaught, gedrängt, fünf Millionen Morgen Landes wurden den Eigenthümern entrissen und den Puritanern zugewiesen, die, obwohl sie das Reich Gottes auf Erden aufzurichten gedachten, noch lange nicht das Gelübde der Armut abzulegen gesonnen waren. Nur sieben Monate blieb Cromwell in Irland. Dann ging er nach Schottland, wo Karl II. bereits als König gekrönt worden war. Allein die Schlacht bei Dunbar (3. September 1650) eröffnete Cromwell erst den Einzug in Edinburg; die Schlacht bei Worcester (3. September 1651) nöthigte Karl II., Schottland gänzlich zu verlassen, und der Sieger erzwang nun die Anerkennung der Commonwealth durch die Schotten. Die Macht der Puritaner ward 1652 in den drei Reichen als die herrschende anerkannt. Schon 1651 war die berühmte Navigationsacte erlassen worden, von welcher sich Englands Welthandelsmonopol datirt, wie durch ähnliche (fast gleiche) Gesetze einst die monopolisirende Größe Venedigs und Genua's befestigt worden war. Nothwendig mußte aber die

militärische Regierung des Commonwealth durch Cromwells siegreiche Rückkehr erst ihre Vollendung erhalten. Er, der mit seinen Puritanern das Ideal aller Zustände nicht vorwärts, wie unsere politischen Schwärmer, sondern rückwärts in den Zuständen des Alten Testamentes erblickte, war nie ein Freund der Vielherrschaft. Erst wurde das lange Parlament aufgelöst und durch eine rein militärische Administration ersetzt, dann an die Stelle des von den Puritanern für gottlos erachteten ein neues, nur aus festen Gläubigen, Heiligen, bestehendes zusammenberufen; da aber in diesem die Wiedertäufer das große Wort führten, wurde auch dieses bald wieder aufgelöst, und es ward durch eine Art Compromiß des Parlaments und der Offiziere am 16. December 1653 eine neue Verfassung mit Parlament, Staatsrath und Protector (des Commonwealth von England, Schottland und Irland) bestimmt.

Oliver ward Protector und befestigte nun auch die neue Ordnung der Dinge durch die alten Mittel, durch Einkerkerung und Hinrichtung der Widerstrebenden, der Royalisten wie der Republikaner. Was bei Karl I. nie geduldet, sondern als eine Ausgeburt der Tyrannei gerügt worden wäre, fand jetzt statt. Gleich das nächste Parlament, welches eine Revision der Constitution beabsichtigte, wurde beseitigt, und durch das zweite ward die alte Form des Parlaments in zwei Häusern wiederhergestellt; das dritte wurde wieder vor der Zeit aufgelöst, und es ward die Erfahrung gemacht, daß das neue Reich der Heiligen für diese Welt so wenig wie für die andere die Seligkeit zu bereiten vermöge. Unerschüttert hielt jedoch der Protector an dem Systeme seines Lebens fest. Er fühlte sich im Kampfe mit seinen Gegnern durch den Gedanken ermuthigt, daß er für den Gott Jacobs gegen Belial kämpfe, gleichwie ihn auf dem Todbette die Zuversicht seiner eigenen Sündelosigkeit tröstete. Um die Macht des Dämons auch äußerlich zu ver-

times Haupt. (Zur Literatur vgl. O. Cromwell, **Memoirs of the Protector Cromwell and of his sons Richard and Henry**, London 1[illegible]; **Merle d'Aubigné, Le Protecteur ou la république d'Angleterre aux jours de Cromwell**, Paris 1848, deutsch Weimar 1853 und Elberfeld 1859; **Andrews, Life of Cromwell to the death of Charles the first**, London 1[illegible]; Sträter, O. Cromwell, Leipzig 1871; [illegible] Neuer Plutarch I, Leipz. 1874; **Murphy**, Cromwell in Ireland. Dublin 1883.) [illegible]

Cromwell, Thomas, lange Zeit [illegible] Heinrichs VIII. von England und eine Hauptursache seines Abfalles von der katholischen Kirche, war gegen Ende des 15. Jahrhunderts aus niedrigem Stande geboren. Sein Vater war Tuchschmied, nach Andern ein Walkmüller in der Nähe von London. Thomas selbst hatte in seiner Jugend als Reiter in den italienischen Kriegen gedient, war dann in die Dienste eines venetianischen Kaufmanns getreten und später nach England zurückgekehrt, wo er das Studium der Rechtswissenschaften betrieb. Cardinal Wolsey (s. d. Art.), damals Kanzler von England, bediente sich seiner bei Aufhebung einiger Klöster; dieses Geschäft besorgte Cromwell zur Zufriedenheit seines Patrons und bereicherte sich dabei. Seine Grundsätze waren, seinen eigenen Aeußerungen gemäß, von der schändlichsten Art. Er hatte von Machiavelli gelernt, Tugend und Laster seien nichts als leere Worte; sie könnten wohl den Gelehrten in seinem Studierzimmer angenehm beschäftigen, seien aber jedem derjenigen lich, der sein Glück am Hofe zu machen [illegible] Die Kunst des klugen Hofmannes bestehe darin, den Schleier zu durchblicken, den die Fürsten um ihre Neigungen zu ziehen pflegen, und die angemessensten Mittel zu ersinnen, wie sie ihre [illegible] befriedigen könnten, ohne daß sie die Sitten und Religion zu beleidigen schienen. Diese Grundsätze hat der nachmalige Cardinal Pole in Wolsey's Palast aus Cromwells eigenem Munde [illegible]

Rede und ernannte dafür Cromwell zum Mitglied des geheimen Raths. Dieser gab sich seinerseits alle Mühe, die kirchliche Suprematie des Königs in Wirklichkeit durchzuführen, bewirkte in Vereinigung mit dem neuen Erzbischof Cranmer (s. d. Art.) die berüchtigte Ehescheidung Heinrichs von seiner Gemahlin Katharina im J. 1533, leitete den ganzen Abfall Englands von der römischen Kirche und war der Rathgeber Heinrichs bei seinen blutigen Sprüchen gegen Thomas Morus und John Fisher. Dafür stieg Cromwell immer mehr in Gunst und wurde bald zum Kanzler der Schatzkammer und ersten Secretär des Königs, im J. 1535 aber zugleich zum Generalvicar des Königs ernannt, um in dessen Namen die angeblichen Supremacierechte auszuüben, d. h. die englische Kirche zu regieren. Cromwell war jetzt der erste und mächtigste Mann im Reiche, hatte selbst den Vorrang vor dem Erzbischof von Canterbury, präsidirte in den anglicanischen Quasi-Synoden (Convocationen) und besaß Verschlagenheit genug, um den König stets so zu leiten, daß dieser meinte, Cromwell führe nur seine Befehle aus. Mit seinem Zuthun insbesondere geschah es, daß Heinrich, um Glaubenseinheit in seinem Lande wiederherzustellen, im J. 1539 vom willfährigen Parlamente die berühmten sechs Artikel bestätigen ließ. Es wurde darin die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl ausgesprochen, die Communion unter Einer Gestalt, der Priestercölibat, die Privatmesse und Ohrenbeicht festgehalten und die Unauflöslichkeit der Klostergelübde anerkannt. Wer sich gegen diese Artikel verfehlte (und es thaten dieß die lutherisch Gesinnten), ward gleich den Papisten mit dem Tode bestraft, und darum nannten die Protestanten dieß Gesetz gewöhnlich die Blutbill (bloody bill). Der Haß ob dieser Glaubenstyrannei fiel auf Cromwell, aber er hielt sich deßungeachtet in hoher Gunst bis in's Jahr 1540. Dann aber war sein Sturz schnell und schrecklich. Nach dem Tode Johanna's, der dritten Frau Heinrichs, hatte Cromwell dem Könige zur Ehe mit Anna von Cleve gerathen und zu diesem Zwecke ihm ein Porträt der Prinzessin überreicht. Die Ehe ward am 6. Januar 1540 geschlossen, aber Heinrich fand die Frau viel häßlicher als ihr Bild und hob schon nach wenigen Wochen alle Gemeinschaft mit ihr auf. Von da an begann auch Cromwells Stellung bedenklich zu werden; doch ließ ihn Heinrich vor der Hand keine Ungnade erblicken, im Gegentheil häufte er noch neue Gnaden auf den Günstling. Erst nach ein paar Monaten, nachdem Katharina Howard, die Nichte des Herzogs von Norfolk, die Gunst des Königs gewonnen, auch Manches, was Cromwell für die Heirat mit Anna von Cleve gethan, genauer bekannt geworden war, und man überdieß an Cromwell eine geheime Hinneigung zum Lutherthume verspürt haben wollte, ließ ihn Heinrich am 10. Juni 1540 plötzlich verhaften. Nach dem Willen des Königs wurde er vom sklavischen Parlamente ohne ordentlichen Prozeß in aller Eile als Ketzer und untreuer Beamter zum Tode verurtheilt, und die Enthauptung ward schon am 29. Juli desselben Jahres vollzogen. Auf dem Blutgerüste erklärte er, daß er im „katholischen Glauben" sterbe, aber wahrscheinlich meinte er damit die von Heinrich VIII. eingeführte und von ihm selbst geförderte Mischung von Katholicismus und Protestantismus. (Biographie von M. Drayton, Hist. of the life and death of the Lord Cromwell, some time Earl of Essex, Lord-chancellor of England, London 1609.) [v. Hefele.]

Crotold, Bischof von Worms und Apostel der Burgunder, wird unter diesem Namen oder auch als Rocholdus und Chrotoldus in den Katalogen der Bischöfe von Worms (Monach. Kirschgart. in Ludewig, Relig. manuscriptorum II, 14; Irenicus, Exegesis, Hagen. 1518; Bruschius, Epitome, Norimb. 1549, 103; Schannat, Episcop. Wormat. I, 308) genannt und als Erbauer des St. Peterstifts zu Wimpfen im Thal am Neckar (Crudolf Fundator Templi, Richart renovator, Hujus et Auctator, rerum Burkartque Gregator, bei Schannat, Vindemiae littor. II, praef.), ja als Anpflanzer des Christenthums in der Neckargegend nach einer Zerstörung Wimpfens bezeichnet. Unter dieser Zerstörung ist die in Folge der Völkerwanderung eingetretene, und unter der Anpflanzung des Christenthums ist die Christianisirung der am untern Neckar ansässigen Burgunder zu verstehen (Falk, Bekehrung der Burgunder durch Bischof Crotold, im „Katholik" 1872, I, 742). — Die locale Verehrung Crotolds in der genannten Stiftskirche bezeugte ein altes, nun verschwundenes Wandgemälde mit den Versen:

Pone iacet Sanctus Crotholdus in urbe sepultus
Cujus fama patet, laus quoque vera Deo
Spargere qui studuit divini semina verbi
In coeli regno semina laeta metet.
(Bruschius l. c.)

Im 16. Jahrhundert geschieht des Heiligen Erwähnung in den auf der Münchener Hofbibliothek (Cod. lat. mon. 1317, s. XVI) verwahrten Gedichten Vockenrods, welche einen metrischen Dialog zwischen St. Bonifatius und den Mainzer Suffraganen enthalten. Eisengrein (Cat. testium veritatis, Dilling. 1565, 48) nennt ihn gleichfalls und theilt die Verse des Epitaphs mit, ebenso Petrus Cratepolius (De Germaniae episcopis, Col. 1592, 46) und Crusius (Annal. Suev. 124). Jetzt noch hängt ein den Heiligen in Pontificalkleidung darstellendes Oelgemälde aus dem 18. Jahrhundert in der Stiftskirche mit der Aufschrift: S. Crotoldus praesul Wormatiensis, Fundator hujus ecclesiae (Liter. Handweiser 1876, 34). [Falk.]

Crotus, Johannes, aus dem Dorfe Dornheim bei Arnstadt in Thüringen gebürtig, hieß eigentlich Jäger und kommt daher auch unter dem Namen Venator vor, während er sich selbst nach seinem Geburtsort Rubianus zu nennen pflegt. Warum er den Namen Crotus

annahm, und was derselbe bedeuten soll, ist nicht bekannt. Merkwürdig ist Crotus hauptsächlich wegen seines eigenthümlichen Verhältnisses theils zur scholastischen Theologie, theils zu den sogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts. Während seiner Studienjahre auf der Universität Erfurt, wo er im J. 1500 Baccalaureus wurde, war er noch ein eifriger Anhänger der Scholastik; aber bald darauf wurde er sowohl durch seine Beschäftigung mit den alten Classikern als durch sein vertrauliches Verhältniß zu Conrad Mutianus, Ulrich von Hutten und Luther gegen dieselbe eingenommen und für die sogenannten humanistischen Studien gewonnen. Aus Vorliebe für letztere gab er später sogar die Stelle eines Erziehers der jungen Grafen von Henneberg, die ihm anvertraut worden war, wieder auf, um in stiller Zurückgezogenheit zu Erfurt ungestört der Wissenschaft leben zu können. Bürgerliche Unruhen jedoch, welche im Jahre 1510 diese Stadt bewegten, brachten ihn zu dem Entschlusse, eine Einladung nach Fulda zur Besorgung einer Lehrstelle anzunehmen. Hier blieb er in brieflichem Verkehr mit Mutianus und Hutten und wurde auch mit Reuchlin und Erasmus bekannt. An dem Streit des erstern gegen die Kölner Theologen nahm er lebhaften Antheil und persiflirte im ersten Bande der Epistolae obscurorum virorum (a. 1515), der großentheils, wo nicht ganz, von ihm herrührt, jene Theologen, sowie überhaupt die Scholastik und das Mönchswesen, mit schonungslosem, beißendem Spotte. Im J. 1517 begab er sich nach Italien, wo ihm während eines dreijährigen Aufenthaltes die Nothwendigkeit einer allgemeinen kirchlichen Reform zur vollen Klarheit wurde. Als er daher 1519 von Luthers Beginnen in Deutschland Kunde erhielt, freute er sich sehr, weil er glaubte, es handle sich um eine Reform, wie er sie wünschte, und weil er nicht an einen Abfall von der Kirche selbst dachte. Er richtete daher sogleich ein Ermunterungsschreiben an

daß von seiner Thätigkeit während dieser Zeit viel bekannt wäre. Nur so viel ist außer allem Zweifel, daß ihm jetzt über das Wesen und die Zwecke der lutherischen Reformation endlich die Augen aufgingen, und daß er statt der gehofften Verbesserung nur eine Zerstörung der Kirche derselben zu sehen vermochte. Denn im J. 15[illegible] als er aus Königsberg in die Heimat zurückkehrte, erklärte er sofort in einem Schreiben an Herzog Albrecht, „er wolle mit der Hilfe Gottes in der Gemeinschaft der heiligen, christlichen Kirche bleiben und alle Novität vorübergehen lassen, wie einen sauren Rauch, und aufs Ende trachten". Noch in demselben Jahre schrieb er eine Apologie für den Kurfürsten Albrecht von Mainz, gegen welchen Alexius Krosnen heftige Vorwürfe erhoben hatte, weil er den Fortschritten der Reformation Einhalt zu thun suchte, unter dem Titel Apologia, qua respondetur temeritati calumniatorum non verentium confictis criminibus in populare odium protrahere Reverendissimum in Christo patrem et dominum Albertum etc. a Joanne Croto Rubeano privatim ad quendam amicum conscripta. Crotus beklagt sich hier bitter über die Verwirrung und Sittenlosigkeit, welche die Reformation im Gefolge habe. Er war damals in Halle, wo ihm der genannte Kurfürst ein Canonicat übertragen hatte, und versichert, es seien an seinem dermaligen Wohnorte Prediger zu finden, die bloß um ihres Vortheiles willen „die bestehende kirchliche Einrichtung als gottlos verrufen und die Lehre von gestern mit ihrer verheißenen Freiheit als die wahre und heilbringende preisen". Ueberhaupt seien alle Laster aufs Höchste gestiegen, und wenn man darüber geschwerde führe und „den Geiz, die Hinterlist, den Hochmuth, das Saufen, die Unzucht und den Ehebruch anklage", so werde man nicht angehört oder ausgelacht. Wo die Antipapisten gebieten, seien fast überall strenge Gesetze gegen die Bekenner der alten Religion gegeben; und wenn

ihm, wenn man ſein ſpäteres feſtes Anſchließen an die alte Kirche aus Mangel an tieferer Religiöſität erklärt, da es doch nur durch die einfache, bei ihm freilich erſt ſpät eintretende richtige Einſicht in das Weſen und die Früchte der Neuerung bewirkt wurde. Crotus' ſpätere Schickſale und ſein Todesjahr ſind unbekannt. (Vgl. G. Kampſchulte, De J. Croto Rubiano commentatio, Bonnae 1862.) [Welte.]

Cruciata, ſ. Bulla Cruciatae.

Crucifix, ſ. Kreuz.

Cruciger (Creuziger), Caspar, ein Freund Luthers. Schon frühe begegnet man in der Geſchichte dem Geſchlechte der Cruciger in Mähren; insbeſondere wird von einem Geiſtlichen Johann Cruciger berichtet, daß er bereits 200 Jahre vor Luther gegen die Auctorität des Papſtes angekämpft habe. Während die Glieder des Cruciger'ſchen Geſchlechtes, welche am alten katholiſchen Glauben feſthielten, in Mähren und Böhmen zurückblieben, zogen andere, welche ſich von der huſitiſchen Neuerung hatten fortreißen laſſen, nach Sachſen. Von letzteren ſtammte Caspar, geboren den 1. Januar 1504 zu Leipzig. Anfänglich ſtudirte er in ſeiner Vaterſtadt unter der Leitung von Petrus Moſellanus und Richard Croke. Als aber in Leipzig die Peſt ausbrach, begab er ſich nach Wittenberg, um ſich der Theologie zu widmen; nebenbei legte er ſich auch mit großem Erfolg auf die hebräiſche Sprache, auf Botanik, Mathematik und Aſtronomie. Im J. 1525 kam er, nicht ohne Einfluß Luthers, der ſich von ihm viel für ſeine Sache verſprach, als Rector an die Stadtſchule zu Magdeburg. Nachdem er hier faſt vier Jahre lang mit ſolchem Beifall gelehrt hatte, daß ſelbſt erwachſene und diſtinguirte Perſonen ſeinen Unterricht beſuchten, beſtieg er 1528 zu Wittenberg den Lehrſtuhl der Theologie; auch wurde er zugleich Prädicant an der Schloßkirche daſelbſt. Von nun an ſuchte er als treuer Freund und Gehilfe Luthers aus allen Kräften der Reformation Vorſchub zu leiſten; daher war er auch bei den verſchiedenen Religionsgeſprächen, ſo zu Marburg 1529, zu Wittenberg 1536, zu Schmalkalden 1537, zu Worms und Hagenau 1540, zu Regensburg 1541 und zu Augsburg 1548. Im J. 1539 trug er ſein Scherflein dazu bei, die Leipziger der Reformation zuzuführen; auch wurde er von Luther in die Schweiz zu Calvin geſchickt, um deſſen eigentliche Meinung in Betreff des heiligen Abendmahls zu vernehmen. Dieſe brachte er ſchriftlich mit zurück, und als Luther ſie geleſen, brach er in die Worte aus: „Ich wollte, daß man dieſes ehender geſchrieben hätte, ſo ſolte es ſo weit nicht gekommen ſein, jetzo aber läſt es ſich zu meiner zeit nicht thun." Crucigers Kenntniß des Hebräiſchen befähigte ihn auch, Luther bei deſſen Bibelüberſetzung zu unterſtützen; namentlich rührt die Ueberſetzung der Bücher Moſis, Hiobs, der Pſalmen und Propheten größtentheils von ihm her. Auch einige Schriften Luthers überſetzte er vom Lateiniſchen in's Deutſche, oder vom Deutſchen in's Lateiniſche. Bei all' dem ſetzte er das Studium der Medicin, Botanik, Aſtronomie und Optik fort, legte ſelbſt zwei botaniſche Gärten an, verfertigte Medicamente und mathematiſche Inſtrumente und beſchäftigte ſich bis an ſein Lebensende mit den Schriften Euklids. Unter ſeinen hinterlaſſenen Schriften (vgl. Jöcher's Gelehrten-Lexicon) finden ſich namentlich auch Commentare zum Evangelium des hl. Johannes, zu dem erſten Brief an Timotheus und zu mehreren Pſalmen. Er ſtarb nach zweijähriger Verwaltung des Rectorats an der Univerſität Wittenberg, nicht ohne ſtarke Hinneigung zur reformirten Lehre, den 16. November 1548. Seiner Frau, Eliſabeth von Meſeritz, wird die Auctorſchaft des alten Liedes: „Herr Chriſt, der einig Gottes Sohn", zugeſchrieben; ſeine Tochter verehelichte ſich mit Luthers älteſtem Sohne, Johann. Sein Sohn, gleiches Namens mit ihm, geboren zu Wittenberg den 19. März 1525, geſtorben zu Kaſſel den 16. April 1597, war ebenfalls Doctor und Profeſſor der Theologie zu Wittenberg und ward wegen ſeines Eifers, in Heſſen die reformirte Lehre einzuführen, von einem erzlutheriſchen Theologen optimi patris pessimus filius genannt. (Vgl. Seckendorf, Historia Lutheranismi Lib. III; Bosseck, Dissertatio de Casparo Crucigero, Lips. 1739, und die neuern Biographien von O. G. Schmidt, Leipzig 1862, u. Preſſel, Elberf. 1862.) [Fritz.]

Cruſius (Krauß), Martin, lutheriſcher Gelehrter des 16. Jahrhunderts, war der älteſte Sohn eines gewiſſen Martin Krauß von Bodenſtein, der im J. 1516 zu Wittenberg zum Prieſter geweiht wurde, nachher aber von der Kirche abfiel und der lutheriſchen Neuerung ſich anſchloß, dann auch heiratete und an verſchiedenen Orten als Prediger diente. Martin war geboren in der Nähe von Gräfenberg im Bisthum Bamberg. Schon in früher Jugend verrieth er gute Geiſtesgaben und wurde eine Zeitlang von ſeinem Vater ſelbſt in den alten Sprachen unterrichtet. Dann begab er ſich nach Ulm, Straßburg und Tübingen, erweiterte noch ſeine ſprachlichen Kenntniſſe und ſtudirte Philoſophie und Theologie, worin er ſich ebenſo vortheilhaft wie in ſeinen ſprachlichen Studien auszeichnete. Nachdem er ſeit 1554 das Rectorat an der Schule zu Memmingen geführt hatte, erhielt er 1559 in Tübingen die Profeſſur der lateiniſchen und griechiſchen Sprache, die er bis zu ſeinem Lebensende beibehielt. Obwohl ſein nunmehriger Geſchäftskreis dem theologiſchen Gebiete etwas ferne lag, ſo griff ſeine Thätigkeit doch mehrfach auch in dieſes herüber. Namentlich gab er ſich in Verbindung mit Jacob Andreä (ſ. d. Art.), dem zweiten Luther, große Mühe, die Griechen zum Proteſtantismus zu bekehren. Wiederholt ſandte er zu dieſem Zwecke bei verſchiedenen Gelegenheiten Briefe an den griechiſchen Patriarchen zu Conſtantinopel und übermachte ihm auch die von Paulus Tolcius in's Griechiſche überſetzte Augsburgiſche Confeſſion. Allein die Griechen ſahen bald ein, wie es mit der Reformation ſich

verhalte, und wie die Wortführer derselben nur durch Verdeckung der confessionellen Eigenthümlichkeiten sie zu hintergehen suchten. Der anfangs freundliche Ton ihrer Briefe an Crusius und seine Genossen wurde immer ernster, bis endlich der griechische Patriarch sie bat, ihn nicht weiter mit ihren Zuschriften zu belästigen. Kein Wunder, daß Vitus Myller in seiner Oratio de vita et obitu Martini Crusii mit Rücksicht hierauf ausruft: Sunt superstitiosi et superbi Graeci, pontificiis superstitiosis longo magis superstitiosi (p. 40). Crusius gab seine Bemühungen noch nicht auf; vielmehr suchte er jetzt unmittelbar auf das griechische Volk zu wirken, indem er die sogenannte Corona anni (στέφανος τοῦ ἐνιαυτοῦ), eine große Sammlung in's Griechische übersetzter lutherischer Predigten, vier Foliobände füllend, herausgab (Wittenb. 1603). Wie wenig aber auch dieses zum Ziele führte, erhellt aus den Acten der griechischen Synode zu Jerusalem im J. 1672, die den Protestantismus als verwerfliche Irrlehre und Häresie verdammte. (Vgl. Tübinger Quartalschrift 1843, 545 ff.) Ebenso fruchtlos scheinen im Ganzen auch Crusius' Bemühungen gewesen zu sein, einzelne Griechen, von denen er in Tübingen besucht wurde, oder mit denen er in brieflichem Verkehr stand, für seine Confession zu gewinnen. — Seine äußerst ergiebige schriftstellerische Thätigkeit befaßte sich, wie schon sein akademisches Lehrfach erwarten läßt, weniger mit theologischen als mit philologischen und historischen Gegenständen. Die wichtigsten seiner theologischen Schriften sind die aus Anlaß jener versuchten Griechenbekehrung entstandenen, wie der briefliche Verkehr mit den Griechen und ihrem Patriarchen, enthalten in der Turcograecia und in den Acta et scripta theologorum Wirtembergensium etc., und die Corona anni; doch haben auch diese mehr nur historischen als theologischen Werth. Eine große Anzahl von Orationen auf verschiedene biblische Personen, wie Eva, Agar, Lia und Rachel, Ruth, selbst die Corona anni, die schon 15[illegible] [illegible] war, wurde erst 1603 gedruckt. Crusius [illegible] ein Alter von 81 Jahren und starb an [illegible] schwäche zu Tübingen am 25. Februar 1[illegible] (Vgl. Christliche Leichpredigt, bey der [illegible] nus weyland des Ehrnvesten und Hochgelehrten Herrn M. Martini Crusii etc. durch Andream Osiandrum etc., Tübingen 1607; Oratio de vita et obitu Martini Crusii, Graecae et Latinae linguae professoris Tubingensis, habita a Vito Myllero, Philosopho atque professore Tubing., Tub. 1608; Klüpfel, Gesch. der [illegible] Tübingen, ebd. 1849.) [illegible]

Cub, s. Chub.

Cucullus (in der spätern Latinität cucullus, griechisch κουκούλλιον, Kapuze) hieß [illegible] eine Tüte, in welcher z. B. die Gewürzkrämer das Gewürz verkauften, und dann eine [illegible] cher Form verfertigte Kopfbedeckung, welche zu Rom von den gemeinen Leuten getragen wurde. In späteren Zeiten trugen die Römer über der Toga eine Art von Mantel (lacerna) [illegible] einer Bedeckung des Kopfes und der Schultern (capitium, quod capit pectus, nach Varr. [illegible]) cucullus genannt, versehen war (Juvenal. [illegible] 118. 330; Martial. 11, 98). Als während der Bürgerkriege die Toga außer Gebrauch kam, wurde die mit dem Cucullus versehene Lacerna, die bei den Aermern gewöhnlich von [illegible] oder wenigstens dunkler, bei den Reichen von verschiedener Farbe war, immer allgemeiner und verbreitete sich auch in die Provinzen. [illegible] ägyptischen Mönchen war der Cucullus [illegible] von den übrigen Kleidungsstücken abgetrennt, bis an die Schultern reichende Kopfbedeckung im Gebrauch, und Cassian (De habitu monachi [illegible]) sagt von diesen Mönchen: Cucullis perparvis usque ad cervicis humerorumque dimissis confinia, quibus tantum capita contegant, indesinenter utuntur diebus ac noctibus. Die Form dieser Kopfbedeckung war ungefähr die eines offenen Helmes; dieselbe konnte über den

Abbatis Anianae Nr. 40) dem Reformator des Benedictinerordens zum Verdienste an, auch in dieser Hinsicht Einförmigkeit unter den Mönchen wiederhergestellt zu haben. Nach ihm sollte die Cuculla nicht länger als zwei Cubiti sein oder nur auf die Kniee herabreichen. — Im Unterschiede von der alten und eigentlichen Cuculla ist die Kapuze an dem Kleidungsstücke, sei es nun Mantel, Habit oder Scapulier, befestigt, z. B. bei den Kapuzinern und Franciscanern am Habit, bei den Canonikern am Mantel oder der Mozetta oder der Cappa, bei den barmherzigen Brüdern am Scapulier; bei den Augustinern und Serviten dagegen ist sie noch heutzutage abgetrennt. — Synonyme Ausdrücke mit Cuculla bei den Mönchen sind manchmal Casula und Cappa. Unter cucullata congregatio verstand man häufig den gesammten Mönchstand (Du Cange, s. v. Cucullus et Cappa). — Nach dem Eingangs Gesagten sind die Mönche gewiß von dem Vorwurfe frei, als hätten sie sich aus Eitelkeit durch ihre Kleidung vor anderen Leuten auszeichnen wollen; sie trugen vielmehr, wie auch Fleury (Moeurs des Chrétiens p. 45) ganz richtig bemerkt, die zur Zeit ihrer Stiftung gewöhnliche Tracht, behielten aber dieselbe aus Demuth auch dann noch bei, als sie in der Welt, wie man sagt, außer Mode gekommen war. Als hierauf die in ihren Mitteln so erfinderische Liebe zur Ascese die verschiedenen aus dem Geiste der Zeit heraus entstandenen Mönchsorden immer mehr und mehr zu durchdringen begann, wählte man natürlich das Gewand der Armut und Demuth. Das Tragen von Kapuzen dauerte übrigens bei Weltleuten noch bis tief in's Mittelalter und war bei Reichen und Armen allgemein geworden, ein Umstand, aus dem sich gar leicht die Wahl der Kleidung bei den Bettelorden erklären läßt. Noch heutzutage ist die Kapuze in manchen Ländern, z. B. in Ungarn, bei Hohen und Niederen das gewöhnliche Schutzmittel gegen die Unbilden der Witterung. Aus dem Gesagten wird sich aber auch leicht erklären lassen, warum die meisten nach Ablauf des Mittelalters gestifteten Orden und Congregationen das Tragen von Kapuzen nicht mehr verlangen. Wenn die Kapuziner (s. d. Art.) nach diesem fraglichen Kleidungsstücke ihre Benennung erhielten, so geschah dieß nicht vom Tragen der Kapuze als solcher, sondern bloß von deren Form im Gegensatze zur Beschaffenheit der Kapuzen bei den übrigen Franciscanern. Die Kapuze wurde in vielen Orden beibehalten, weil die gute Zucht eines religiösen Instituts bei keiner Veränderung gewinnt. Die Form der Cuculla dagegen ist bei verschiedenen Orden verschieden; ihre Farbe richtet sich nach der des Habits. In manchen Orden befindet sie sich nicht als Kopfbedeckung, sondern bloß als Schmuck oder Erinnerungszeichen an eine frühere, aus besondern Gründen geänderte Tracht, am Habit, Scapulier u. s. w. befestigt. [Fehr.]

Cudworth, Rudolf, s. Latitudinarier.

Cujacius, eigentlich Jacques de Cujas oder Cujeus, einer der ausgezeichnetsten Rechtslehrer des 16. Jahrhunderts, war 1522 zu Toulouse arm geboren, machte daselbst unter dem berühmten Juristen Arnold Ferier die Rechtsstudien und begann 1547 selbst die Institutionen zu lehren, ward Professor 1555 zu Cahors, 1556 zu Bourges, 1558 zu Valence und 1559 wieder zu Bourges. Der letzteren Universität verlieh sein Name hohen Glanz. Im J. 1566 erhielt er mit dem Titel eines herzoglich savoyischen Rathes eine Professur zu Turin, kehrte aber 1567 nach Valence zurück, ward 1573 Ehrenrath des Parlaments zu Grenoble, 1574 wirklicher Parlamentsrath, kehrte 1578 nach Bourges zurück und starb daselbst 4. October 1590. Sein Hauptverdienst besteht in der philologischen und archäologischen Behandlung der Rechtsquellen, für welche sein Beispiel bahnbrechend wurde; doch gehörte er auch unter den Ersten zu denjenigen, welche dem römischen Recht auf Kosten der nationalen Rechtsanschauungen allgemeine Verbreitung verschafften. Auch das canonische Recht behandelte er streng doctrinär, suchte die bestehende Ordnung durch Rückgriffe in vergangene Zeiten und Zustände zu verbessern und legte der disciplina vigens wie der Tradition den geschriebenen Quellen gegenüber kein Gewicht bei. So streifte er auch, obwohl er nie die Treue gegen die Kirche brach, doch nur hart an den neuen Grundsätzen vorbei, welche Luther verbreitete; ja in seinem Testament verwies er Frau und Tochter an den reinen Text der heiligen Schrift ohne Commentar. Seine Schriften betreffen weitaus zum größten Theil das römische Civilrecht. Es sind „Opera priora", von ihm selbst herausgegeben, und „Opera posthuma", nämlich die gegen seine ausdrückliche Bestimmung gedruckten Vorlesungen, welche von Anderen nachgeschrieben waren. Zum canonischen Recht gehören bloß unter den letzteren die Recitationes ad decretalium Gregor. IX. Libros II. III. IV., Francof. 1594, Spirae 1595. (Vgl. Spangenberg, Jacob Cujas u. seine Zeitgenossen, Leipzig 1822.) [Kaulen.]

Culdeer, eine in der schottischen und irischen Kirchengeschichte vorkommende Bezeichnung für gewisse Cleriker, über deren Bedeutung seit Langem eine Controverse besteht. Der erste, bei dem der Ausdruck vorkommt, ist Hector Boethius (Scotorum Historiae, Par. 1526, l. 6, 92 b); er bezeichnet mit dem Worte die schottische Geistlichkeit. Im christlichen Alterthum sei eine Art Mönche in Schottland wegen ihres Eifers in Predigt und Gebet cultores Dei genannt worden, und dieser Name habe sich so eingebürgert, daß alle Geistlichen ohne Unterschied bis jetzt vulgo Culdei i. e. cultores Dei heißen (vgl. Reeves, On the Culdees, in den Transactions of the Irish Acad. XXIV, Antiq. P. II, 1864, 185). Von der Geistlichkeit wurde der Name alsbald auf die Kirche übertragen. In der Folgezeit ist demgemäß vielfach von der schottischen, bezw. altbritischen oder keltischen Kirche

als der Culdeerkirche die Rede. Einige wollten die Bedeutung des Wortes etwas einschränken und behaupteten, die Schüler des hl. Columba, des Gründers des Klosters Hy und des Apostels von Schottland, haben den Namen Culdeer geführt. Diese Hypothese wurde in Deutschland neuerdings namentlich von Ebrard verfochten; sie ward, worin ihre eigentliche Tendenz zu suchen ist, zu der Behauptung erweitert, die Culdeer hätten „zur Zeit des Auftretens päpstlicher Missionare im sechsten Jahrhundert die Einfachheit der Lehre und des Cultus der ersten christlichen Kirche bewahrt", die Rechtfertigung durch den Glauben gelehrt und den Papst zu Rom nicht anerkannt (Die culdeische Kirche des sechsten, siebenten und achten Jahrhunders, in Zeitschrift für historische Theologie 1862. 1863; Die Keledei in Irland und Schottland, ebendas. 1875; Die iroschottische Missionskirche, Gütersloh 1873; Bonifatius, der Zerstörer des columbanischen Kirchentums auf dem Festlande, ebendas. 1882). Hierbei ist aber Alles grundlos. Schon der Umstand beweist genug, daß das Wort bei den ältesten Historikern der altbritischen Kirche, einem Beda und Adamnan (Vita S. Columbae), gar nicht vorkommt; namentlich werden in manchen columbanischen Klöstern auch später keine Culdeer oder vielmehr Keledei erwähnt (vgl. Skene, Celtic Scotland II [1877], 380 sq.; Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 1883, 5 ff.). Hiermit ist schon angedeutet, daß der Ausdruck Culdeer in dieser Form ohne Auctorität ist. Er beruht auf einer falschen Etymologie. Zwar hat man ihn sprachwissenschaftlich zu rechtfertigen gesucht. Doch sind die meisten Ableitungen jetzt allgemein als irrig anerkannt (vgl. Braun, De Culdeis, Bonner Progr. 1840, 22—26; Reeves l. c. 185 sqq.; Ebrard, Die Keledei § 1, wieder abgedruckt in Bonifatius 219 ff.). Nur eine von den irrigen Etymologien sei kurz erwähnt, weil sie neuestens von einem sehr gründlichen schottischen Kirchen- ist; noch häufiger kommt die Form Keledei vor, und diese hat als die ursprünglichere zu gelten. Doch war es jenes Wort, aus dem der Ausdruck Culdeer hervorgewachsen ist. Schon der Canonicus Alexander Milne von Dunkeld am Ende des 15. Jahrhunderts erklärt Kelledeos altior Colideos i. e. colentes Deum (Vitae Dunkeld. eccles. episcop. ed. Edinb. 1831, p. 4; vgl. Reeves l. c. 185).

Was den Ausdruck Keledei, das eigentliche Fundament der Culdeerhypothese, selbst anlangt, so stammt er aus dem Keltischen, und das ihm in dieser Sprache entsprechende Wort ist Céli Dé oder im Singular Cele Dé. Dieses Verhältnis erkennt auch Skene an. Nur läßt er seiner Theorie gemäß das irische Céile Dé aus dem lateinischen Colidous entstehen. Die Bedeutung des Wortes ist Mann oder Knecht Gottes. In dieser Weise übersetzt es insbesondere Rimed, und er sieht in ihm eine Uebertragung des lateinischen Servus Dei, das er als Terminus zur Bezeichnung des Mönches faßt (l. c. 119 sqq.). Ebrard dagegen (Die Keledei § 2, in Bonifatius 222 ff.) hält jene Uebersetzung für die allein richtige. Die Differenz ist von um so geringerem Belang, als auch dieser doch wieder Mönche unter dem Worte versteht, wenn auch Mönche von einer bestimmten Klasse. Die Bedeutung des Wortes ist übrigens im Laufe der Zeit und an verschiedenen Orten eine sehr mannigfaltige. Im 16. Jahrhundert wird es z. B. einmal auf die Dominicaner, ein anderes Mal auf den Evangelisten Johannes angewendet (Reeves l. c. 120). In Irland kommt es zuerst im achten, vielleicht schon im siebenten Jahrhundert vor, in Schottland erst um die Mitte des neunten Jahrhunderts, und damals bezeichnete es Mönche von strengerer Observanz, insbesondere Eremiten (Reeves l. c. 125 sqq.; Haddan and Stubbs, Councils and eccles. documents relating to Great Britain and Ireland II, 1 [1873], 118. 147; Skene l. c.; Loofs, Antiquae Britonum

[redacted]

Cullen, Paulus, Cardinal und Erzbischof von Dublin, ward am 27. April 1803 in Prospect, Pfarrei Nanaghmore, Grafschaft Kildare in Irland, von begüterten Eltern geboren. Der talentvolle Knabe erhielt seine erste Ausbildung im Colleg zu Carlow, wo er den nachmaligen Bischof Dr. Doyle zum Lehrer hatte. Im J. 1820 zog Cullen nach Rom und absolvirte in der Propaganda den philosophischen und den theologischen Cursus; außerdem wandte er sich mit Vorliebe dem Studium der orientalischen Sprachen zu. Am 11. September 1828 vertheidigte er in Gegenwart Leo's XII. 200 Thesen und erlangte dann die theologische Doctorwürde. Eine Professur der Propaganda vertauschte er bald mit dem wichtigen Posten eines Rectors am irischen Colleg in Rom, zu welchem er durch das Vertrauen des irischen Episcopats berufen wurde. Zwanzig Jahre lang bekleidete Cullen diesen schwierigen Posten mit Auszeichnung; außerdem wurde er in allen bedeutungsvollen Angelegenheiten seiner Heimat von den Päpsten um Rath gefragt. Seinem Einfluß war es in erster Linie zuzuschreiben, daß der apostolische Stuhl die unter dem Ministerium Sir Robert Peel von der englischen Gesetzgebung in Irland errichteten vier königlichen Collegien verwarf. Angeblich zu dem Zwecke in's Leben gerufen, den Wünschen der Katholiken nach Erlangung einer ihren religiösen Grundsätzen entsprechenden Hochschule zu genügen, waren dieselben in der That antikatholische Anstalten. Aus diesem Grunde bezeichnete die Propaganda ihren Besuch als mit schwerer Gefahr für den Glauben verbunden. Während der Zeit der römischen Revolution leitete Msgr. Cullen die Propaganda. Als das Triumvirat das Decret zur Unterdrückung dieser Anstalt bereits erlassen, stellte Cullen sie, weil auch amerikanische Jünglinge hier den Studien oblagen, unter den Schutz des Gesandten der Vereinigten Staaten und bewahrte sie so vor dem Untergange. Pius IX. ernannte Cullen Ende 1849 zum Erzbischof von Armagh, worauf er am 24. Februar 1850 durch den Cardinal Castracane die bischöfliche Consecration empfing. Durch Breve vom 6. April 1850 zum päpstlichen Delegaten für Irland ernannt, berief er in dem nämlichen Jahre die Nationalsynode von Thurles, an welcher 4 Erzbischöfe und 22 Bischöfe theilnahmen (Collect. Lacens. III, 769 sq.). Es wurde beschlossen, kein Bischof oder Priester dürfe ein Amt bei den genannten königlichen Collegien übernehmen, auch seien die Gläubigen vor dem Besuch derselben zu warnen. Demzufolge lehnte Erzbischof Cullen die Ernennung zum Visitator des königlichen Collegs zu Belfast ab. Nebst dem wurde die Errichtung einer katholischen Universität nach dem Vorbilde von Löwen beschlossen. Msgr. Cullen, der nach dem Tode des Erzbischofs Murray 1852 nach Dublin versetzt worden, eröffnete am 4. Juni 1854 die neue Hochschule und führte den ersten Rector, Dr. John Newman, in sein wichtiges Amt ein. Im Juni 1853 präsidirte er dem Provinzialconcil von Dublin (Collect. Lac. III, 805 sq.) und im Mai 1854 ebendaselbst einer Berathung des gesammten Episcopates, welche einige auf das Verhalten der Geistlichen in öffentlichen Angelegenheiten bezügliche Decrete erließ (l. c. 853). Als Oberhirt von Dublin leistete Cullen Großes. Er errichtete Kirchen, Schulen und Klöster; das große Hospital Mater misericordiae verdankt ihm seine Entstehung; er baute ein neues Priesterseminar und hatte hervorragenden Antheil an der Schöpfung der herrlichen Missionsanstalt All Hallows in Dublin. Die Definition der unbefleckten Empfängniß und die Canonisation der japanesischen Martyrer führten ihn nach Rom. Der letzteren wohnte er als Cardinal bei, nachdem er im Consistorium vom 22. Juni 1866 den Purpur erhalten. Auf dem vaticanischen Concil gehörte Cardinal Cullen zu den hervorragendsten Mitgliedern der Majorität. Seine Rede zur Vertheidigung des Papstes Honorius wurde allgemein als vorzüglich bezeichnet. Wie P. Burke in der Leichenrede auf den Cardinal besonders hervorhob, stammt die endgültige Redaction des Decretes De Romani Pontificis infallibili magisterio (Vatic. Sess. IV, c. 4) aus Cullens Feder. Im J. 1873 wurde er in einen weit über Irlands Grenzen hinaus bekannt gewordenen Prozeß verwickelt, indem der suspendirte Priester O'Keeffe ihn wegen Amtsmißbrauchs vor den höchsten irischen Gerichtshof lud. Der Cardinal vertheidigte sich selbst so glänzend, daß die Jury ihn zu einem Farthing verurtheilte. Die vom Naturforscher Tyndall öffentlich vorgetragene materialistische Weltanschauung wies der Cardinal mit seinen Amtsbrüdern in jenem herrlichen Hirtenschreiben 1875 zurück, dem selbst die protestantische Presse rückhaltlos beistimmte. Die letzte große That des Cardinals war die Berufung des Nationalconcils zu Maynooth im August 1875, welches in cap. 7 auch den sogen. Altkatholicismus verwarf. Cardinal Cullen war Patriot im edelsten Sinne des Wortes; gerade deßhalb aber trat er den Bestrebungen der Fenier überall kräftig entgegen. Nach kurzem Unwohlsein entschlief er zu Dublin am 24. October 1878. Er war der erste Ire, welcher den Purpur trug. Sein großes Wirken wird für Irland unvergeßlich bleiben. Eine Sammlung seiner Schriften erschien 1883 zu Dublin (Pastoral Letters and other Writings of Card. Cullen, edid. Moran). (Vgl. Maziere Brady, The Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland 1400—1875, 3 voll., Rome 1876, I, 345; Tablet 1878, II, 577; Katholik 1878, II, 603; Historisch-politische Blätter XCI, 46.) [Bellesheim.]

Culm (Culma, Colmen, polnisch Chełmno), Bisthum in Preußen. I. Das Bisthum unter der Herrschaft des deutschen Ordens (1243—1466). Das Culmerland zwischen Weichsel, Ossa und Drewenz war ursprünglich wohl nicht ein preußischer Gau, sondern gehörte, wie sich aus den ältesten Namen und Einrich-

tungen ſchließen läßt, von Altersher zu Polen (Töppen, Zeitſchr. für preußiſche Geſch. 1867; Kętrzyński, O ludn. polsk. w Prus., Lemberg 1882). Nach Dlugosz (Hist. Pol., Lips. 1711, 162) bildete die Oſſa bei Graudenz bereits unter Boleslaus Chrobry (992—1025) die Grenze zwiſchen Preußen und Polen. Durch die Verbindung mit Polen war das Chriſtenthum im Culmerlande ſchon früh verbreitet worden, wurde aber durch die fortgeſetzten Einfälle der heidniſchen Preußen theilweiſe wieder zerſtört; auch die Erfolge, welche ſeit 1210 der Miſſionar Chriſtian, ſpäter Biſchof von Preußen (ſ. d. Art.), erzielt hatte, waren ohne Beſtand, bis endlich Herzog Konrad von Maſovien (1206—1247) den Deutſchordensrittern das Land 1230 zum vollen Eigenthume überwies. Durch die Siege der Ritter, durch Anlage von Burgen, durch Errichtung von Klöſtern und Kirchen erlangte das Chriſtenthum Schutz und Beſtand, und der päpſtliche Legat Wilhelm von Modena konnte am 29. Juli 1243 die Circumſcription der vier preußiſchen Diöceſen Culm, Ermland, Pomeſanien und Samland vornehmen, für welche am 8. October 1243 die päpſtliche Beſtätigung erfolgte (Urkdb. des Bisth. Culm, Danzig 1884, 4). Zur Metropole dieſer Bisthümer wurde von Alexander IV. 1255 das Erzbisthum Riga beſtimmt (ebd. 31). Die Anſicht des in der älteren Geſchichte unzuverläſſigen Dlugosz (Hist. Pol. l. 2, p. 95), daß die Diöceſe Culm ſchon unter Mieczyslaus (964—992) errichtet worden ſei, findet in den Chroniken des Thietmar von Merſeburg (geſt. 1019) und Boguphal von Poſen (geſt. 1253) keine Stütze und wird von Cromer (De orig. et reb. gest. Pol., Colon. 1577, l. 3, p. 47) mit Recht als unhiſtoriſch zurückgewieſen: De Culmensi episcopatu Dlugossio non assentior. Longe posterius enim eum conditum esse ac de Plocensi quasi deductum, certa exstant monumenta literarum cum alibi tum in archivo regio Cracoviensi. Das Culmerland gehörte anfangs zur Diöceſe

ein Drittel und dem Orden zwei Drittel zufielen (Urkdb. d. B. Culm 3. 17). Der Orden ſchenkte die Hälfte ſeines Antheils dem Herzog Caſimir von Kujavien; den Theil des Herzogs erwarb der Biſchof 1257 gegen eine beſtimmte Summe und die Verpflichtung, daß zu Culmſee täglich eine Meſſe für die verſtorbene Herzogin Conſtantia gehalten würde. Die Städte, welche dem Biſchofe gehörten, waren Culmſee, Löbau, Briesen; dazu kamen 1505 Culm und die Schlöſſer Althaus und Papau. Die Reſidenzen waren Löbau, Culmſee und Althaus; nachdem Löbau und Althaus gegen Ende des 18. Jahrhunderts verfallen waren, hielten die Biſchöfe ſich theils zu Culmſee, theils außerhalb der Diöceſe auf. Der Biſchof hatte als Landesherr die geſetzgebende und richterliche Gewalt; er ernannte die öffentlichen Beamten und beſtätigte die von den Städten gewählten; er erhob die Steuern und leitete die Coloniſation. Bei der Verleihung der Ländereien an Lehnsleute war er nicht vom Deutſchorden abhängig, ſondern gemäß den canoniſchen Satzungen an die Erlaubniß des Papſtes und die Zuſtimmung des Capitels gebunden (Urkdb. d. B. Culm 30). In weltlicher Beziehung wurde er vom Vogte vertreten, der 1278 zuerſt erwähnt wird. Der Vogt war der höchſte richterliche und adminiſtrative Beamte des Biſchofs und der Heerführer des Kriegsvolkes. Obgleich die vier preußiſchen Biſchöfe Territorialrechte beſaßen, ſo hatten ſie doch eine gewiſſe Oberhoheit des Ordens anzuerkennen, da demſelben der Schutz und die Vertheidigung des ganzen Landes oblag. In Conſequenz dieſes Verhältniſſes lehnten die Biſchöfe ſich an die Geſetzgebung und Verwaltung des Ordens an; die vom Hochmeiſter erlaſſenen Verordnungen wurden entweder zuerſt ſchon mit den Biſchöfen vereinbart, oder doch nachträglich von den letzteren acceptirt. Wahrſcheinlich iſt das Verhältniß des Ordens zu den Biſchöfen nicht als das des Lehnsherrn, ſondern als das eines Schirmvogts zu faſſen, wie es auch im deutſchen Reiche bei den

[redacted]

festgesetzt. Als Dotation wies er ihm im Culmerlande je 1000 Scheffel Weizen und Roggen, drei Dörfer und ein Vorwerk, sowie die Pfarrei Culmsee mit zwölf Hufen Land an; dazu kam 1289 ein Landstrich im Löbauer Gebiete cum decimis et cum majoribus atque minoribus judiciis. Die Lehnsleute des Capitels hatten dem Bischofe Kriegsdienste zu leisten, wie er selbst dem Orden zur Heeresfolge verpflichtet war (Urkdb. d. B. Culm 78). Unter Heidenreichs Nachfolger, Friedrich von Hausen, nahm 1264 das Capitel mit Zustimmung des päpstlichen Legaten Anselmus von Ermland die Regel des Deutschordens an, so daß in Zukunft die vom Bischofe und vom Capitel gemeinsam erwählten Domherren, falls sie nicht schon Priesterbrüder waren, vor der Installation die Aufnahme in den Orden erwerben mußten, und das Capitel selbst nicht bloß der Visitation seitens des Bischofs, sondern auch seitens des Hochmeisters, freilich nur in Betreff der Ordensregel, unterlag (Urkdb. d. B. Culm 131). Bis zum Thorner Frieden 1466 wählte das Capitel nur Priesterbrüder zu Bischöfen; die sieben Oberhirten, welche dem Orden nicht angehörten, sind durch päpstliche Provision aufgestellt worden, da die Vacanz des Bisthums am päpstlichen Hofe eingetreten war. — Die Organisation der neu creirten Diöcese vollzog sich rasch. Um das verwüstete Land zu bevölkern, gab Bischof Heidenreich allen, welche Rodeland anbauten und neue Wohnstätten gründeten, drei Freijahre, später kommenden Colonisten wenigstens ein Freijahr. Die Zahl der Kirchen, die bei seinem Regierungsantritt 1245 nullae vel paucissimae fuere, war im Verlauf von sechs Jahren, wie er bei der Stiftung des Domcapitels bezeugt, durch die Bemühungen des Bischofs und des Ordens bedeutend gewachsen. Der Orden war nach Kräften bestrebt, neue Pfarrsysteme zu begründen und die Kirchen mit einer angemessenen Dotation, gewöhnlich vier Hufen, auszustatten. Ueber die neu errichteten und dotirten Pfarrkirchen beanspruchte er das Patronatsrecht, wie dieß schon in der Culmer Handfeste vom J. 1233 ausgesprochen ist. Simon Grunau berichtet in seiner Preußischen Chronik, daß unter Bischof Otto (1323—1349) 113 Pfarreien mit 538 Priestern existirten. Die Zahl der Priester muß vor der Reformation bedeutend gewesen sein. Nach dem Visitationsbericht des Bischofs Olszowski vom J. 1672 hatte allein die Johanniskirche in Thorn am Anfang des 16. Jahrhunderts 30 Beneficien. Zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Disciplin pflegten alljährlich Visitationen oder Laiensynoden (synodi laicales) durch den Bischof oder seine Commissarien abgehalten zu werden; dieser Send gerichte geschieht bereits im J. 1248 unter dem Bischof Heidenreich Erwähnung. Ein Ordo synodi laicalis vom Bischof Johannes Marienau (1416—1457) hat sich erhalten (Jacobson a. a. O. 268). Diöcesansynoden wurden im 15. Jahrhundert unter Bischof Arnold, Bischof Johannes (1438) und Bischof Stephan (1481) abgehalten; die Beschlüsse, die auch eine Warnung vor den Wiclifiten enthalten, sind kurz bei Hartknoch (Preuß. K.-Historie, Leipzig 1686, 210) mitgetheilt. Provinzialsynoden wurden 1427 und 1428 zu Elbing und Riga gehalten.

Die ältesten Klöster des Culmerlandes sind die der Dominicaner zu Culm (1228) und zu Thorn (1263 durch den Hochmeister Hanno von Sangershausen); der Franciscaner zu Culm (1258) und zu Thorn (1239 durch den Landmeister Poppo); der Cistercienser-, später Benedictinernonnen zu Culm (1267 erwähnt) und der Benedictinerinnen zu Thorn (1311 durch Hochmeister Karl von Trier zum Danke für den Sieg bei Waplaken). Außerdem gab es mehrere Beguinenconvente in Thorn. Die genannten Klöster waren verhältnißmäßig arm. Die deutschen Ritter duldeten neben sich keine begüterten Orden und erschwerten den kirchlichen Corporationen den Erwerb von Immobilien (Voigt, Gesch. Preuß., Königsberg 1827—1839, III, 500; VI, 756). Es ist deßhalb leicht begreiflich, daß dieselben ihre Gunst den Dominicanern und Franciscanern zuwandten, welche durch ihre Ordensregel zur strengen Armut verpflichtet waren und sich zugleich als tüchtige Werkzeuge bei der Bekehrung der Preußen erwiesen. Durch den Ruf der Heiligkeit zeichnete sich aus der Franciscanerpriester Johannes Lobedau aus Thorn, der am 9. October 1264 im Convente zu Culmsee starb. Er war der Seelenführer der seligen Jutta, einer Verwandten des Hochmeisters Hanno von Sangershausen, welche 1257 nach dem Tode ihres Gemahles aus Thüringen nach Culmsee kam und als Klausnerin am 5. Mai 1260 starb. Der Cult dieser beiden heiligmäßigen Personen, der in der Reformation nachgelassen hatte, wurde im 17. Jahrhundert durch Szembek S. J. und Bischof Lipski wieder angeregt (Boll. Oct. IV, 1094 sq.; Mai VII, 602 sq.).

Was das Schulwesen angeht, so hatte schon Christian zur Befestigung und Ausbreitung des Christenthums Schulen errichtet, für deren Unterhalt Papst Honorius III. Sorge trug, indem er die Gläubigen zur Spendung von Liebesgaben eindringlich aufforderte (Preuß. Urkdb., Königsberg 1882, 17). Der päpstliche Legat Wilhelm von Modena übersetzte den Donat, den Fürsten der lateinischen Grammatiker, in's Altpreußische (Script. rer. pruss. I, 241). Papst Innocenz IV. ersuchte 1246 die Klöster des Erdkreises, der jungen Kirche in Preußen, Livland und Esthland mit Büchern zu Hilfe zu kommen, ut parvis lac doctrinae exhibeatur (Preuß. Urkdb. 133). Unter den Stadtschulen war die Johannisschule zu Thorn die bedeutendste; an ihr war eine Zeitlang der berühmte Franciscaner Ludovicus de Prussia (aus Heilsberg gebürtig und 1494 gestorben) als Rector thätig; sein großes Werk Trilogium animae ist ein geistvolles Compendium der gesammten mittelalterlichen Philosophie und Theologie (Bibl. Warm. I; Wadding, Annal. Minor. XV). Die Errichtung zahlreicher Landschulen

können wir aus dem Umstande folgern, daß den Dorfbewohnern häufig in den Urkunden die Entrichtung des Schülerlohnes zur Pflicht gemacht wird (Voigt, Gesch. Preuß. VI, 744). Die Geistlichen empfingen ihre Vorbildung in der Domschule, vielleicht auch bisweilen in den Klosterschulen. Daß in der Culmer Diöcese ebenso wie in den drei andern preußischen Diöcesen eine Cathedralschule bestand, ergibt sich aus der Erwähnung des Domscholasticus Johannes im J. 1330 (Urkbb. d. B. Culm 165). Der von Urban VI. 1386 gebilligte Plan des Hochmeisters Zöllner von Rothenstein, nach dem Vorbilde Bologna's eine Universität in Culm zu gründen, kam leider nicht zur Ausführung. Dagegen errichtete Bischof Vincenz Kielbassa 1473 ein studium particulare (eine Art philosophischer Facultät im Sinne des Mittelalters) in Culm, welches den Fraterherren aus dem Hause von Hildesheim unterstellt wurde (Lüntzel, Gesch. d. D. Hildesheim, Hildesheim 1837, II, 639 ff.) und großes Ansehen erlangte. Die Culmer Fraterherren dürfen als die ersten Humanisten in Preußen bezeichnet werden; ihnen reihen sich an Copernicus, Bischof Lucas Watzelrode von Ermland, die Bischöfe Johannes Dantiscus und Tiedemann Giese von Culm, später von Ermland, der Bischof Dobeneck von Pomesanien, der 1512 zu Riesenburg eine gelehrte Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft gründete und den Humanisten Eobanus Hessus an seinen Hof zog (Bender, Gesch. der phil. und theol. Studien, Braunsberg 1868, 9). Leider verlor die Culmer Schule um 1530 ihre geistliche Leitung. Die Bemühungen des Bischofs Dantiscus, Professoren aus dem Fraterhause von Rostock zu erhalten, waren vergeblich, und die Schule mußte 1537 unter weltlicher Leitung wieder eröffnet werden. Rector wurde Hieron. Wildenberg Aurimontanus (genannt nach seinem Geburtsorte Goldberg). Dieser verfaßte für die Culmer Akademie Handbücher zur Physik, Ethik und Dialektik des Aristoteles. Durch die Einflüsse des gewandelt und sollte zugleich aus dem bisherigen Metropolitanverbande mit Riga abgelöst und dem Erzbischof von Gnesen unterstellt werden. Letztere Bestimmung des Friedensschlusses wurde aber von Rom nicht bestätigt. Die gegenteilige Ansicht des Dlugosz (Hist. Pol. l. 13, p. 607) widerspricht den urkundlichen Zeugnissen der nachfolgenden Geschichte. Alexander VI. befiehlt dem Bischof Stephan 1494, dem Erzbischof von Riga den üblichen Metropolitaneid zu leisten. Clemens VII. zeigt dem Erzbischof von Riga die Ernennung des Dantiscus zum Bischof von Culm am 3. August 1530 an. Tiedemann Giese gibt der Aufforderung des Erzbischofs von Gnesen in J. 1542 und 1547, zur Provinzialsynode zu kommen, nicht Folge, da Culm zu Riga gehört. Papst Julius III. bezeugt 1551 in der Provisionsbulle für Lubodzieski: archiepiscopo rigensi ecclesia culmensis metropolitico jure subordinoscitur (Domcap.-Archiv). Erst nachdem 1566 die Erzdiöcese Riga in Folge der Reformation untergegangen war, suchte Bischof Peter Kostka auf der Provinzialsynode zu Petrikau 1577 um Aufnahme in den Metropolitanverband von Gnesen nach (Brieffascikel in der BM. zu Pelplin). An Stelle der freien Bischofswahl trat unter polnischer Herrschaft sogleich die königliche Nomination, die in Polen seit 1460 üblich wurde. König Alexander erließ 1505 ferner das Statut, daß nur Adelige zu den Bischöfen und in die Capitel genommen werden könnten; nur vier bis fünf Canonicate waren für nichtadelige Graduirte (canonicatus doctorales) offen (Chodyński et Likowski, Decretales S. Pont. pro regno Pol., Posnaniae 1862, II, 142). Die Zahl der Capitelstellen, die im 16. Jahrhundert auf vier gesunken war, wurde allmälig bis 1730 auf zwölf erhöht; darunter waren die Prälaturen der Archidiaconen von Culm und Pomesanien, des Propstes, des Decans, des Custos und des Scholasticus; das Amt eines Weihbischofs wurde 1641 creirt; das Capitel

Seitdem durch die Lubliner Constitution (1569) Preußens Personalunion mit Polen zur Realunion geworden, waren beide Bischöfe auch Senatoren Polens und nahmen am Reichsrathe Theil. Zum polnischen Tribunal (höchsten Gerichtshof für den Adel) entsandte der Bischof und das Capitel einen Deputirten (canonicum nobilitarem).

Als Vorläufer der sog. Reformation in der Diöcese hatten schon im 15. Jahrhunderte Hussiten und Wiclifiten ihr Unwesen getrieben. Besonders wird ein Schüler des Hieronymus von Prag, Andreas Pfaffendorf, erwähnt, welcher 1431 zu Thorn und Danzig ketzerische Lehren verbreitete und zahlreiche Anhänger selbst unter den Ordensrittern gewann; die Hauptgegner seiner Lehre waren die Dominicaner der beiden Städte, welche deßhalb eine kurze Verbannung erdulden mußten. Bischof Johannes Marienau warnte auf der Diöcesansynode zu Culmsee 1438 vor den Wiclifiten (Hartknoch, Preußische Kirchenhistorie, Frankfurt 1686, 211. 252). Der Hauptsitz der Häresie Luthers wurde Thorn. Schon 1520 mußte der streng katholische König Sigismund I. (1506—1548) daselbst die Einführung lutherischer Bücher verbieten. Im J. 1524 predigten mehrere Mönche, besonders ein Bernhardiner, Dr. Flickendeutsch genannt, die neue Lehre mit großem Erfolg. Es löste sich alle religiöse und bürgerliche Ordnung. Bischof Konopacki, dem der rechte Seeleneifer fehlte, legte die Hände in den Schooß; die Franciscaner fielen ab; doch die Dominicaner, welche dem katholischen Glauben treu blieben, riefen König Sigismund herbei, welcher im Jahre 1526, wie in Danzig und Elbing, so auch in Thorn die Ordnung wiederherstellte. Die Neuerer wurden aus Furcht vor den weltlichen Armen vorsichtiger; die Häresie selbst aber verbreitete sich immer mehr und mehr in Graudenz, Marienburg u. s. w. Der Eifer und die Wachsamkeit eines Johannes Dantiscus (1530—1538), der ihnen in Graudenz und Thorn kräftig entgegentrat, war nicht mehr im Stande, den Wirren Einhalt zu thun. Sein Nachfolger, Tiedemann Giese (1538—1549), ein Mann von großer theologischer und philosophischer Bildung und von correcter kirchlicher Gesinnung, ermangelte der nothwendigen Entschiedenheit. Der im J. 1549 ernannte Bischof Stanislaus Hosius war anfänglich durch seine Gesandtschaftsthätigkeit abgehalten, vom Bisthume persönlich Besitz zu ergreifen; kaum hatte er 1551 durch seine Gegenwart die katholische Sache in Thorn gestärkt, als er zum Bischofe von Ermland erhoben wurde und nur mehr aus der Ferne unter den schwachen Bischöfen Lubodzieski und Zelistawski auf die kirchlichen Verhältnisse in Culm einwirken konnte. Die Protestanten in Thorn bemächtigten sich der Hauptkirchen und des Franciscanerklosters, das sie in ein lutherisches Gymnasium umwandelten; 1558 erlangten sie von König Sigismund Religionsfreiheit. Dieselbe wurde 1569 auch den Protestanten in Graudenz, Marienburg, in anderen Städten und im Werder zugestanden. In solchem Zustande überkam endlich Petrus Kostka (1574—1595) die Diöcese, als deren wahrer Reformator er anzusehen ist. Seine Ausbildung hatte er in Löwen und Paris empfangen. Der hl. Karl Borromäus, mit dem er in brieflichem Verkehre stand, schreibt über ihn: Magnopere ecclesiae Culmensi gratulor, talem nactae pastorem, qui ad vitae sanctitatem morumque integritatem eximiam etiam solicitudinem adjungit ad gregem suum omni virtute informandum (Rzepnicki, Vitae praesul. Pol., Posen. 1763). Im Vereine mit dem Bischofe Karnkowski von Leslau bestimmte er endlich den schwankenden Erzbischof Uchański von Gnesen zur Berufung eines Provinzialconcils nach Petrikau 1577, auf welchem die Decrete des Concils von Trient promulgirt wurden, nachdem sie bereits 1564 von König Sigismund August für das ganze Reich angenommen worden waren. Dem Provinzialconcil, auf welchem auch das frühere Bisthum Pomesanien, soweit es katholisch geblieben, mit Culm (seit 1821 mit Ermland) vereinigt wurde, folgte 1583 die Diöcesansynode zu Culmsee (Hartzheim, Conc. Germ. VII, 971). Für die Durchführung der Beschlüsse unternahm Kostka öftere Visitationsreisen. Seine Absicht, ein Clericalseminar zu errichten, wurde durch den Tod vereitelt. Das Franciscanerkloster in Culm, welches durch die Häresie entvölkert worden war, wurde mit Mitgliedern der polnischen Ordensprovinz besetzt; ebenso das Kloster in Löbau (1580). Von hoher Bedeutung war die Reformirung des Benedictinernonnenklosters in Culm durch die energische Oberin Magdalena von Mortangen. Mehr als 20 Klöster in Preußen, Polen und Lithauen nahmen die von Clemens VIII. 1605 bestätigte reformirte Regel an, und es entstand so eine eigene Culmer Congregation, für welche 1616 sogar ein eigenes Clericalseminar in Posen (seit 1619 in Thorn) errichtet wurde, damit die einzelnen Häuser Beichtväter und Prediger erhalten konnten (Szczygielski, Aquila Polono-Bened., Crac. 1663; Brzechfa, Zywot Magd. Mortoskiej, Pelplin 1880). Noch wichtiger als die Reform der alten Klöster war die Berufung der Jesuiten nach Thorn (1593), Marienburg (1618) und Graudenz (1622), wo sie Gymnasien errichteten. In Thorn erweiterten sie die Schule an der Johanneskirche zu einem Gymnasium, mit dem später ein Cursus für Philosophie und Theologie verbunden wurde. Durch Jugendunterricht und Volksmissionen übten sie einen weitgreifenden Einfluß auf die Umgestaltung des kirchlichen Lebens aus. Sie waren deßhalb vielem Hasse ausgesetzt, der sie zweimal (1606 und 1655) aus Thorn verjagte und endlich 1724 zu den Vorgängen führte, welche von den Protestanten mit dem Namen des Thorner Blutgerichtes (s. d. Art.) bezeichnet werden. — Die angebahnte Restauration des Katholicismus wurde mit Eifer von den Bischöfen Tylicki, Gembicki, Kuczborski,

Działyński u. ſ. w. fortgeſetzt, wobei ihnen zum Theil die polniſchen Könige (Sigismund III., Wladislaus IV., Johann Caſimir) hilfreiche Hand boten. Die Pfarrkirchen in Graudenz, Marienburg, Chriſtburg, Thorn (Johanniskirche 1596, Jacobskirche 1667, Marienkirche 1724) wurden wieder gewonnen. Es entſtanden die Klöſter der Franciscaner zu Graudenz, Strasburg, Culmſee (1625) und Lonk (1639), der Benedictinerinnen zu Graudenz (1631), der barmherzigen Schweſtern zu Culm (1694), der Kapuziner zu Rehwalde (1748). Biſchof Malachowski berief 1676 die Lazariſten aus Warſchau und übergab ihnen 1680 das bereits 1651 errichtete Clericalſeminar in Culm, das ſie bis 1828 leiteten. Häufig fanden biſchöfliche Viſitationen ſtatt. So berichtet Opalinski 1687 an den Papſt, daß er ſelbſt jährlich einmal die ganze Diöceſe viſitire, während die Decane viermal ihre Sprengel beſuchten und die Prieſter monatliche Conferenzen abhielten. Diöceſanſynoden wurden zu Culmſee 1583 und 1605, zu Löbau 1641 und 1745 gehalten (Hartzheim, Conc. Germ. VII, 971; VIII, 655; IX, 602; X, 491).

III. Das Bisthum unter preußiſcher Herrſchaft ſeit der erſten Theilung Polens (1772). Thorn kam erſt bei der zweiten Theilung (1793) an Preußen. Bei Beſitzergreifung des Landes wurden die Rechte der Kirche, obwohl Friedrich II. in Religionsſachen den bisherigen Stand garantirt hatte, auf geiſtlichem und materiellem Gebiete bedeutend beſchränkt. Der Staat miſchte ſich in faſt ſämmtliche kirchliche Angelegenheiten, ſo daß Biſchof Baier im Statusberichte 1773 klagen mußte: Jurisdictio spiritualis adeo est arctata a Potestate moderna saeculari, ut paene nescias, utrum aliquae causae ad illius forum pertinere videantur, praeter causas sponsalium et matrimoniorum inter personas solummodo catholicas (ſ. d. Art. Preußen). Die Güter des Biſchofs, des Capitels und der Klöſter wurden 1773 ſäculariſirt, damit die Geiſtlichen in

hüten, daß er 1799 auf die Baupflicht der proteſtantiſchen Grundbeſitzer Verzicht leiſtete. Unter dieſem Biſchof wurde Culm durch den Tilſiter Frieden 1807 dem neuerrichteten Herzogthum Warſchau unterſtellt; nur Pomeſanien blieb unter der preußiſchen Krone und hatte einen beſondern Adminiſtrator. Im J. 1815 kam die ganze Diöceſe wieder an Preußen. Die langjährigen Kriege hatten überall die größte Verwirrung angerichtet. Die Einkünfte der Kirchen waren geſchmälert, die Klöſter durch Kabinetsordre vom 30. October 1810 auf den Ausſterbeetat geſetzt und der Prieſtermangel ſo fühlbar, daß Perſonen ohne hinreichende Bildung ordinirt wurden; viele katholiſche Schulen wurden ſimultan und mit proteſtantiſchen Lehrern beſetzt. Erſt dem unermüdlich thätigen Biſchofe Sedlag (1834—1856) war es vorbehalten, geordnete Verhältniſſe zu ſchaffen, eine regelrechte Verwaltung einzurichten und allmälig ſich einen tüchtigen Clerus in dem neu organiſirten Seminare, das 1828 nach Pelplin verlegt wurde, zu erziehen. Die ſeit 1836 beſtehende Domſchule wurde zu einem Knabenſeminare (officiell Knabenerziehungsinſtitut) erweitert; die Gründung von Miſſionskirchen und Schulen in der Diaspora iſt beſonders das Verdienſt des gegenwärtigen Biſchofs. An Stelle der 34 durch den Staat aufgehobenen Klöſter der Diöceſe in ihrem gegenwärtigen Umfange traten neue Niederlaſſungen der Franciscaner, Lazariſten und mehrerer weiblicher Genoſſenſchaften für Jugendunterricht und Krankenpflege, welche ſegensreich wirkten, bis die Maigeſetzgebung des Jahres 1873 die meiſten derſelben auflöſte.

Die Diöceſe, welche einen Flächenraum von etwa 470 Quadratmeilen umfaßt und über den größten Theil von Weſtpreußen, ſowie über einige Kreiſe von Oſtpreußen, Pommern und Poſen ſich erſtreckt, beſteht gemäß der Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821 a. aus der alten Diöceſe Culm mit den Decanaten

[redacted]

1824 stattgefundenen Translation des Capitels von Culmsee nach Pelplin zur Cathedralkirche erhoben wurde. Das Capitel besteht aus den Dignitäten Propst und Decan, acht Residential- und vier Ehrencanonikern. Die erste Dignität und die in den päpstlichen Monaten erledigten Canonicate providirt der Papst auf Vorschlag des Königs, die übrigen verleiht der Bischof. Für alle Pfarreien, welche früher vom Bischofe, Capitel oder den Klöstern besetzt wurden, gilt seit 1. September 1848 die Alternativa mensium, so daß in den ungeraden Monaten die landesherrliche Präsentation, in den geraden die bischöfliche Collation eintritt. Im Decanate Lauenburg gilt das landesherrliche Patronat, doch hat gemäß des Wehlauer Vertrages von 1657 der Bischof das Vorschlagsrecht (vgl. Archiv für K.-R. XXI, 161 f. XXIV, 265). Die Diöcese zählt 253 Pfarreien, 380 Priester und 600 000 Katholiken.

IV. Verzeichniß der Bischöfe. 1. Heidenreich (1245—1263) O. Pr., krönte 1253 König Mindowe von Lithauen, der sich 1251 hatte taufen lassen, und verfaßte eine Schrift über das Lob Gottes, welche das älteste Denkmal der preußischen Literatur ist (Script. rer. Pruss. II, 383). 2. Friedrich von Hausen (1264 bis 1274) Ord. Teuton. 3. Werner (1275 bis 1291) O. Teut. 4. Heinrich (1292—1301) O. Teut. 5. Hermann (1303—1311) O. Teut., verwandte sich 1310 mit den übrigen preußischen Bischöfen in Rom für den vielfach beschuldigten Orden. Nach langer Sedisvacanz folgte durch päpstliche Provision 6. Nicolaus (1319—1323) O. Pr., der die Rechte der Kirche gegen den Deutschorden energisch vertheidigte (Urkb. d. B. Culm 128 ff.). 7. Otto (1323—1349), früher Domherr zu Reval, verweigerte den Peterspfennig und den zu Vienne ausgeschriebenen sechsjährigen Zehent zu Gunsten des Kreuzzuges, so daß die Diöcese mehrere Male mit dem Interdict belegt wurde (Urkb. d. B. Culm 146 ff.; Voigt, Gesch. Preußens IV, 344. 451). 8. Jacob (1349 — 1359) O. Teut. 9. Johannes Schadland (1360—1363) O. Pr. aus Köln, wurde nach Hildesheim, Worms, Augsburg transferirt, gest. 1373; seine Schriften sind: Sermonum volumen und drei Tractate De ss. Trinitate, De virtut. cardinalibus und De statu et potestate episcoporum (Quétif et Echard, Script. Ord. Praed. I, 672). 10. Wicbold Dobistein (1363—1385 ?), Domherr zu Culmsee, wurde 1375 von Ritter Hans von Kruschin gefangen genommen, resignirte nach 1380 und starb 1398. Er fand sein Begräbniß in der von ihm reich beschenkten Cistercienserkirche Altenberg bei Köln. 11. Reinhard von Sayn (1385 bis 1390). 12. Nicolaus von Schippenpiel (1390 bis 1398), wurde nach Camin transferirt. 13. Johannes, Herzog von Oppeln, genannt Kropidlo (1398—1402), später Bischof von Leslau. 14. Arnold Stapil (1402—1416) O. Teut., veranstaltete eine Diöcesansynode. 15. Johannes Marienau (1416—1457) O. Teut., hielt gleichfalls 1438 eine Synode. Im Conflicte des 1440 gestifteten preußischen Bundes gegen den Deutschorden stand er auf Seite des letzteren. Nach seinem Tode bildeten sich im Capitel zwei Parteien, von denen die eine den Kaplan des Hochmeisters Andreas Santberg und später den Propst Laurent. Zankenzin, die Partei des Bundes aber den Official Bartholomäus zum Bischofe wählte. Keiner erlangte die päpstliche Bestätigung. 16. Vincenz Kielbassa (1467—1479), Domherr von Gnesen und Krakau, eröffnet die Reihe der von den polnischen Königen ernannten Bischöfen. 17. Stephan Mathie von Neidenburg (1480—1495), hielt 1481 eine Synode. 18. Nicolaus Crapitz (1496 bis 1507), Domherr von Ermland. 19. Johannes Konopacki (1508—1530). 20. Johannes von Höfen (1530—1538), genannt Dantiscus (s. d. Art.), transferirt nach Ermland. 21. Tiedemann Giese (1538—1549). 22. Stanislaus Hosius (1549—1551; s. d. Art.). 23. Johannes Lubodzieski (1551 — 1562). 24. Stanislaus Zelistawski (1562—1571), vorher Cistercienserabt in Pelplin. 25. Petrus Kostka (1574—1595), der Reformator des Bisthums. 26. Petrus Tylicki (1595—1600), transferirt nach Ermland. 27. Laurentius Gembicki (1600—1610), hielt 1605 eine Synode, transferirt nach Leslau. 28. Matthias Konopacki (1611—1613). 29. Johannes Kuczborski (1614—1624), Gönner der Jesuiten. 30. Jacob Zadzik (1624—1635), transferirt nach Krakau. 31. Johannes Lipski (1635—1639), starb 1641 als Erzbischof von Gnesen. 32. Caspar Działyński (1639—1646) hielt 1641 zu Löbau eine Synode. 33. Andreas Leszczyński (1646—1652). 34. Johannes Gembicki (1653—1655). 35. Adam Koß (1657—1661). 36. Andreas Olszowski (1661—1674), starb 1677 als Erzbischof von Gnesen. 37. Johannes Malachowski (1676 bis 1681), später Bischof von Krakau. 38. Johannes Casimir Opaliński (1681—1693), vorher Abt von Bledzewo und Coadjutor von Posen, gerieth mit den Bürgern von Thorn 1682 wegen Revindication katholischer Kirchen und 1688 wegen Störung der Procession in Conflict, der 1690 durch Vergleich beigelegt wurde. Dem zufolge mußte Thorn die Urheber des Auflaufes bestrafen, für die künftige Sicherheit der Processionen sorgen und an die Cathedrale zu Culmsee 21 000 Gulden bezahlen. 39. Casimir Syczuka (1693 — 1694), Commendatarabt des Cistercienserklosters Paradies. Nach fünfjähriger Sedisvacanz 40. Theodor Potocki (1699—1712), transferirt nach Ermland. 41. Johann Casimir Bokum (1719—1721), vorher Bischof von Przemysl. 42. Felix Kretkowski (1723 bis 1730), ein eifriger Bischof, der die ganze Diöcese 1724—1726 visitirte und viele Verbesserungsdecrete erließ. 43. Thomas Franz Czapski (1731—1733). 44. Adam Stanislaus Grabowski (1736—1739), früher Weihbischof

von Posen, transferirt nach Leslau. 45. Andreas Stanislaus Zaluski (1739—1746), vorher Bischof von Płock und Luck, hielt 1745 eine Synode zu Löbau und starb 1758 als Bischof von Krakau. 46. Adalbert Stanislaus Leski (1747 bis 1758). 47. Andreas Baier (1759—1785). 48. Johann Karl von Hohenzollern (1785 bis 1795), Commendatarabt von Pelplin und Oliva, seit 1778 Coadjutor seines Vorgängers, starb 1803 als Bischof von Ermland in Oliva. 49. Franz Rydziński (1795—1814), Weihbischof von Posen. Nach Neuconstituirung des Bisthums folgten 50. Ignaz Matthy (1823—1832). 51. Anastasius Sedlag (1834—1856), vorher Pfarrer in Oppeln. 52. Johannes Nepomuk von der Marwitz, geb. 1795, Priester 1830, Domherr 1843 und Dombechant 1849, präconisirt am 8. August 1857. (Zur Literatur vgl. d. Artt. Deutschorden, Preußen und Polen; ferner Schultz, Gesch. der Stadt und des Kreises Kulm, Danzig 1876; Urkundenbuch des Bisthums Culm, Danzig 1884; Rzepnicki S. J., Vitae praesul. Polon. III, Posn. 1763; Schematismus des Bisthums Culm, Pelplin 1867; Woelky, Katalog der Bischöfe von Culm, Braunsberg 1878; Fankidejski, Utrac. kościoły, Pelplin 1880; Lengnich, Gesch. der Preußischen Lande, 9 Bde., Danzig 1722—1755; Pers., Jus publ. regn. Pol., Danzig 1742; Ewald, Eroberung Preußens, 2 Bde., Halle 1872. 1875.) [Roientreter.]

Culpa (Schuld) zerfällt I. in die theologische Schuld, welche mit dem Begriff der Sünde als einer Beleidigung Gottes zusammenfällt. Sie kann eine schwere oder läßliche sein, wie das die Moraltheologie ausführt (s. d. Art. Sünde).

II. Die juridische Schuld ist ein Rechtsbegriff und wird bestimmt als eine Fahrlässigkeit, eine Unterlassung schuldiger Sorgfalt, aus welcher Unterlassung dem Nächsten ein Schaden erwächst. 1. Nach dem Grade der Sorgfalt, deren [illegible] hinaus liegt der dolus, welcher eine [illegible] Beschädigung des Nächsten hinzufügt; [illegible] bleibt zurück der casus, ein von dem [illegible] unabhängiges, also ihm unfreiwilliges Ereigniß, welches von ihm nicht vorausgesehen und verhindert werden konnte. — 2. Was die Zurechnung im Gewissen betrifft, so gelten hier folgende Sätze: a. die culpa juridica ist [illegible] nicht culpa theologica, wird also im Gewissen nicht imputirt; sie kann es aber werden, wenn man durch irgend einen speciellen Titel [illegible] durch einen Vertrag oder durch das Übernehmen eines Amt zur Anwendung einer besonderen Sorgfalt verpflichtet ist. Hier wird wenigstens die culpa lata leicht zur theologischen Schuld, was [illegible] der Fall ist, wenn dolus sich mit ihr verbindet. b. Wenn eine culpa theologica vorliegt und die Nachlässigkeit des Betreffenden wirklich die Ursache an dem Schaden des Nächsten trägt, ist man im Gewissen verpflichtet, den Schaden zu ersetzen. c. Auch dann, wenn bloß eine culpa juridica vorliegt, der Richter aber durch einen Urtheilsspruch zum Schadenersatz verpflichtet hat, besteht die Gewissenspflicht, ihn zu leisten. d. Schäden durch zufällige Ereignisse herbeigeführt, kann man bei Verträgen zum Ersatz verpflichten, wenn es der man sich verpflichtet habe, auch für einen [illegible] einzustehen (Unfallversicherungs-Verträge), [illegible] daß derselbe auf die Unterlassung der durch den Vertrag überhaupt geforderten Sorgfalt [illegible] zurückführen läßt.

III. In der Liturgie heißt culpa das [illegible] gemeine Sündenbekenntniß (die öffentliche Beichte das Confiteor [s. d. Art.]), welches nach [illegible] licher Vorschrift besonders feierlichen Akten [illegible] ausgeschickt wird. So betet dasselbe Priester mit Volk tiefgebeugt an den Stufen des Altars vor der Feier der heiligen Geheimnisse; es ist vorgeschrieben beim Empfange gewisser heiliger Sacramente (Buße, Oelung, Communion); vor der Ertheilung feierlicher Ablässe (Sterbablaß, päpstlicher Ablaß); in erweiterter Form bildet es einen [illegible]

herrlichung Gottes und Heiligung des Menschen im Geiste und in der Wahrheit. 1. Das Wort Cultus bezeichnet sowohl Pflege des Feldes und Schmückung des Leibes, als Bildung des Geistes; es drückt aber auch Verehrung und Anbetung aus. Colimur et colimus, sagt der hl. Augustinus, sed colimus ut Deum, colimur ut ager. Ut sciatis quia colimur, Dominum audite: Ego sum vitis vera, vos estis sarmenta; Pater meus agricola (Joann. 15, 1). Si agricola dicitur, agrum colit. Quem agrum? Colit nos (Aug. Serm. 213, n. 9, p. 942). Je nachdem darum das eine oder andere Moment betont wird, besteht der Cult in Verehrung oder Pflege. Nach der ersten Seite offenbart er sich als religiöse Verehrung, die man Gott, Engeln, Seligen und irdischen Menschen wie Sachen (Reliquien, Bildern, Kirchen ꝛc.) schenkt. Die Gott, dem höchsten Wesen, zu erweisende Verehrung findet in allen Religionsbekenntnissen statt. Auch die Heiden hatten keine Entschuldigung, daß sie Gott nicht lobten und ihm nicht dankten, nachdem sie ihn erkannt hatten (Röm. 1, 21). Gott gegenüber manifestirt sich aber die Verehrung durch Anbetung und Opfer, welche darum ihm allein zukommen. Die Christen verweigern den Engeln (allen Geschöpfen) die Gott gebührende, in Anbetung und Darbringung von Opfern bestehende Verehrung, obwohl sie dieselben preisen und ihre Würde anerkennen (Orig. c. Cels. 8, 57). Diese Verschiedenheit fixirte man durch eigene Worte. Latreia bezeichnet Gottesverehrung, Dulia Verehrung der Engel und Heiligen (Aug. De civit. Dei 10, 1). Die Dulia äußert sich in Verehrung und Anrufung. Von ihr unterscheidet sich die Hyperdulia nur graduell; sie kommt Maria zu wegen ihrer intimen Verbindung mit Gott, als Mutter Gottes, durch die sie alle Heiligen überragt (Thom. 3, q. 25, a. 5). In erster Linie bezieht sich nämlich die Verehrung der Heiligen auf Gott, der in ihnen und durch sie so Großes gethan, in zweiter auf ihre Mitwirkung. Bloß der mit der Gottheit hypostatisch vereinigten Menschheit Christi wird Anbetung zu Theil. Weil aber die Leiber der Heiligen in einem ähnlichen Verhältnisse zu der Person der Heiligen stehen, wie die Menschheit Christi zu seiner Person, erstreckt sich die Verehrung auch auf ihre Leiber und Ueberbleibsel derselben. Selbst auf Gegenstände, die weniger nahe mit ihnen verbunden waren und sind (Kleider, Bilder ꝛc.), dehnt sie sich aus. Solche Gegenstände werden jedoch nicht an sich, sondern mit Rücksicht auf den, welchem sie angehörten oder welchen sie abbilden, in Ehren gehalten, und wenn da und dort für eine derartige Verehrung selbst das Wort adoratio (z. B. adoratio crucis) gebraucht wird, so ist dasselbe in seinem etymologischen Sinne, nicht in dem übertragenen, von Anbetung zu verstehen.

Dieß ist in den allgemeinsten Umrissen der Cult, durch den wir verehren (colimus). Diesen ergänzt und vervollständigt der Cult, durch den wir gepflegt werden (colimur), oder der Cult als Pflege. Nach dieser Seite erscheinen die Gläubigen als Gottes Ackerfeld, das von Gott und den Mitarbeitern Gottes gepflegt, als Gebäude Gottes, das von ihnen erbaut wird (1 Cor. 3, 9). Es verhält sich nämlich mit dem Worte Cultus wie mit dem ihm verwandten Worte Liturgie (λειτον [λαός] ἔργον), das im kirchlichen Sprachgebrauch ebenso wohl Gottesdienst als Volksdienst bezeichnet. Selbst das deutsche Wort Gottesdienst begreift nicht bloß den Gott zu erweisenden Dienst, sondern auch die Erbauung der Gemeinde in sich. Denn die Verherrlichung Gottes heiligt die Menschen, und durch die Heiligung der Menschen wird Gott verherrlicht. Die Verherrlichung Gottes ist jedoch das Primäre, denn das absolute Wesen kann keinen anderen und höheren Zweck haben, als sich selbst. Wie Alles in der Welt von Gott ausgeht, so geht Alles auf ihn zurück, und es ist die höchste Bestimmung der vernünftigen Geschöpfe, dieses zu erkennen oder Gott zu ehren, zu lieben und dadurch selig zu werden. Die Heiligung der Menschen durch Verkündigung des Wortes Gottes und Spendung der Gnadenmittel, welche sie zu Kindern Gottes macht, ist hingegen das Zweite.

2. Dieß darf jedoch nicht so gefaßt werden, als ob der Cult theils ein Geben des Menschen (colimus), theils ein Geben von Seiten Gottes (colimur) wäre, sondern es verhält sich mit demselben wie mit Gnade und Freiheit. Gott wirkt das Heil des Menschen vollständig (Wollen und Vollbringen), und der Mensch wirkt es vollständig, aber auf Grund der Gnade. Christus, der fleischgewordene Logos, ist beides in dem vollkommensten Maße. Als Logos ist er Gott, und als Mensch ist er der zweite Adam; er ist Gottessohn und Menschensohn. Als Sohn Gottes und Repräsentant der Menschheit ist er der Liturge, der Hoheprieſter (Hebr. 4, 14), welcher Gott verherrlicht und den Menschen heiligt. Wie er aber von seinem Vater als Mittler gesendet war, so sandte er die Apostel, damit sie an seiner Statt dieses Amt auf Erden verwalten. Er opfert sich und sagt zu ihnen: Thuet dieses zu meinem Andenken. Er allein vergibt Sünden, und doch ist das gelöst und gebunden, was sie lösen und binden. Denn die Apostel und ihre Nachfolger sind die Organe, durch welche der Hoheprieſter in aeternum thätig ist. Nicht jede gottesdienstliche Handlung ist demnach ein Cultact; zu letzterem gehört, daß er von einem die Stelle Christi vertretenden Liturgen geübt werde, denn nur ein solcher ist Repräsentant Gottes und des Volkes. Mit dem Liturgen, der sein Amt im Namen Gottes und des Volkes verrichtet, muß aber auch das Volk wirken. Schön sagt Thalhofer: „Die katholische Liturgie ist nicht bloß religiöses Thun der ministri sacri, sondern auch gottesdienstliches Thun der Gemeinde und dadurch in Wahrheit ein gemeinsamer und im vollsten Sinne des Wortes öffentlicher Gottesdienst ... Auf den katholischen Cult passen die Worte im Meßcanon per ipsum et cum ipso etc., sofern in ihm Christus selber

opfert und betet (per ipsum), sofern dann die Gläubigen in Vereinigung mit Christus als ihrem Haupte (cum ipso) opfern und beten, und zwar als Kinder Gottes, als ὄντας ἐν Χριστῷ (in ipso), als lebendige Glieder des Leibes Christi und darum als solche, an deren Cult Gott Wohlgefallen hat" (Handb. der kathol. Liturgik 233).

3. Dem Gesagten zufolge besteht der Cult in der Verherrlichung Gottes und der Heiligung der Menschen, welche der Liturge und die Gemeinde in gemeinsamem Dienste vollziehen. In dieser Begriffsbestimmung des Cultus kommt jedoch die differentia specifica des christlichen Cultus nicht zu ihrem Rechte. Es muß darum noch dasjenige Merkmal angegeben werden, welches ihn von dem Cult der übrigen Religionsbekenntnisse unterscheidet. Im Großen und Ganzen gibt es drei verschiedene Religionsbekenntnisse und dem entsprechend drei Cultarten: den Naturcult (ante legem, mit seiner Entartung im Heidenthum), den jüdischen und den christlichen. Den christlichen Gottesdienst nennt Jesus selbst im Unterschied von dem samaritischen und dem jüdischen eine Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4, 21—24). Da aber die Samariter wenn nicht völlige, so doch halbe Heiden waren, kann man ihren Cult als Repräsentanten des Naturcultes ansehen, während der jüdische Cult in der Anbetung zu Jerusalem bestand. Demnach charakterisirt sich dem Natur- und dem jüdischen Cult gegenüber der christliche als Cult im Geiste und in der Wahrheit. Die christliche als die absolute Religion hebt nämlich die beiden anderen auf, das heißt, sie negirt und bewahrt sie dadurch, daß sie den Naturcult in den des Geistes und den typischen Cult in den der Wahrheit umgestaltet. Da aber alle drei Religionsbekenntnisse Opfer, Gebete und Heilmittel besitzen, so muß sich die Umgestaltung auf die Beschaffenheit derselben oder auf die Vergeistigung der denselben zu Grunde liegenden Bestandtheile beziehen. Diese Elemente des Cultus sind Worte, Handlungen, Sachen. Beispielsweise sei an dem Auf-

mente, durch welche Gnade verliehen wird. Das Wort, als forma der Heilsmittel, verliert nur seine belehrende Bedeutung nicht, sie tritt aber vor der Wirkung ex opere operato zurück. Im Heidenthume sind die Lustrationen bedeutsame Abwaschungen, im Judenthum symbolische Reinigungen, im Christenthum ist die Abwaschung in der Taufe wirksame Ursache der Wiedergeburt. Am klarsten läßt sich dieses an dem Hauptopfer des Cultus, dem Opfer, zeigen. Das Alterthum (ante legem) opferte dem Herrn und Schöpfer aller Creatur Naturgaben. Die Bedeutung des jüdischen Opfer (Osterlamm) lag hauptsächlich in ihrem typischen Charakter. Das eucharistische Opfer des Neuen Bundes ist weder eine bloße Darbringung von Naturgaben (Brod und Wein verlieren die Substanz und nur die sinnbildliche Gestalt bleibt), noch ist es bloß eine symbolische Handlung zur Erinnerung an den Tod Christi, sondern ist das logische und pneumatische Opfer, in welchem sich Christus zur Verherrlichung Gottes und zum Heile der Menschen bringt, der durch den Liturgen und die Gemeinde mit der Verherrlichung Gottes und Heiligung der Menschen ist demnach in dem christlichen Cult Anbetung und Heiligung im Geiste und in der Wahrheit. Wie bereits gezeigt, negirt der christliche Cultus das natürliche und symbolische Element der übrigen Cultarten nicht schlechthin, sondern er, obwohl ein Cult im Geiste und in der Wahrheit, dennoch ein äußerer und gesetzlicher ist und sein muß. Für diese beiden weiteren Eigenschaften desselben sprechen aber noch andere Gründe, welche nunmehr zu erörtern sind.

4. Weil der Logos Mensch geworden, eine sichtbare Kirche gestiftet und sie mit dem Heere der Sacramenten und mit einem äußeren Opfer ausgerüstet hat, wird in ihr durch den Gebrauch dieser Mittel Gott verherrlicht und der Mensch geheiligt (Thom. 2, 1, q. 108, a. 1). Denn die Art und Weise, wie Christus das Eine durch ein äußeres Opfer, das Andere durch Predigt und Einsetzung äußerer Gnadenmittel bewirkte, ist als [illegible]

Liebe zu diesem den Zutritt zum Ewigen hindert, ist eine zeitliche Arznei die erste, nicht ihrer Natur oder Trefflichkeit nach, sondern nach der Ordnung der Zeit. Denn wo jemand fällt, eben da muß er gegen den Boden anstreben, um wieder aufzustehen. Auf fleischliche Formen, d. h. solche, die durch die Sinne wahrgenommen werden, müssen wir uns stützen, um Formen zu erkennen, welche das Fleisch nicht verkündigt" (August. De vera relig. c. 24, n. 45).

Durch das Aeußere und Sichtbare wird demnach das Innere, Unsichtbare verliehen und geweckt, und zwar um so mehr, weil dieses Innere ein übernatürliches ist, das der Mensch aus sich nicht hervorbringen kann. Der Cult zeugt das fromme Leben, wie die Hierarchie die Gemeinde. Die von Christus eingesetzten Worte und Handlungen, sowie die von der Kirche hinzugefügten Cerimonien fördern das sittlich-religiöse Leben nach einer Nothwendigkeit, welche aus der Beschaffenheit des Menschen hervorgeht. Die Erwägung, sagt das Tridentinum, daß die menschliche Natur ohne äußere Hilfsmittel sich nur schwer zur Betrachtung des Göttlichen erschwingen kann, hat die Kirche bestimmt, apostolischer Disciplin und Ueberlieferung zufolge gewisse Gebräuche und Cerimonien anzuordnen, um die Herzen der Gläubigen durch sie zur Betrachtung der höchsten Geheimnisse einzuladen (Sess. XXII. c. 5). Wie also die Kirche aus der göttlichen Hierarchie die kirchliche entwickelt hat, so umgibt sie den göttlich eingesetzten Cult mit Cerimonien menschlichen Ursprungs, die auf ihrem Gebiete eine ähnliche Aufgabe haben wie jene. Der Cult zeugt und fördert jedoch nicht nur das religiöse Leben, sondern dieses vollendet sich auch in ihm, sofern sich das Innere in dem Aeußeren verkörpert und so das Innere in das Aeußere zurückkehrt, von dem es gepflanzt und angeregt wurde. Der Glaube, hervorgerufen durch die Predigt des göttlichen Wortes, vollendet sich in dem Bekenntniß des Wortes. Die durch die Taufe erlangte Kindschaft Gottes äußert sich durch den Eintritt in die Gemeinschaft der Kinder Gottes und vollendet sich durch das dieser Gemeinschaft entsprechende Thun und Lassen. Wo aber das Innere nicht unmittelbar zu Tage treten kann, manifestirt es sich in symbolischen Zeichen und Handlungen. Die durch das Sacrament bewirkte innere Reinigung stellt sich sichtbar in dem weißen Taufkleide, die innere Anbetung im Kniebeugen ꝛc. dar. Was von dem Glauben des Einzelnen gilt, findet auch Anwendung auf den Glauben der Kirche. Bewirkt durch die Predigt (Christi und der Apostel), tritt er in den gottesdienstlichen Handlungen und Gebeten in die äußere Erscheinung. Die ausgebildete äußere Form des katholischen Cultus ist darum nicht ein Surrogat für das innere Leben des Geistes und den lebendigen Glauben, sondern ein Zeugniß für das kräftige Vorhandensein jedwedes. Je frischer und lebensvoller der Glaube, desto großartiger und prachtvoller der Cult, und umgekehrt, je armseliger der Gottesdienst, desto dürftiger und gottverlassener die Lehre. Der dürre Rationalismus der Zwinglianer steht im vollen Einklang mit den kahlen Wänden ihrer Kirchen. Auch der Wahn, der katholische Cultus sei ein Product menschlicher Berechnung und Kunst, findet von diesem Standpunkte aus seine Würdigung. Schon Gregor von Nazianz bemerkt gegen Kaiser Julian, der christliche Gebräuche auf heidnischen Boden zu verpflanzen suchte: das sei ein vergebliches Bemühen, denn der katholische Cult beruhe nicht auf menschlicher Klugheit und Erfindungsgabe, sondern habe durch göttliche Kraft und die Stätigkeit der Zeit den Vorzug erlangt (Orat. 4, n. 112): „man hat ihn nicht gemacht, sondern er ist geworden". Diese Wechselwirkung von Kirchenglauben und kirchlichem Gottesdienst hat Papst Cölestin I. im Auge, wenn er schreibt, der Glaube werde nicht nur aus den apostolischen Canones erkannt, sondern auch aus den von den Aposteln überlieferten, in der ganzen Kirche gleichmäßig im Gottesdienste verrichteten Gebeten und Geheimnissen, so daß das Gesetz zu glauben das Gesetz zu beten feststelle (ut legem credendi lex statuat supplicandi, Epist. 21, n. 12, 869 Schoenem.). Der Glaube kann sich auf den Cult berufen, weil er sich in ihm verkörpert, und der Cult stützt sich auf den Glauben, weil er in ihm eine seiner kräftigsten Wurzeln hat.

Es mag das auf göttlicher und kirchlicher Anordnung beruhende Aeußere das Innere verursachen, oder das Innere das Aeußere aus sich erzeugen: in beiden Fällen ist der Cult der Gesetzmäßigkeit unterworfen. Als Verkörperung des katholischen Glaubens muß er an allen Orten und zu allen Zeiten derselbe sein, weil sich der Glaubensinhalt zwar entwickelt, aber nicht verändert, und eine wesentliche Verschiedenheit des Cultus zu einer Verschiedenheit des ihm zu Grunde liegenden Glaubens führen würde. Selbst unbedeutendere Cerimonien, obwohl äußere Dinge, sind doch keine leeren Aeußerlichkeiten, die so oder auch anders sein könnten, sondern als Manifestationen des Wesens sind sie wesentlich und als solche müssen sie so sein, wie sie sind. Dem Cult ist also durch sein eigenes Wesen und Inneres eine Gesetzmäßigkeit eingeboren, die ihn bis in das Kleinste regelt. Bloß die Frage läßt sich aufwerfen, ob er auch durch Gesetze, welche von Außen gegeben werden, normirt werden darf. Versteht man unter solchen Gesetzen die Gebote einer dem kirchlichen Cultus fernstehenden Macht, so ist diese Frage unbedingt zu verneinen. Niemand wird hingegen die von dem Stifter des christlichen Gottesdienstes, Christus, ausgehende Normirung der Gottesverehrung für eine von Außen her gegebene erklären wollen. „Die Verwaltung der göttlichen Mysterien hat ihre Ordnung, denn für die Verehrung Gottes werden wir durch Gott belehrt", sagt Hilarius (De trinit. 5, 20, p. 116 c). Wenn es aber ungereimt ist, die bezügliche Thätigkeit Christi eine äußere zu nennen, so gilt dasselbe von der Kirche, weil ihr Geist und Glaube den

einzelnen Cerimonien zu Grunde liegt. Er muß sich aber nicht immer und in der rechten Weise manifestiren, sondern das Aeußere kann, durch locale und persönliche Eigenthümlichkeiten beeinflußt oder verdrängt, auch eine unvollkommene oder einseitige Offenbarung desselben werden. Deßhalb hat die positiv gesetzgebende kirchliche Thätigkeit auf dem Gebiete des Cultus nothwendiger Weise bewahrend und ergänzend einzugreifen; die Eine Kirche verlangt auch Einheit im Cult. Dem Ermessen des Liturgen darf um so weniger Spielraum gegeben werden, je mehr er als Stellvertreter Christi auftritt. Je höher nämlich die Functionen sind, die er verrichtet, desto mehr wirkt er als Organ Christi, und je mehr dieses der Fall ist, desto mehr wird seine Subjectivität gebunden. Aus diesen Gründen und weil überhaupt ein gemeinsames Handeln Vieler ohne Gesetzmäßigkeit nicht stattfinden kann, sagt der Apostel: „Alles soll nach Ordnung geschehen" (1 Cor. 14, 40). Nachweisbar ist im zweiten Jahrhundert der katholische Cult von reichen Cerimonien umkleidet, deren Beobachtung strenge eingeschärft war, denn man sah sie, wenn auch nicht durch die heilige Schrift angeordnet (Tertull. De corona c. 3. 4), doch als gesetzlich vorgeschriebene Uebungen an (Aug. Epist. 36, n. 2) und ahndete ihre Uebertretung mit strenger Buße (Ephraem in Sam. I, 337). Später wurde der Modus, wie sowohl die göttlich eingesetzten Culthandlungen als die kirchlich eingeführten Cerimonien, oder wie der heilige Ritus vorzunehmen sei, in den sogen. Ordines und den aus ihnen hervorgehenden Rubriken zusammengestellt und schriftlich fixirt. Als regula proxima sacrorum rituum gehören deßwegen die Rubriken zum Cultus. Wie irrthümlich die Annahme von der sogen. apostolischen Einfachheit und evangelischen Freiheit des ältesten katholischen Cultus sei, ist vom Unterzeichneten in der Schrift Kirchliche Disciplin in den ersten drei Jahrhunderten 355—361 gezeigt worden. [Probst.]

derselben die Abfassung eines Beichtbuchs p schreibt (Colganus, Acta SS. Hiberu XII Januar.; vgl. Wasserschleben a. a. O. 12. Mone (Quellen und Forschungen I. Leipzig 1830, 491) vermuthet, das Cumeanu rühre von Cumean dem Langen her, der mit dem Martyrologium Dungallense Sohn des Königs Fiachna und Bischof von Clonfert war und im J. 661 starb. Theiner (Disquisitiones crit. in praecip. can. et decret. collect. Rom. 1836, 280) identificirt den Verfasser mit dem Biographen des hl. Columba, der nächsten Cummeneus Albus heißt. Diese Annahme scheitert indessen jedes Grundes, und gegen sie spricht überdieß noch der Umstand, daß der Canon Allem nach viel älter ist, als der Verfasser des Pönitentiale. An dem nämlichen Umstand scheitert auch die weitere Vermuthung Kunstmanns (S. 494), Cumean habe nur die Vorrede zu dem Pönitentiale geschrieben, das Werk selbst rühre von Columban her; denn der Verfasser citirt aus dem Pönitentiale, das den Namen Theodors von Canterbury führt, und habe somit nicht vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts geschrieben. An der Vermuthung ist nur so viel richtig, daß das Pönitentiale nicht, wie man früher annahm, irischen, sondern fränkischen Ursprungs ist, wie von seinem Inhalt abgesehen, auch die Bezeichnung des Auctors als Abbas in Scotia erst in einer St. Galler Handschrift bewiesen. Verhält es sich aber so, so läßt sich eher mit Ebrard (a. a. O. 61 ff.) an den Bischof Cumean denken, der im Alter von 95 Jahren zur Zeit des Königs Liutprand (711—744) im Kloster Bobbio in Italien das Zeitliche segnete. Denn seine Heimat war, wie die unseres Auctors, nach dem ihm zu Liutprand errichteten Epitaphium Scotia; seine Lebenszeit fällt im Ganzen mit der letzteren zusammen, da derselbe wie nach Theodor von Canterbury, so vor Beda Venerabilis und Egbert lebte, die beide aus ihm schöpften; die Zeit seiner Wirksamkeit war, wie sein Tod zeigt, in

bemerkenswerth ist, daß nach der Ein- Wasserschleben 66. 463) zur Redemtion e Dritte in Anspruch genommen werden [Funk.]

ulation der Beneficien (cumulatio ralitas beneficiorum), d. h. der gleich- esitz zweier oder mehrerer Pfründen von iner Person, war von jeher verboten (c. 2, , q. 1; c. 3, C. XXI, q. 2; c. 5. 14, X bend. 3, 5). Dieses Verbot ist jedoch olutes, d. i. kein auf jede Paarung eneficien ausnahmslos sich erstreckendes. selbe nämlich seinen Grund in der dop- oraussetzung hat, daß ein einziges Indi- in der Regel nicht im Stande ist, den heiten mehrerer Kirchenämter mit Treue ssenhaftigkeit nachzukommen, und daß chenamt für sich mit einem für den stan- gen Unterhalt des Inhabers ausreichen- kommen dotirt sein soll, so sind damit schon die möglichen Ausnahmefälle von el angedeutet. Hierauf gründet sich die eidung zwischen verträglichen Kirchen- (beneficia compatibilia) und unverträg- eneficia incompatibilia). Unzulässig ist hzeitige Besitz zweier Kirchenämter ent- tione residentiae, wenn die mit beiden en verbundene beständige Residenzpflicht valtung unmöglich macht; oder ratione wenn beide Aemter gleichzeitige Verrich- rdern; oder ratione congruae susten- , wenn die eine Kirchenpfründe allein n Besitzer ein hinlängliches Einkommen Im Allgemeinen indeß hatte der Dop- ündete das Optionsrecht (jus optandi), freie Wahl, welches von beiden Bene- : aufgeben wollte (c. 4, X De aetat. it. praefic. 1, 14; c. 7. 14. 15, X De 3, 5); bis die dritte lateranische Synode das Verbot der Cumulation mehrerer ten oder Pfarreien in Einer Person spe- derholte und für diesen Fall gegen den r der zweiten Pfründe die Entziehung ationsrechtes, gegen den Empfänger aber lust derselben aussprach (c. 3, X De non resid. 3, 4). Diese Bestimmung urch Innocenz III. auf dem vierten late- n Concil (1215) dahin abgeändert, daß, er eine Dignität oder ein Seelsorgeamt ib dazu noch ein zweites Beneficium ohne e Dispens annimmt, das erste gleich von egen verlieren und bei fortgesetzter Wei- dasselbe aufzugeben, auch des zweiten erden und zu jeder Prälatur wahlunfähig e (c. 54, X De elect. 1, 6; c. 32, VI De , 4). Diese Strafe trat von dem Augen- , wo jemand den ruhigen Besitz des zwei- es erlangt hatte (Clem. c. 3. 6 De praeb. Als dergleichen absolut unvereinbarliche aber sind durch die Kirchengesetze bezeich- i Dignitäten, zwei Seelsorgsämter, eine t und ein gleichzeitiges Seelsorgsamt, sei ner oder an zwei verschiedenen Kirchen; endlich ein Curat- und ein einfaches Beneficium, wenn beide zur beständigen Residenz obligiren (c. 28, X De praeb. 3, 5; Clem. c. 3, 6 eod., 3, 2; Extrav. comm. c. 4 eod., 3, 2; Conc. Trid. Sess. XXIV, c. 17 De ref.). Dagegen betrachtete man die Verbindung eines einfachen Canonicats mit einem Parochialamte an der- selben Kirche oder überhaupt die Verbindung zweier Pfründen mit verschiedenen und nicht col- libirenden Functionen an der nämlichen Kirche als zulässig (c. 1, VI De cons. 1, 4; c. 6, VI De praeb. 3, 4), und auch das tridentinische Concil ließ nach praktisch gewordener Ansicht diesen Exceptionsfall unter der Voraussetzung bestehen, daß ein Beneficium dem Besitzer des- selben kein standesmäßiges Einkommen abwirft, und nicht etwa beide zur beständigen Residenz verbinden oder sonstwie incompatibel sind (Trid. Sess. VII, c. 2. 4 De ref.; Sess. XXIV, c. 17 De ref.). Außer diesen schon im Gesetze statuir- ten Ausnahmen kann nur der Papst dispensiren (c. 28, fin. X De praeb. 3, 5). Auf diesem Dispensationswege aber wurden nicht selten zwei an sich unverträgliche Pfründen und selbst Bis- thümer, namentlich in Deutschland, in Einer Person cumulirt; Papst Clemens XII. aber hat dagegen beschränkende Instructionen erlassen (Clement. XII. Instr. pro Secret. Brevium d. d. 5. Jan. 1731 und Instr. pro S. Congreg. Consistor. d. d. 6. Jan. 1731, beide in Bene- dict. XIV. De synod. dioeces. 13, 8, 7—9). Aber auch wo die Häufung zweier unvereinbar- licher Pfründen mittelst päpstlicher Dispens nach- gegeben werden soll, ist das betreffende Ordina- riat berechtigt und verpflichtet, sich die päpstliche Dispensurkunde vorlegen zu lassen (Conc. Trid. Sess. VII, c. 5 De ref.). Ist die Dispensation justificirt, so soll der Doppelpfründner im Besitze beider Beneficien belassen, aber zugleich für die möglichst vollständige Persolvirung der mit den beiden Pfründen verbundenen Officia gesorgt wer- den. Kann sich aber derselbe nicht legitimiren, so sind beide Pfründen als vacant zu betrachten und an Andere zu verleihen, bei obwaltendem Zweifel aber ist an den päpstlichen Stuhl Bericht zu erstatten (c. 3, VI De off. archid. 1, 16). Auch in den neuesten Erectionsdecreten für die Metropolitancapitel Gnesen und Posen und in dem bayrischen Concordate ist das Verbot der Cumulation von Dignitäten, Canonicaten und Beneficien, welche zur Residenz verpflichten, unter Hinweisung auf die frühern dieß betreffenden Kirchengesetze wiederholt (Weiss, Corp. jur. eccl. hod. 109. 112. 122). Die Ausnahmen, nach denen am Limburger Capitel des früheren Herzogthums Nassau einige Canonicate mit Pfar- reien verbunden sind, haben die päpstliche Dis- pens für sich (Weiss l. c. 197). — Literatur: Aeltere Dissertationen sind gesammelt in Tractatus juris universi, Venet. 1584, XV; die Ge- schichte bei Thomassin, Vet. et nova discipl. P. 2, l. 3, c. 1—9; Phillips, K.-R. VII, 402 ff.; Hinschius, K.-R. III, 243 ff.; die canonistische

Theorie behandeln die Commentatoren im Titel De praebendis 3, 5. Vgl. noch Garzias, De beneficiis, Venet. 1629, II, 313 sq.; van Espen, Jus eccl. P. 2, tit. 20; Ferraris, Prompta bibl. s. v. Benefic. art. 6. [Permaneder.]

Cunha, da (a Cugna), Theodosius, O. S. Aug., aus Lissabon, Professor an der Universität Coimbra, auch Provinzial seines Ordens, gestorben in einem Alter von 80 Jahren am 26. April 1742, schrieb: Prooemialia Theologiae universae; Tractatus de incarnatione, de adoratione, de resurrectione (beide Werke, wie es scheint, noch ungedruckt); eine Erklärung der Constitutionen des Augustinerordens, Coimbra 1734. (Vgl. Ossinger 284; Lanteri, Saec. sex III, 192.) [Keller O. S. A.]

Cura (sc. animarum), Ausübung der Seelsorge und die hierzu nöthige Vollmacht, s. Approbation, Missio canonica und Seelsorger.

Curatbeneficien sind solche Kirchenämter, deren Besitzer canonisch instituirt und zur Ausübung der Seelsorge durch specielle Ermächtigung des Bischofs berechtigt und verpflichtet sind. Diese Ermächtigung (institutio auctorisabilis) ist ein so ausschließliches Recht des Bischofs, daß selbst Inhaber solcher Pfründen, deren volles Verleihungsrecht ausnahmsweise einem Stifte oder einer sonstigen geistlichen Corporation zusteht, diese bischöfliche Approbation einholen müssen, wenn damit eine cura animarum verbunden ist (s. d. Art. Provisio canonica). Dergleichen Seelsorgsämter sind entweder selbständige Parochialämter, wie das eines Pfarrers, eines ständigen Expositus oder Vicars; oder bald mehr bald weniger vom Pfarrer dependente Curatien, wie das eines Armenspitals-Curaten, eines Kranken-Curaten, eines Arbeitshaus-Curaten ꝛc.; oder endlich an sich bloß einfache, zur Persolvirung von gestifteten Messen, Litaneien und anderen öffentlichen Andachtsübungen fundirte Beneficien, die aber den Inhaber zugleich zur pfarrlichen Aushilfe, insbesondere im Beichtstuhle, verein Curator bestellt werden. Auch der Minderjährige (minor annorum) bedarf in der Regel nur zur Vornahme einzelner wichtiger Rechtsgeschäfte eines Curators; überhaupt aber mit für die ganze Dauer der Minderjährigkeit nur, wenn er selbst sich einen solchen erbittet, oder ihm nach Landesgesetzen ein solcher bestellt wird. Dergleichen Curatoren sind nach canonischem Rechte, so lange sie noch in Rechnungsablage stehen, irregulär (c. un. X De oblig. 1, 19), vorausgesetzt, daß sie nicht von kirchlicher Autorität selbst zur Vermögensverwaltung solcher Individuen oder Institute bestellt wurden, welche der kirchlichen Jurisdiction untergeben sind. Da ferner ein bereits in den Clericalstand Eingetretener durch Uebernahme einer weltlichen Curatel mit seinen geistlichen Standespflichten in Collision geriethe, so haben nicht bloß die Kirchengesetze ihm verboten, sich Vormundschaften und Curatelen zu unterziehen, sondern auch die weltlichen Gesetze sprechen ihn seit Kaiser Theodosius von einer derartigen Verpflichtung, falls sie sonst einträte, frei. [Permaneder.]

Curatus heißt der vom Bischof zur Ausübung der cura animarum approbirte Priester (presbyter curatus), er mag nun diese cura nur in strenger Abhängigkeit vom Pfarrer und in dessen Auftrag exerciren dürfen oder auf ein mit Seelsorge verknüpftes Kirchenamt canonisch investirt (beneficiatus curatus) sein. [Permaneder.]

Curialen im weiteren Sinne heißen alle Personen, deren sich der Papst zur Regierung der allgemeinen Kirche bedient; im engern und gewöhnlichen Sinne dagegen, zum Unterschied von den beiden andern Ständen der Curie, nämlich den Cardinälen und Prälaten, die niedern Beamten, welche theils bei bestimmten Curialbehörden fest angestellt sind, theils sich mit privater Geschäftsführung befassen. Unter denselben stehen obenan die Advokaten, welche bei der Curie noch immer von den Anwälten (procuratores, s. u.) unterschieden werden. Dieselben beschäf-

nde gebräuchlichen Namen advocatus dia-
, avvocato del diavolo), der bei Strafe der
ßigkeit zu allen einzelnen Acten der Heilig-
chungsprozesse zugezogen werden muß und
n irgendwie ausfindbaren Einwurf zu er-
n hat. Die übrigen Advokaten sind zum
ßen Theil bloße Titeladvokaten, welche sich
: Qualification erworben haben nicht um
lich zu prakticiren, sondern um sich den
ritt zu andern Aemtern zu eröffnen. — Die
ocuratoren üben die eigentliche Anwalt-
ft gegen amtlich normirte Taxen, jedoch nicht
rschiedslos. Denn nur die sog. Collegial-
uratoren (ein Collegium von 24 Procurato-
) haben das Recht, in Heiligsprechungspro-
n aufzutreten, sowie die Rotalprocuratoren
chließlich zur Prozeßführung bei der Rota zu-
ssen werden. Die übrigen Procuratoren kön-
nur an den niederen Tribunalen auftreten
ngen 68 ff.). — Zu den Curialen gehören
, mit Ausnahme der bei den Prälaten (s. d.
) zu erwähnenden Protonotarien, die No-
ien, welchen die Beglaubigung theils über
chtliche Acte (actuarii), theils über Acte der
willigen Gerichtsbarkeit obliegt. Dieselben
entweder bestimmten Behörden zugetheilt,
stehen zur Disposition der Privaten. Die
Titularnotare sind geprüfte Notariatscandi-
n. — Die Sollicitatoren oder Expe-
oren, theils einzelnen Behörden zugetheilt,
s im Dienste der Advokaten und Procura-
n stehend, besorgen vorwiegend die äußeren
häfte bei den Tribunalen (als Cursoren),
he eine gewisse Geschäftskunde erfordern. —
Agenten endlich haben keine eigentlich
liche Stellung. Sie übernehmen für immer
vorübergehend die Betreibung von Ge-
ten bei der Curie, ohne einer besondern
lification zu bedürfen. Natürlich sind die-
n bei contentiösen Sachen auf die Mitwir-
; der Advokaten und Procuratoren ange-
n. [Kreutzwald.]

urie, die römische (Curia Romana), im
eren Sinne, ist die ganze unmittelbare Um-
ng des Papstes. Läßt sich nun auch in der
chichte der römischen Curie im Ganzen die
nlichkeit des Entwicklungsganges mit dem
bischöflichen Verwaltung nicht verkennen, so
doch der Umfang und die Höhe der Wirk-
keit bei der römischen Curie auszeichnende
nthümlichkeiten erzeugt, und wir finden daher
: früh ein großes Personal. Die römischen
byzantinischen Verwaltungsformen dienten
zum Vorbild. Durch die Universalität der
chsamkeit des Papstthums im Mittelalter
g die Masse der Geschäfte in's Ungeheure,
es wurde daher ein großer Reichthum von
ttern Bedürfniß, bei deren Verwaltung die
kaiserlichen Hofe üblichen Geschäftsformen
chalten wurden. In dem Maß der Erwei-
ng dieses Aemterorganismus wurde die Ueber-
aller Einzelheiten und die Durchführung
r sichernden Controle den Päpsten erschwert.
Mißbräuche der Unterbeamten fanden hier leich-
tern Eingang, besonders Forderungen über-
mäßiger Taxen und Gebühren; Weitläufigkeit
des Verfahrens und Ueberwucherung von Förm-
lichkeiten erregten Beschwerden. Die Päpste
führten daher die nöthigen Reformen durch.
Diesen Prozeß der Umbildung eröffnete schon
Leo X.; systematischer führten ihn weiter Pius IV.,
Pius V., Sixtus V., Paul V., Alexander VII.,
Innocenz XI. und Innocenz XII. Am gründ-
lichsten reformirte Benedict XIV.; sein System
entwickelten weiter Leo XII., Gregor XVI.,
Pius IX., und jetzt wirkt in dieser Richtung der
kräftig ordnende Leo XIII. Im Einzelnen finden
sich nun bei der römischen Curie, entsprechend den
verschiedenen Beziehungen des Papstes, nämlich
als Bischof, Erzbischof, Papst und Fürst
des Kirchenstaates, verschiedene Behörden. Dazu
kommt endlich die unmittelbarste Umgebung des
Papstes oder der Hofstaat. Obschon nun die
Geschäftskreise der verschiedenen kirchlichen Be-
hörden, sowie die kirchliche und staatliche Ver-
waltung der Curie vielfach ineinandergreifen,
mögen dennoch zu größerer Deutlichkeit die ein-
zelnen Behörden der Curie nach den vorhin an-
gedeuteten fünf Gruppen gesondert betrachtet
werden.

A. Als Bischof von Rom hatte der Papst
sein Presbyterium, das sich zum Capitel mit dem
Recht zur Wahl des Papstes und zu dessen Unter-
stützung in der Verwaltung, zum Cardinals-
Collegium ausbildete. Wie an den bischöf-
lichen Kirchen der Archidiaconus der Verwaltung
des Vermögens und der Jurisdiction sich bemäch-
tigt hatte, so erlangte sie an der römischen Kirche
der Cardinal-Camerlengo, der für seine
Verwaltung eigene Officiale ernannte: für die
Verwaltung des Schatzes den Tesoriere, für
die Strafrechtspflege den Vice-Camerlengo,
für die bürgerliche Rechtspflege den Auditor
Camerae. Aehnlich, wie später die Gewalt
der Archidiaconen in den Diöcesen von den Bi-
schöfen aufgehoben wurde, so ward die Gewalt
des Cardinal-Camerlengo dadurch geschwächt,
daß der Papst dessen drei Officiale ernannte. Wie
der Archipresbyter in den bischöflichen Capiteln
die gottesdienstlichen Verrichtungen des Bischofs
besorgte, so hier der Cardinal-Vicar. Um
die kirchlichen Geschäfte des Archidiaconus und
seiner Officiale, welche hier mehr in die Stellung
von Staatsbeamten eingetreten waren, zu be-
sorgen, wurden General-Vicare ernannt, deren
Amtsverrichtungen später mit denen der alten
Erzpriester zusammenfielen. So ward der Car-
dinal-Vicar Vertreter des Papstes in der Weihe-
und in der Jurisdictionsgewalt; in der Verwal-
tung der Weihegewalt hat er als Gehilfen einen
Weihbischof, den Vicegerente; in der Ver-
waltung seiner ausgedehnten Jurisdiction hat er
als Gehilfen einen Luogotenente, einige Assessoren,
Fiscale, einen Defensor matrimonii und possessionis religiosae und Kanzleibeamten, sowie
Examinatoren für die Prüfung der vielen in Rom

Theorie behandeln die Commentatoren im Titel De praebendis 3, 5. Vgl. noch Garzias, De beneficiis, Venet. 1629, II, 313 sq.; van Espen, Jus eccl. P. 2, tit. 20; Ferraris, Prompta bibl. s. v. Benefic. art. 6. [Permaneder.]

Cunha, da (a Cugna), Theodosius, O. S. Aug., aus Lissabon, Professor an der Universität Coimbra, auch Provinzial seines Ordens, gestorben in einem Alter von 80 Jahren am 26. April 1742, schrieb: Prooemialia Theologiae universae; Tractatus de incarnatione, de adoratione, de resurrectione (beide Werke, wie es scheint, noch ungedruckt); eine Erklärung der Constitutionen des Augustinerordens, Coimbra 1734. (Vgl. Ossinger 284; Lanteri, Sacc. sex III, 192.) [Keller O. S. A.]

Cura (sc. animarum), Ausübung der Seelsorge und die hierzu nöthige Vollmacht, s. Approbation, Missio canonica und Seelsorger.

Curatbeneficien sind solche Kirchenämter, deren Besitzer canonisch instituirt und zur Ausübung der Seelsorge durch specielle Ermächtigung des Bischofs berechtigt und verpflichtet sind. Diese Ermächtigung (institutio auctorisabilis) ist ein so ausschließliches Recht des Bischofs, daß selbst Inhaber solcher Pfründen, deren volles Verleihungsrecht ausnahmsweise einem Stifte oder einer sonstigen geistlichen Corporation zusteht, diese bischöfliche Approbation einholen müssen, wenn damit eine cura animarum verbunden ist (s. d. Art. Provisio canonica). Dergleichen Seelsorgsämter sind entweder selbständige Parochialämter, wie das eines Pfarrers, eines ständigen Expositus oder Vicars; oder bald mehr bald weniger vom Pfarrer dependente Curatien, wie das eines Armenspitals-Curaten, eines Kranken-Curaten, eines Arbeitshaus-Curaten ꝛc.; oder endlich an sich bloß einfache, zur Persolvirung von gestifteten Messen, Litaneien und anderen öffentlichen Andachtsübungen fundirte Beneficien, die aber den Inhaber zugleich zur pfarrlichen Aushilfe, insbesondere im Beichtstuhle, ver-

ein Curator bestellt werden. Auch der Minderjährige (minor annorum) bedarf in der Regel nur zur Vornahme einzelner wichtiger Rechtsgeschäfte eines Curators; überhaupt aber und für die ganze Dauer der Minderjährigkeit nur, wenn er selbst sich einen solchen erbittet, oder ihm nach Landesgesetzen ein solcher bestellt wird. Dergleichen Curatoren sind nach canonischem Rechte, so lange sie noch in Rechnungsablage stehen, irregulär (c. un. X De oblig. 1, 19), vorausgesetzt, daß sie nicht von kirchlicher Autorität selbst zur Vermögensverwaltung solcher Individuen oder Institute bestellt wurden, welche der kirchlichen Jurisdiction untergeben sind. Da jemand ein bereits in den Clericalstand Eingetretener durch Uebernahme einer weltlichen Curatel mit seinen geistlichen Standespflichten in Collision geriethe, so haben nicht bloß die Kirchengesetze ihm verboten, sich Vormundschaften und Curatelen zu unterziehen, sondern auch die weltlichen Gesetze sprechen ihn seit Kaiser Theodosius von einer derartigen Verpflichtung, falls sie sonst einträte, frei. [Permaneder.]

Curatus heißt der vom Bischof zur Ausübung der cura animarum approbirte Priester (presbyter curatus), er mag nun diese cura nur in strenger Abhängigkeit vom Pfarrer und in dessen Auftrag exerciren dürfen oder auf ein mit Seelsorge verknüpftes Kirchenamt canonisch instituirt (beneficiatus curatus) sein. [Permaneder.]

Curialen im weiteren Sinne heißen alle Personen, deren sich der Papst zur Regierung der allgemeinen Kirche bedient; im engern und gewöhnlichen Sinne dagegen, zum Unterschied von den beiden andern Ständen der Curie, nämlich den Cardinälen und Prälaten, die niedern Beamten, welche theils bei bestimmten Curialbehörden fest angestellt sind, theils sich mit privater Geschäftsführung befassen. Unter denselben stehen obenan die Advokaten, welche bei der Curie noch immer von den Anwälten (procuratores, s. u.) unterschieden werden. Dieselben bestehen

gebräuchlichen Namen advocatus diavvocato del diavolo), der bei Strafe der gkeit zu allen einzelnen Acten der Heiligngsprozesse zugezogen werden muß und irgendwie ausfindbaren Einwurf zu erhat. Die übrigen Advokaten sind zum Theil bloße Titeladvokaten, welche sich Qualification erworben haben nicht um h zu prakticiren, sondern um sich den zu andern Aemtern zu eröffnen. — Die uratoren üben die eigentliche Anwaltegen amtlich normirte Taxen, jedoch nicht hiedslos. Denn nur die sog. Collegialatoren (ein Collegium von 24 Procuratoaben das Recht, in Heiligsprechungsproaufzutreten, sowie die Rotalprocuratoren ießlich zur Prozeßführung bei der Rota zun werden. Die übrigen Procuratoren könar an den niederen Tribunalen auftreten en 68 ff.). — Zu den Curialen gehören mit Ausnahme der bei den Prälaten (s. d. zu erwähnenden Protonotarien, die Non, welchen die Beglaubigung theils über liche Acte (actuarii), theils über Acte der ligen Gerichtsbarkeit obliegt. Dieselben ntweder bestimmten Behörden zugetheilt, ehen zur Disposition der Privaten. Die itularnotare sind geprüfte Notariatscandi- — Die Sollicitatoren oder Expeen, theils einzelnen Behörden zugetheilt, im Dienste der Advokaten und Procurastehend, besorgen vorwiegend die äußeren te bei den Tribunalen (als Cursoren), eine gewisse Geschäftskunde erfordern. — lgenten endlich haben keine eigentlich e Stellung. Sie übernehmen für immer rübergehend die Betreibung von Ge bei der Curie, ohne einer besondern fication zu bedürfen. Natürlich sind die bei contentiösen Sachen auf die Mitwirder Advokaten und Procuratoren ange- [Kreutzwald.]

le, die römische (Curia Romana), im n Sinne, ist die ganze unmittelbare Umdes Papstes. Läßt sich nun auch in der te der römischen Curie im Ganzen die chkeit des Entwicklungsganges mit dem chöflichen Verwaltung nicht verkennen, so ch der Umfang und die Höhe der Wirkbei der römischen Curie auszeichnende hümlichkeiten erzeugt, und wir finden daher rüh ein großes Personal. Die römischen ntinischen Verwaltungsformen dienten m Vorbild. Durch die Universalität der nkeit des Papstthums im Mittelalter die Masse der Geschäfte in's Ungeheure, wurde daher ein großer Reichthum von n Bedürfniß, bei deren Verwaltung die herlichen Hofe üblichen Geschäftsformen ten wurden. In dem Maß der Erweidieses Aemterorganismus wurde die Ueberer Einzelheiten und die Durchführung heruden Controle den Päpsten erschwert. Mißbräuche der Unterbeamten fanden hier leichtern Eingang, besonders Forderungen übermäßiger Taxen und Gebühren; Weitläufigkeit des Verfahrens und Ueberwucherung von Förmlichkeiten erregten Beschwerden. Die Päpste führten daher die nöthigen Reformen durch. Diesen Prozeß der Umbildung eröffnete schon Leo X.; systematischer führten ihn weiter Pius IV., Pius V., Sixtus V., Paul V., Alexander VII., Innocenz XI. und Innocenz XII. Am gründlichsten reformirte Benedict XIV.; sein System entwickelten weiter Leo XII., Gregor XVI., Pius IX., und jetzt wirkt in dieser Richtung der kräftig ordnende Leo XIII. Im Einzelnen finden sich nun bei der römischen Curie, entsprechend den verschiedenen Beziehungen des Papstes, nämlich als Bischof, Erzbischof, Papst und Fürst des Kirchenstaates, verschiedene Behörden. Dazu kommt endlich die unmittelbarste Umgebung des Papstes oder der Hofstaat. Obschon nun die Geschäftskreise der verschiedenen kirchlichen Behörden, sowie die kirchliche und staatliche Verwaltung der Curie vielfach ineinandergreifen, mögen dennoch zu größerer Deutlichkeit die einzelnen Behörden der Curie nach den vorhin angedeuteten fünf Gruppen gesondert betrachtet werden.

A. Als Bischof von Rom hatte der Papst sein Presbyterium, das sich zum Capitel mit dem Recht zur Wahl des Papstes und zu dessen Unterstützung in der Verwaltung, zum Cardinals-Collegium ausbildete. Wie an den bischöflichen Kirchen der Archidiaconus der Verwaltung des Vermögens und der Jurisdiction sich bemächtigt hatte, so erlangte sie an der römischen Kirche der Cardinal-Camerlengo, der für seine Verwaltung eigene Officiale ernannte: für die Verwaltung des Schatzes den Tesoriere, für die Strafrechtspflege den Vice-Camerlengo, für die bürgerliche Rechtspflege den Auditor Camerae. Aehnlich, wie später die Gewalt der Archidiaconen in den Diöcesen von den Bischöfen aufgehoben wurde, so ward die Gewalt des Cardinal-Camerlengo dadurch geschwächt, daß der Papst dessen drei Officiale ernannte. Wie der Archipresbyter in den bischöflichen Capiteln die gottesdienstlichen Verrichtungen des Bischofs besorgte, so hier der Cardinal-Vicar. Um die kirchlichen Geschäfte des Archidiaconus und seiner Officiale, welche hier mehr in die Stellung von Staatsbeamten eingetreten waren, zu besorgen, wurden General-Vicare ernannt, deren Amtsverrichtungen später mit denen der alten Erzpriester zusammenfielen. So ward der Cardinal-Vicar Vertreter des Papstes in der Weihe- und in der Jurisdictionsgewalt; in der Verwaltung der Weihegewalt hat er als Gehilfen einen Weihbischof, den Vicegerente; in der Verwaltung seiner ausgedehnten Jurisdiction hat er als Gehilfen einen Luogotenente, einige Assessoren, Fiscale, einen Defensor matrimonii und possessionis religiosae und Kanzleibeamten, sowie Examinatoren für die Prüfung der vielen in Rom

zu weihenden Priester. Da der Papst als Bischof von Rom auch die bischöflichen Visitationen des Bisthums zu besorgen hat, so besteht die von Clemens VIII. im J. 1592 errichtete und von Innocenz XII. genauer eingerichtete Congregazione della Visità apostolica, welche unter dem Vorsitz des Papstes zehn Cardinäle, einen Secretär nebst Substituten, einen Cancelliere, Fiscal und Coadjutor zählt; sie sorgt jetzt nur noch für die Vollstreckung der legata pia in Rom und im Bisthum. Ferner hat der Papst für die Ausübung der Gewalt, zu binden und zu lösen, wie jeder andere Bischof, einen Pönitentiar aus dem Cardinals-Collegium, der aber seine Gewalt über das Bisthum hinaus im Kreis der Gesammtkirche ausübt.

B. Der Papst ist auch Erzbischof. Seine Metropolitanregierung hat sich aber weniger ausgeschieden, weil die Bischöfe der Provinz Mitglieder des päpstlichen Presbyteriums, d. i. des Cardinal-Collegiums waren. Die dem Metropoliten zustehenden Geschäfte werden von den den Primat verwaltenden Behörden besorgt. Die Metropolitan-Gerichtsbarkeit bei Berufungen von den bischöflichen Gerichten übt in bürgerlichen Sachen der Auditor Camerae, in Straffachen die Congregazione de' Vescovi e Regolari; die Aufsicht über die Residenz der Bischöfe führt die Congregazione della Residenza. Uebrigens greift hier auch die Competenz der Congregazione del Concilio ein.

C. Der Papst ist de jure ferner Beherrscher des Kirchenstaats, dessen Regierung vielfach auf die päpstliche Regierung der Gesammtkirche einwirkte. Hier ist die Verwaltung der Stadt Rom von der der Provinzen zu unterscheiden. Als Rest ihrer früheren Selbständigkeit hatte die Stadt Rom eine eigene Verwaltung, die bürgerliche und die Strafgerichtsbarkeit behalten; nur ward der die höchste Obrigkeit bildende Senator vom Papst ernannt. Der Governatore und der Auditor Camerae erhielten

Polizei- und Militärgewalt des Papstes. Durch die Gerichte, die unter ihm standen, wirkte er allerdings auch auf die Verwaltung der Rechtspflege, aber nur in geringem Maße ein. Er hatte ferner besondere Ehrenrechte und führte während der Erledigung des päpstlichen Stuhles hauptsächlich die Verwaltung fort. Früher hatte der Cardinal-Camerlengo für die Besorgung seiner zahlreichen Geschäfte mehrere Geistliche zur Aushilfe, bis auf Eugen IV. sieben, und auf die Anordnung Leo's X. zwölf, von welchen drei, der Governatore, der Auditor Camerae und der Tesoriere, feste Geschäftskreise hatten, während die anderen besondere Aufträge erhielten. Diese Kammerkleriker bildeten, unter dem Vorsitz des Cardinal-Camerlengo, ein eigenes Verwaltungscollegium, das sogenannte Tribunale della Reverenda Camera apostolica. Diese Behörde, deren Geschäftskreis die Rechte des Fiscus, die Staatspachtungen, Zölle u. s. f. besaßen, hatte nur die Störungen bei diesen Geschäften abzustellen und als Appellationshof die dabei sich ergebenden zweifelhaften Fälle entscheiden. Für die Behandlung der laufenden Geschäfte der so umfassenden Zuständigkeit des Cardinal-Camerlengo dienten acht Collegien unter der Leitung von Kammerklerikern, früher ebenso viele dem Kammertribunal untergeordnete Behörden, welche ganz oder theilweise unter dem Cardinal-Camerlengo und seinem Tribunale standen. Diese Behörden waren folgende: a. Der Governatore. Er hatte einen Strafgerichtshof, der ein Mittel- und ein Untergericht begriff, und in geistlicher Gerichtsbarkeit mit den Gerichten des Cardinal-Vicars, in weltlicher mit den Behörden des Senators und des Auditor Camerae concurrirte. Er verwaltete ferner die gesammte Polizei mit Ausnahme der dem Cardinal-Vicar zustehenden Sittenpolizei, in welcher Beziehung er dem Cardinal-Staatssecretär des Auswärtigen untergeordnet war; die städtischen Polizeibehörden standen unter dem Governatore; er war gewissermaßen der Stell-

[redacted]

dem ein Consiglio von neun Oberoffizieren zur Seite stand. e. Presidenza dell' annona e grascia für das Getreide- und Victualienwesen, zugleich mit Gericht und Fiscalat zur Entscheidung der beßfallsigen Rechtsfälle. f. Presidenza degli Archivi für das Archivwesen, mit einem Generalsecretär und Rath. g. Presidenza delle Zecche e degli Uffiej del Bollo, Ori e Argenti, Orefici e Argentieri für das Münzwesen und die polizeiliche Beaufsichtigung der Gold- und Silbergewerbe. h. Prefettura generale di Acque e Strade für den Wasser- und Straßenbau unter der Vorstandschaft eines Kammerclerikers mit einem beigeordneten technischen Rath und einer Anzahl untergeordneter Maestri di Strado. 2. Die andere Hauptstelle der Verwaltung des Kirchenstaats gegenüber der des Cardinal-Camerlengo bildete das Staatssecretariat. Der Cardinal-Staatssecretär war bis vor Kurzem der eigentliche Minister des Papstes als Landesherrn; an ihn ist die Besorgung der auswärtigen Angelegenheiten übergegangen, welche früher von dem Consistorium unter persönlicher Leitung des Papstes besorgt worden waren. Im Consistorium waren Cardinäle, die sogenannten Cardinali-Padroni, mit der Vertretung der einzelnen Staaten betraut. Auch wurden einzelne Cardinäle zu besondern Verhandlungen mit auswärtigen Staaten abgeordnet. Unter dem Cardinal-Staatssecretär standen alle Gesandten, Nuntien, die Legaten der Provinzen des Kirchenstaats. Er führte die Unterhandlungen mit den Staaten und befehligte das Heer.

Die bisher betrachtete Organisation hatte die französische Eroberung geändert; bei der Restauration im J. 1815 wurde das frühere System nur in den Hauptgrundlagen wieder hergestellt; es blieben vielartige Reste der französischen Verwaltung, welche bekanntlich der Autonomie der Körperschaften widerstrebt. Nur in der Verwaltung der Stadt Rom prägte sich das System der eigenthümlichen Selbständigkeit ab, daher die städtische Verwaltung auch unter dem in seiner früheren Stellung beharrenden Cardinal-Camerlengo stehen blieb, obwohl bedeutende Theile seiner früheren Zuständigkeit an das Staatssecretariat übergingen, und der Governatore und der Tesoriere, die dem Cardinal-Camerlengo untergeordnet waren, mehr in die Unterordnung unter das Staatssecretariat kamen. Gerade aber weil die selbständige Verwaltung der Körperschaften unter der französischen Herrschaft aufgehoben und später nicht mehr hergestellt wurde, wuchsen der Regierung des Kirchenstaats eine Masse von Geschäften zu, und da diese in die Zuständigkeit des Staatssecretariats gekommen war, so wurde eine Theilung desselben nothwendig. Diese erfolgte im J. 1833 durch die Gründung des Staatssecretariats des Innern, obwohl auch jetzt noch eine Abhängigkeit des innern Staatssecretariats vom auswärtigen ersichtlich blieb. Die Competenz des innern Staatssecretariats umfaßte vorzugsweise die Communal- und Provinzialverwaltung. Diese zeigte folgende Gliederung. Jede Gemeinde (comune) stand unter einem Gonfaloniere und einem Gemeinderath (anziani); ein Inbegriff von Gemeinden bildete einen Governo unter einem Governatore, der die Verwaltung, die Polizei und die Rechtspflege in bürgerlichen und in Strafsachen besorgte; ein Inbegriff von Governi bildete einen District unter dem Governatore des Hauptorts desselben; ein Inbegriff von Districten bildete eine Provinz mit einem Statthalter; sie hieß, wenn sie ein Cardinal verwaltete, Legation, sonst Delegation, provisorisch versehen, Prolegation. Diese Eintheilung ging auf Administration und Polizei. Bekanntlich gab Pius IX. noch vor der Institution der eine Vertretung des Kirchenstaats bildenden Staatsconsulta die der Municipal- und Provinzialräthe. Für die Rechtspflege in bürgerlichen und in Strafsachen hatte jede Provinz ein Gericht zweiter Instanz; Gerichte höchster Instanz hatten Bologna und Macerata. So war der Staatssecretär des Innern für die Provinzen Minister des Innern und der Justiz. In letzterer Beziehung war er auch Vorsteher der Congregation der Consulta, die, aus zwölf Cardinälen bestehend, das höchste Criminalgericht und den Cassationshof bildete. Er leitete ferner den Consiglio economico militare und, trotz der Vorstandschaft des Decans des heiligen Collegiums, auch den Consiglio supremo camerale, endlich die Medicinal-, Bau- und andere Polizei. Der Cardinal-Staatssecretär des Auswärtigen hatte eine doppelte Stellung. Die eine übt er noch gegenwärtig aus als Minister der auswärtigen Angelegenheiten, und zwar in geistlichen und weltlichen Sachen; unter ihm stehen alle Gesandtschaften und ständigen Nuntiaturen; er führt den Verkehr mit den am heiligen Stuhl beglaubigten Gesandten der auswärtigen Mächte; daneben war er früher auch Cabinetsminister, der eigentliche Minister des Staats, und zwar wieder in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten. Als solcher griff er in die Gesetzgebung, in die Organisation, in die Besetzung der Behörden der Curie und der höheren Aemter in der Stadt und in den Provinzen ein; bei der Erledigung der Vorstandschaften der Congregationen durfte er sie selbst versehen, er leitete die Wahl dieser Vorsteher, berief nach Ermessen die Congregationen und so auch die Congregazione di stato; er leitete die Bewegungen des Heeres, die hohe Polizei, auch die Finanzen durch die von ihm präsidirte und aus den Vorstehern der Finanzbehörden bestehende Congregazione economica. So centralisirte er als Minister die verschiedenen Zweige der Regierung.

D. Die römische Curie als die Trägerin der Verwaltung des Primats. Im Anfang wurde der Papst in der Besorgung der wichtigeren Geschäfte des Primats von seinem Presbyterium unterstützt; minder wichtige besorgte er selbst mit Hilfe seiner Kapläne. Später gestal-

[illegible] Tribunal zur Kurie welche die Justizbehörden [illegible] während die Regierungsbehörden [illegible] Curialbehörden nennen. Die [illegible] Zweck der Regierung gehörenden Sachen behandelt die Curie [illegible]. Für die Geschäfte, welche der Papst selbst besorgte, hatte er eine eigene Kanzlei, die Signatura gratiae. Für die geistlichen Angelegenheiten die Signatura gratiae, für die weltlichen Angelegenheiten die Signatura justitiae [illegible] Cardinal-Signaturen. Für die Ausfertigung der hier Gehörigen betreffenden Urkunden war eine Kanzlei nothwendig, und weil es mehrere waren, bei der Menge der dem Papst einreichenden Gesuche den Tag der Entscheidung bestimmen zu können, so mußten in der zur Kanzlei gehörigen Taxerie alle dahin gehörenden Ausfertigungen ihr Datum empfangen und in ein Register eingetragen werden. Zur Zeit des Beginnes der Kirchenversammlung von Trient setzte die Curie folgende Geschäftsbehandlung: Die Instruction und Entscheidung der Geschäfte stand dem Cardinals-Collegium im Consistorium, den Signaturen, der Rota und der Pönitentiarie zu; die Ausfertigung der Urkunden über die im Cardinals-Collegium und in den Signaturen entschiedenen Sachen oblag der Kanzlei, der Kammer und der Secretarie der Breven; Rota und Pönitentiarie fertigten ihre Entscheidungen selbst aus. Jedoch hatten damals die Kammer und die Secretarie der Breven schon über einzelne Geschäfte den Vortrag, und ebenso war die damals von der Kanzlei noch nicht getrennte Taxarie nicht mehr bloß mit der Expedition beschäftigt. Diese Behörden hatten damals eine der jetzigen entsprechende Zusammensetzung und theilten sich in die Geschäfte des Primats nach folgender Zuständigkeit: das Consistorium hatte alle Gegenstände dogmatischen und liturgischen Inhalts, die Geschäfte in Betreff des Kirchenvermögens, der Verhältnisse der Kirche zu den Staaten, die Ernennungen der Bischöfe und die Verleihungen der Consistorialpfründen; [illegible] Cardinäle, die hohen Signaturen, [illegible] mentarie und Taxerie gehört haben, [illegible] Pönitentiarie und die Secretarie der Breven [illegible]. Die Geschäfte [illegible] Theil der Geschäfte des Cardinals-Collegiums in verschiedene Congregationen übergegangen: die Signatura justitiae und die Rota sind nicht in einen wesentlichen Punkt abgeändert; die Signatura gratiae unter den bedeutenden Theil ihrer Geschäfte an die Datarie übergehen sehen: auch die Secretarie der Breven hat sich auf Kosten jener sehr erweitert, von den Geschäftskreisen des Cardinals-Collegiums. Von den Behörden, welche zur Zeit der Entstehung des Kirchenrechts neue Theile der Geschäfte [illegible] sind, nämlich der Kanzlei, der Kammer und der Secretarie der Breven, endlich der Kammer nicht mehr; die Kanzlei und die Secretarie der Breven sind aber Expeditionsbehörden geblieben, von denen die Kanzlei jetzt die Ausfertigungen auch in der Form neuer Breven, die Secretarie aber nicht mehr in der Form von Bullen machen kann; die Pönitentiarie und die Congregationen expediren selbst.

Nach dieser geschichtlichen Betrachtung muß der gegenwärtige Bestand der Curie in's Auge gefaßt werden. Dieselbe zerfällt in drei Stände in die Cardinäle (s. d. Art.), die Prälaten (s. d. Art.) und in die Curialen im engeren Sinne (s. d. Art.). Aus diesen drei Ständen setzen sich in mannigfaltiger Weise die einzelnen Curialbehörden zusammen, die sich ebenfalls in drei Gruppen eintheilen lassen, nämlich in Justizbehörden, Gnadenbehörden und Expeditionsbehörden. I. **Justizbehörden.** 1. Die Rota Romana (s. d. Art.). 2. Die apostolische Kammer (Reverenda Camera Apostolica, abgekürzt R. C. A.) ist diejenige Behörde, welcher die Verwaltung der päpstlichen Einkünfte zusteht, hat jedoch heute nur geringe Bedeutung, da die staatlichen Einkünfte cessiren, ein großer Theil der kirchlichen Einkünfte (Sporteln) aber

[redacted]

rius Camerae und der Procurator fiscalis generalis (vgl. Phillips VI, 430 ff.). ammer verhandelt über Staatspachtungen, Verbrauchssteuern, Rechte des Fiscus und ppellationen, die von dem Tesoriere oder i Behörden an die Kammer gehen. Ueber hmen und Ausgaben werden Hauptbücher maestri) geführt, aus welchen jährlich die) gezogen und dem Papste vorgelegt wird. ch wird der Stand des Vermögens und chulden ermittelt; das Ergebniß wird in sten Hauptbuch aufgezeichnet, das aber nur Papst, dem Generalschatzmeister und dem alcomputisten zur Einsicht offen steht.

Die Signatura justitiae entscheidet s in der Hauptsache (meritum causae), n fällt ihre Decrete an den betreffenden r, namentlich in Fällen der Justizverweige- und restitutio in integrum, sowie bei tenzconflicten. Ihren Namen trägt sie daß ihre Decrete bis zu Paul III. sämmt- gegenwärtig nur theilweise) vom Papste der wenigstens in seiner Gegenwart unter- n wurden (signare). Zu diesem Zwecke die Mitglieder der Signatur über die ein- en Gesuche an den Papst zu berichten, sie den Namen Referendarii erhielten. ahl der activen Referendarien (Referen- votantes), an deren Spitze ein Cardinal betrug seit Alexander VII. zwölf, ist aber regor XVI. auf sieben vermindert worden. Signatur hat gegenwärtig nur noch für i Bedeutung, da die Cardinals-Congrega- welche die allgemein kirchlichen Sachen den, selbst obenerwähnte Beschwerden an- (habent signaturam in ventre). Ueber eschäftliche Verhältniß der Referendarii i ältern Consiliarii Papae vgl. Bangen

Unter den Gnadenbehörden ist zu- zu erwähnen 1. die Signatura gra- Dieselbe ist für außerordentliche Gnaden- bestimmt und war bis zu Innocenz VIII. r Signatura justitiae vereinigt. Das al ist auch gegenwärtig noch in beiden e. Dagegen ist die Präfectur der Signa- ratiae eine reine Titularwürde, wie denn uch nie selbständig entscheidet, sondern nur apste referirt (Bangen 391 ff.).

Die Dataria Apostolica ist das ste Organ des Papstes für die laufenden nsachen. Von derselben werden nämlich foro externo erbetenen ordentlichen Gna- : (namentlich reservirte Dispensationen neficialsachen), sofern sie nicht durch Be- XIV. der Secretarie der Breven über- sind, zur Entscheidung durch den Papst ttet, die entschiedenen mit Datum versehen der Name dieser Behörde), in die übliche gebracht, registrirt und den Expeditoren tlichen Ausfertigung überwiesen (Bangen In dieser Gestalt reicht die Datarie, wie r Name, nicht über das 13. Jahrhundert zurück. Minder bedeutende Gnaden (gratiae minores, quae de stilo omnibus concedi solent ac nemini denegari) gewährt der Datar selbst (per concessum). Die wichtigern Gesuche aber trägt er dem Papste zur Entscheidung vor, jedoch liegt es dem Datar ob, vor der formellen Datirung und Registrirung die päpstliche Entscheidung abermals zu prüfen (Bangen 403 f.). Die Datarie hat als Vorstand den Datarius, der jetzt wenigstens regelmäßig Cardinal ist und dann Prodatarius heißt, weil das Datariat nach altem Herkommen nur als prälaticisches Amt gilt. Gehilfen des Datars sind die sogenannten Officiales majores, nämlich der Subdatar, der Officialis per obitum und der Officialis per concessum. Diese berathen mit dem Datar die dem Papste vorzulegenden Gesuche. Außerdem hat jeder der Genannten seinen besondern Geschäftskreis. Der Subdatar nimmt die eingehenden Bittschriften in Empfang, schreibt den wesentlichen Inhalt auf den Rand und übergibt dieselben so dem Datar. Nur die Gesuche, welche sich auf vacante Beneficien beziehen, gehen an den Officialis per obitum, welcher daher seinen Namen hat, weil die meisten Beneficien durch Tod sich erledigen. Endlich der Officialis per concessum besorgt die vom Datar als gratiae minores bezeichneten Sachen. Als niedere, aber immerhin sehr angesehene Hilfsbeamten des Datarius fungiren mehrere Revisoren, der Officialis de missis, der Praefectus componendarum u. a. (Bangen 410 f.). Auf die vom Datar vorgelegten Gesuche schreibt der Papst, falls er zustimmt, in der Regel fiat ut petitur, und zu den vom Datar vorgeschlagenen Clauseln, unter denen die Bitte gewährt werden soll, fiat. Dann setzt er den Anfangsbuchstaben seines Taufnamens zu, wahrscheinlich aus dem Grunde, weil diese Unterschrift nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt ist. Seltener unterzeichnet der Papst mit placet motu proprio (et ex certa scientia), was dann die Bedeutung hat, daß der Bittsteller die Wahrheit der von ihm angeführten Thatsachen vor der Execution der gewährten Gnade nicht noch besonders zu beweisen braucht. Der Probatar fügt dann das Datum hinzu, worauf das Gesuch an die Revisoren zur Registratur und dann an die Kanzlei geht. Die Taxen für diese Ausfertigungen werden als Almosen für die Armen (compositio) bezahlt; der praefectus componendarum hat sie einzuziehen und an die Armen zu vertheilen; doch werden davon noch Sporteln abgezogen. Da der Papst persönlich die an die Datarie gehörigen Gnadenbewilligungen gewährt, so hört mit der Erledigung des päpstlichen Stuhles die Wirksamkeit der Datarie auf und die Entscheidung über die eingekommenen Gesuche, welche von dem Datar an die Cardinäle zu übergeben sind, geht an den künftigen Papst über.

3. Die Pönitentiarie (Poenitentiaria Apostolica) erledigt als die Behörde, welche die päpstliche Gewalt zu binden und zu lösen verwaltet, alle dem Papst reservirten Fälle der Abso-

lutionen und Dispensationen, letztere meist nur in geheimen Fällen und in foro interno. Die Facultäten der Pönitentiarie hat Benedict XIV. in der Constitution „Pastor bonus“ im Bullar. magn. Rom. XVI, 184 genauer bestimmt. Ferraris (Prompta bibliotheca canonica, s. v. Poenitentiaria apostolica) zählt folgende auf: Absolvit (scil. Poenitentiarius major) a peccatis et censuris. Dispensat super irregularitate. Convalidat titulos Beneficiorum condonando, seu componendo quoad fructus male perceptos. Remittit seu condonat alia male percepta et habilitat ad percipiendum. Relaxat seu commutat juramenta, vota et onera. Regulares habilitat, absolvit et transitus eisdem concedit de una ad aliam Religionem. Et eadem respectu Monialium. Dispensat in Matrimonialibus super impedimentis impedientibus occultis, revalidat dispensationes male obtentas etiam legitimando prolem. Dat facultatem Minoribus Poenitentiariis. Concedit indulgentiam centum dierum in tactu Virgae. Die Pönitentiarie hat einen Cardinal zum Vorstand (den sog. Poenitentiarius major, im Gegensatz zu den sog. Poenitentiarii minores an den drei römischen Basiliken und zu Loretto), und besteht aus einem Regens und seinem Gehilfen, dem Divisore dello materie ai Signori Segretarj, aus drei Procuratoren oder Secretären, drei Scriptoren, einem Corrector oder Revisor, einem Datar, einem Archivisten und einem Sigillator. Beigegeben sind als Consultoren ein Theolog und ein Canonist. Der Cardinal-Pönitentiar muß Priester, Magister in der Theologie oder Doctor des canonischen Rechts sein und darf allein vom Papst durch Schreiben ernannt werden. Stirbt er während der Erledigung des päpstlichen Stuhles, so muß die Mehrheit der Cardinäle in geheimer Abstimmung einen andern Cardinal-Propönitentiar für die Zeit der Erledigung des päpstlichen Stuhles erwählen. Die an die Pönitentiarie gerichteten

stolische Secretarie. 1. Die Cancellaria Apostolica ist wohl unter allen Aemtern der Curie das älteste. Denn seit den ältesten Zeiten bedienten sich die Päpste zur Abfassung und Publication ihrer Schreiben eines Schreibers, der bald Cancellarius, bald Scriniarius genannt wurde. Historisch ist dieses Amt schon im vierten Jahrhundert nachweisbar. Da alle päpstlichen Erlasse durch die Hand des Kanzlers gingen, später sogar theilweise von ihm selbst ausgingen, da überdieß die Beobachtung derselben vom Kanzler überwacht wurde, begreift es sich leicht, daß bis zur Errichtung der verschiedenen selbstständiger Competenz ausgerüsteten Behörden die Kanzlei nächst der päpstlichen Kammer die einflußreichste Stelle an der Curie war (Pangen 436). Aber auch jetzt noch gilt das Amt des Kanzlers als eines der wichtigsten Curialämter, welches, wie das Amt des Cardinalkämmerers, in dem Consistorium verliehen wird. Der Kanzler, welcher den Titel S. Rom. Ecclesiae Vicecancellarius führt (wohl deßhalb, weil die Kanzlei längere Zeit, nämlich von Honorius III. bis zu Bonifatius VIII., ein prälaticisches Amt war [Pangen 436 f.]), aus welcher an seine frühere Stellung erinnernde Titel besitzt und stets den Titel S. Lorenzo in Damaso mit dem anstoßenden großartigen Kanzleipalast inne hat, besorgt mit seinen Untergebenen die Ausfertigung aller wichtigen Gnadensachen, welche in dem Consistorium oder in der Datarie erledigt werden, und zwar regelmäßig in der Form der Bulle (s. d. Art.). Jedoch werden auch in der Kanzlei manche Sachen auf abgekürztem Wege (durch Breve) abgemacht, in welchen Fällen der Kanzler nicht als solcher, sondern als Secretär oder Secretär fungirt. Als Stellvertreter des Vicekanzlers steht an der Spitze der Kanzlei der Regens Cancellariae Apostolicae und hat als solcher einen Coadjutor. Zur Kanzlei gehört ferner ein Collegium von zwölf Abbreviatoren (Abbreviatores Apostolici), außerdem [illegible]

Vacabili oder Participantium, d. h. derjenigen erlegt werden, welche nebst der Kanzlei aus besondern Titeln als Mitglieder von Collegien an den Expeditionsgebühren theilzunehmen berechtigt sind. Der Papst kann um die Ermäßigung (reductio, relaxatio, condonatio) des Betrags dieser Kosten gebeten werden, welche er auf dem Gnadenweg bewilligt. Die Staatsrechnungskammer (camera de' conti) macht dann die Repartition der ermäßigten Summe unter die einzelnen Bezugsberechtigten, worauf der Spedidore jedem seinen Antheil gegen eine Empfangsbescheinigung auszahlt. Nach Zahlung der Taxen empfängt der Bittsteller die Bulle oder das Breve. Die hohe Bedeutung der Kanzlei beruht darauf, daß dort die päpstlichen Entscheidungen abermals geprüft, die von der Datarie beigefügten Clauseln eventuell geändert oder ganz beseitigt (cancellare) werden und so die päpstlichen Verleihungen selbst erequirbar werden. Bei diesem Verfahren dienen die zunächst durch langjährige Praxis, dann seit Johannes XXII. allmälig auch schriftlich fixirten sogenannten Kanzleiregeln, welche zu Beginn eines jeden Pontificats revidirt und von Neuem promulgirt werden.

2. Von der apostolischen Kanzlei haben sich allmälig mehrere Zweige abgelöst und sind zu selbständigen Expeditionsbehörden geworden, welche unter dem Namen der Secretarien zusammengefaßt werden. Diese sind das Staatssecretariat des Auswärtigen (während das Staatssecretariat des Innern nicht mit Geschäften des Primats betraut ist), das Secretariat der Breven und das Secretariat der Memorialen, sämmtlich von Cardinälen verwaltet. Am wichtigsten ist das Staatssecretariat, welches regelmäßig von einem der ausgezeichnetsten Cardinäle bekleidet wird, dem der Papst sein besonderes Vertrauen schenkt, und den er fortwährend in seiner Nähe hat (s. o. C, 2). In wichtigen Angelegenheiten zieht er die S. Congr. super negotiis Ecclesiae extraordinariis (s. Congregationen der Cardinäle) zu Rathe. Obwohl das Amt des Cardinal-Staatssecretärs mehr den Charakter einer höchsten berathenden Behörde für alle äußeren Beziehungen der Kirche als denjenigen einer bloßen Expeditionsbehörde hat, ist dennoch auch diese Seite nicht ganz verloren gegangen; alle politisch bedeutsamen Schreiben des Papstes werden durch das Staatssecretariat redigirt und expedirt. Für diesen Zweck finden sich bei demselben der Secretarius literarum ad principes, der Secretarius cifrarum und der Secretarius literarum latinarum, deren Aemter aus ihren Namen erhellen. — Die Secretarie der Memorialen (Secretaria supplicum libellorum), welche unter dem Cardinale a supplic. lib. steht, früher hauptsächlich mit den an den Papst als weltlichen Souverän gerichteten Gesuchen befaßt, nimmt jetzt alle diejenigen Bitten entgegen, welche nicht durch Bulle oder Breve, sondern durch kurze Notiz auf dem Bittgesuch erledigt werden. Dahin gehören die Gesuche um Facultäten zum Benediciren der Rosenkränze u. s. w., um das altare privilegiatum personale u. s. w. — Die Secretarie der Breven, die unter dem Cardinalis a secretis Brevium steht, hat die nach positiver Bestimmung durch Breve (s. d. Art.) zu erledigenden Sachen anzunehmen. Dieselben werden dem Papste vorgetragen und dann redigirt, registrirt und expedirt. Der Geschäftskreis der Secretarie der Breven, welche, wie man sofort sieht, auch keine bloße Expeditionsbehörde mehr ist, ist durch die Bulle Gravissimum von Benedict XIV. normirt.

E. Der Hofstaat des Papstes, die sogenannte Famiglia pontificia, begreift theils wirklich dienstthuende Beamte, welche im päpstlichen Palast wohnen, daher Palatini heißen, theils Ehrenbeamte; bei weitem die meisten sind Geistliche. Zu ihnen gehören 1. als Cardinales Palatini der Cardinal-Staatssecretär, der Cardinal-Secretär der Breven, der Cardinal-Probatar, der Cardinal-Bibliothekar und der von Leo XIII. geschaffene Cardinal-Archivar; 2. als Praelati Palatini der päpstliche Hofmarschall, Prefetto dei Sacri Palazzi Apostolici e Maggiordomo, der mit verschiedenen niedern Beamten den Haushalt des Hofes besorgt und die Gerichtsbarkeit über die Famiglia hat; der Oberceremonienmeister, Maestro di Camera, welcher die Fremden zur Audienz führt, nebst Auditor; der Magister S. Palatii, der päpstliche Theolog, namentlich auch für die Censur der in Rom gedruckten Schriften und der vor dem Papst zu haltenden Predigten bestimmt, stets ein Dominicaner, thätig in der Rota, in der Inquisition und in andern Congregationen; ferner der Sacristan des Palastes zur Assistenz des Papstes, wenn er Privatcapelle hält, stets ein Augustiner; der Auditor Sanctissimi (Monsignore Santissimo), ein Rechtsgelehrter, der den Papst in Rechtssachen berath, und der sogar die Bischofswahlen vor der päpstlichen Bestätigung zu prüfen hat, wenn die zu Bestätigenden sich in Rom befinden; ferner die vier Camerieri segreti participanti (geheime Kammerherren), der geheime Almosenier des Papstes, der Secretär für die Correspondenz mit den Fürsten und der Chiffresecretär für die in Geheimschrift abzufassenden Schreiben, der Gesandtschaftssecretär für die Vorstellung der fremden Gesandten, der Oberschenk, der Guardaroba, der Hausmeister, der Generalpostmeister, der Oberstallmeister, der Leibarzt, der Fourier (Furriero maggiore), dann eine große Zahl päpstlicher Hausprälaten (Prelati domestici) und sogen. Vescovi assistenti al soglio, welche ebenfalls Hausgeistliche des Papstes sind und bloße Ehrenstellen bekleiden. Ferner sind für die Famiglia pontificia angestellt ein Beichtvater und ein Prediger. Als Addetti al servizio ecclesiastico sind zu bemerken: der Schleppträger (caudatario), der Kreuzträger (crocifero) und vier andere geheime Kapläne, dann 24 geheime Ehrenkapläne und ebenso viele gewöhnliche Kapläne. Zum päpstlichen Hofstaat gehören endlich viele Camerieri

segreti soprannumerarj, drei Klaſſen in Rang und Kleidung verſchiedener Ehrenkämmerer, die Nobelgarde, die Palatinalgarde, die Schweizergarde, die päpſtliche Gensdarmerie und die eigentliche Dienerſchaft.

Literatur: Relazione della Corte di Roma, già pubblicata dal Cav. Lunadoro, quindi ritoccata, accresciuta ed illustrata da Fr. Antonio Zaccaria. Ora nuovamente corretta, Roma 1830, 2 voll.; Jac. Cohellius J. U. C. Urbevetanus, Notitia Cardinalatus, in qua nedum de S. R. E. Cardinalium origine, dignitate, praeeminentia et privilegiis — sed de praecipuis Romanae Aulae officialibus uberrime pertractatur, Romae 1653; E. et R. D. Joh. Bapt. de Luca S. R. E. Cardinal. etc., Relatio Curiae Romanae, in qua omnium Congregationum, Tribunalium aliarumque Jurisdictionum Urbis status ac praxis dilucide describitur, Colon. 1683; Petri Anton. Danielli Institutiones canonicae civiles et criminales, cum recentiori praxi Romanae Curiae, 4 voll., Romae 1757—1759; Octaviani Vestrii J. C. Forocorneliensis in Romae Aulae actionem Εἰσαγωγή i. e. introductio; ein Abdruck erſchien unter dem Titel Practica Vestrii, Colon. 1597; H. Plettenberg, S. J., Notitia Congregationum et Tribunalium Curiae Romanae, Hildesiae 1693; O. Mejer, Die heutige röm. Curie, ihre Behörden und ihr Geſchäftsgang, in Jacobſon und Richters Zeitſchrift für Recht und Politik der Kirche, 1847, 54 ff. 195 ff.; Bangen, Die röm. Curie, ihre Zuſammenſetzung und ihr Geſchäftsgang, Münſter 1854; Bouix, Tractatus de Curia Romana, Paris. 1859; Phillips, Kirchenrecht VI, Regensb. 1864; Vering, K.-R. § 127. [(Buß) Kreutzwald.]

Curiel, Johannes Alfons, Theologe des 16. Jahrhunderts, ward geboren zu Palentiola, einem Flecken der Diöceſe Burgos, ließ ſich nach Erlangung der akademiſchen Grade in den Verband des Benedictinerordens aufnehmen, er-

jüngſte von 23 Kindern des Giacomo Curione und der Carlotta Montrolier 1503 zu Cirie bei Turin geboren. Früh verwaiſt, bezog er nachmals die Hochſchule ſeiner Vaterſtadt, wo er unter andern auch den nachmaligen Cardinal Sfondrati zum Lehrer hatte. Durch Vermittlung des dortigen Auguſtiners Hieronymus Niger von Foſſano mit den Schriften der Reformatoren bekannt geworden, faßte er den Plan, nach Deutſchland zu entfliehen, um hier völlige Freiheit des proteſtantiſchen Bekenntniſſes zu erlangen. Im Thal von Aoſta jedoch ließ der Biſchof von Ivrea, Philibert Cardinal Ferrerio (1518 bis 1550), ihn als der Häreſie verdächtig aufſuchen und in die Abtei San Benigno behufs Unterweiſung im katholiſchen Glauben bringen. Von hier gelang es indeß Curione, nach Mailand zu entkommen, wo er 1530 eine Stelle als Lehrer der ſchönen Wiſſenſchaften erhielt und ſich mit einer Tochter aus dem Hauſe Jſacchi vermählte. In den nächſten Jahren zog er als Wanderlehrer in Norditalien umher. Nachdem er zu Caſtiglione einen Dominicaner, welcher die Fortſchritte der deutſchen Reformation aus Luthers laxer Moral herleitete, in der Predigt unterbrochen und zu einer Disputation herausgefordert hatte, wurde er zu Turin inhaftirt. Der über ſeine Entweichung aus dem Gefängniß gelieferte Bericht (Cantù II, 209—212) iſt zweifellos romanhafte Ausſchmückung der Beſtechlichkeit der Wärter, ſowie der Hilfeleiſtung von Freunden. Nach einander bekleidete Curione darauf eine Stelle als Lehrer zu Pavia und Lucca; dem Magiſtrat der letzteren Stadt war er durch die Schülerin Calvins, Renata von Valois, Herzogin von Ferrara, empfohlen worden. In Ausführung der Bulle Licet ab initio vom 21. Juli 1542 drängte indeß Paul III. die Behörden von Lucca, Curione des Landes zu verweiſen. Curione verließ 1547 Italien, ging nach der Schweiz und wurde Profeſſor der Beredſamkeit in Baſel, wo er mit vielem Beifall lehrte. Nur noch einmal hat er die

bis 230; Karl Schmidt über Celio Curione in Riedners Zeitschrift für histor. Theologie, 1860, 571 ff.) [Bellesheim.]

Cursores apostolici oder **pontificii**, päpstliche Curialbeamte, deren Amt es ist, die Berechtigten zu den päpstlichen Capellen, zu den geheimen und öffentlichen Consistorien, zur Feier der Heiligsprechung u. s. w. einzuladen, die päpstlichen Rescripte an den Thüren der großen Basiliken anzuheften, ferner im päpstlichen Palast regelmäßig zu dienen und beim Conclave als Schlüsselbewahrer zu fungiren. Sie haben ihr Vorbild in den cursores oder apparitores der römischen Republik. Mit der Ausbildung der Kirche trat die Nothwendigkeit hervor, zuverlässige Personen zur Vermittlung gegenseitiger Mittheilungen zwischen den einzelnen Gemeinden zu haben, so daß zu diesem Zweck bestimmte Boten oder Pedelle, mitunter aus dem Clerus, gewählt wurden. Schon in den Schriften der apostolischen Väter werden solche Kirchendiener unter dem Namen θεοδρόμος, divinus cursor (Ign. Ep. ad Pol. 7), oder θεοπρεσβεύτης, sacer legatus (ad Smyrn. 11) erwähnt. Während der Verfolgungen mußten diese cursores auch die Verbindung zwischen den Bischöfen oder dem Clerus und der Gemeinde unterhalten und namentlich Ort und Zeit der gottesdienstlichen Versammlungen ansagen. In dieser Eigenschaft erscheinen sie unter dem Namen praecones, internuntii, monitores, vigiliae. Ihr Amt war demnach ein Vertrauensamt, allein ohne aus der Sphäre eines niederen Dienstes hervorzutreten; auch sind sie mit den ostiarii nicht identisch gewesen. Im zwölften Jahrhundert erscheinen die cursores zuerst als Mitglieder des päpstlichen Hofstaates. Bei Bonifaz VIII. hatten sie regelmäßige Botendienste zu versehen. Seit Paul IV. gehörten sie zu der Familia Pontificia, und nach den Bestimmungen Pauls V. und Benedicts XIV. erhielten sie den Namen Guardie del sagro palazzo. Das Mittelalter hindurch erscheinen sie auch unter dem Namen tabelliones. Sie bildeten ein Collegium von 30—50 Mitgliedern, an dessen Spitze der magister cursorum stand; Nicolaus V. setzte ihre Zahl für immer auf 19, den maestro einbegriffen, herab. Gregor XVI. unterstellte sie dem Maggiordomo, dem auch das Recht zukommt, sie anzustellen. Sie beginnen ihr Amt mit der Vorstellung vor dem Papst durch den Maestro und werden dabei zum Fußkuß zugelassen. Sie tragen einen schwarzen Talar, violetten gestickten Mantel mit langen offenen Aermeln, weißes Collar und schwarzes Biret. Bei ihren Bestellungen führen sie eine schwarze spina in der Hand; erscheinen sie bei feierlichen Cerimonien in der Umgebung des Papstes, so haben sie unter dem Arm einen silbernen Stab mit dem Wappen des Papstes. Da sie ihre Bestellungen im Namen des Papstes ausrichten, so darf der Empfänger derselben sie nie warten lassen, auch nicht, wenn er einen Besuch hat oder bei Tisch ist; in letzterem Fall haben die cursori das Recht auf eine kleine Bewirthung. Bei den Begräbnissen der Cardinäle richten sie ebenfalls die officiellen Einladungen zu den Kirchenfeierlichkeiten aus; von den Erben des jedesmaligen Verstorbenen erhielten sie dafür früher ein Biret, jetzt anstatt dessen eine Geldsumme. Die Bedeutung der cursori liegt darin, daß nur die durch sie geschehene Einladung als officielle Berufung gilt und demnach den Werth einer juristischen Formalität hat. (Vgl. Moroni, Diz. XIX, 49 bis 62.) [Kaulen.]

Cusani, Marcus de Sadis, s. Doctrinarier.

Cusanus, s. Nicolaus von Cus.

Custos, I. eine Dignität an Stiftskirchen. Den Namen führte derjenige Canonicus, der, vom Bischofe approbirt, Namens des Capitels die Seelsorge an der Dom- oder Collegiatstifts-Pfarrei verwaltete (Gregel, De vita canonicorum communi, Wirceburg. 1795, 34). Mit Bewilligung des Bischofs und Capitels stellte der Custos meistens noch einen Substituten in der Person eines approbirten Chorvicars als Unterpfarrer auf, der den Namen Subcustos oder Chorparochus führte und sich mit jenem, jedoch in untergeordneter Stellung, in die Seelsorge der Dom- oder Stiftskirche theilte, insbesondere aber die ordentliche Abhaltung des Chordienstes zu überwachen und die Canonicalhäuser in baulichem Stande zu erhalten hatte, indeß dem Obercustos (summus custos) oblag, die würdige Feier der Hauptgottesdienste zu leiten, die Kirchengebäude zu visitiren und die Regie der Kirchenbedürfnisse zu führen. Bisweilen war jedoch auch ein anderer Curat, der nicht zum Stifte gehörte, als parochus actualis mit mehreren Hilfspriestern an der Dompfarrkirche angestellt, welche dann ihre eigene vom Stiftsgute ausgeschiedene Dotation hatte, und über welchen der Bischof durch einen als summus custos eingesetzten Canoniker bloß die Oberaufsicht führen ließ. An denjenigen Dom- und Collegiatstiftskirchen, denen man in Folge der Säcularisation das Stiftsvermögen eingezogen, doch aber den gewöhnlichen pfarrkirchlichen Fortbestand belassen hatte, ist das Amt des Custos an den Pfarrer, beziehungsweise an die Pfarrkirchenverwaltung übergegangen. An den als Cathedralen beibehaltenen oder in neuester Zeit restaurirten Domkirchen dagegen wurde auch in dieser Beziehung die ältere Einrichtung zum Theil wiederhergestellt. In Oesterreich besteht die einem der Domherren übertragene Stelle des Domcustos — wenigstens an Metropolitankirchen — in der Regel noch als Dignität. In Preußen, Bayern und den Diöcesen der oberrheinischen Kirchenprovinz ist laut der betreffenden Circumscriptionsbullen die Dompfarr-Seelsorge in die Hände des Capitels gelegt, welches sohin als parochus habitualis dasteht; actueller Pfarrer der Metropolitan- oder Domkirche aber soll immer ein von und aus dem Capitel eigens hierzu gewählter und vom Bischofe approbirter Canonicus sein, welchen die Chorvicare in Pasto-

rirung seiner Pfarrei zu unterstützen haben (Weiss, Corp. jur. eccl. Cathol. hod. 81. 134). Für die Dompfarrei Limburg ist der jedesmalige erste Domcapitular als wirklicher Pfarrer designirt, welchem der erste Präbendat als Kaplan in der Ausübung der Seelsorge untergeben ist (Weiss l. c. 297). In den resp. Schematismen wird der Canonicus, dem die Seelsorge der Metropolitan- oder Dompfarrei übertragen ist, als summus custos aufgeführt. [Permaneder.]

II. Das Amt eines **Kirchendieners** (custos ecclesiae), zusammenfallend mit dem Amte des Ostiariers (s. d. Art.). Nach dem Ordo Romanus (c. 1. 2, X De off. custodis 1, 27) hat der Custos die Sorge für das Kirchengebäude, für die heiligen Gefäße, Gewänder und Bücher, für Wachs und Oel; er öffnet die Thüre und gibt das Glockenzeichen zum Gottesdienste. In Allem hat er sich den Befehlen des Archidiacons zu unterwerfen. In den Katakomben versahen die Fossoren die Custodie (de Rossi, Rom. Sott. III, 431 sq.); seit Anfang des vierten Jahrhunderts gab es in der römischen Kirche eine besondere Klasse von Custodes martyrum (Lib. pontif. in vita Sylvestri I.), welche die Stufen der niedern Hierarchie durchlaufen und fünf Jahre lang Subdiaconen gewesen sein mußten, ehe sie die Würde des Custos erhielten. Sie sind wohl identisch mit den späteren martyrarii (Greg. Tur. Mirac. 2, 46), welche die Reliquien und Phylakterien zu bewahren hatten; anderwärts gehörten sie zu den Minoristen. So wird z. B. der hl. Zosimus von Syracus (Ende des sechsten Jahrhunderts) als Knabe zum custos loculi S. Luciae bestellt (Boll. Mart. III, 840). Die einfachen Custoden hatten die Kirchenschlüssel und wohnten neben der Kirche (Du Cange, Descr. aedis Sophianae c. 86). Von dieser Wohnung erhielten sie den Namen mansionarii (Greg. M. Dial. 3, 25), aus welchem Worte wahrscheinlich die deutsche Bezeichnung Mesner entstand (die Schreibung Meßner als Ableitung von Messe scheint nicht richtig), wie custos sich zu Küster

delt wurde, nahm der Staat der Kirche auch das Recht auf Besetzung dieser rein kirchlichen Stelle. Die Wohnung des ausschließlich für den Kirchendienst angestellten Küsters gehört zu den Cultusgebäuden; die Baupflicht an derselben ist demnach analog den Pfarrhöfen nach den Particulargesetzen über kirchliche Baupflicht (s. d. Art.) zu entscheiden. [Streber.]

Cutha (כּוּתָה), **Cuthäer** (כּוּתִים), in A. T. Name einer babylonischen Stadt und ihrer Bewohner, 4 Kön. 17, 24. 30. Letztere wurden ein Contingent zu den Colonisten liefern, welche der assyrische König Sargon in die entvölkerten Landschaften des Reiches Israel ansiedelte, nachdem dessen Bewohner nach Mesopotamien deportirt worden waren. Da der nämliche Vorgang auch auf den von Sargon herrührenden Keilinschriften erwähnt ist, so ist es jetzt möglich, das biblische Cutha mit dem babylonischen Kutl zu identificiren, welches nordöstlich von Babylon lag, und dessen Trümmer zu Tell-Ibrahim von Rassam aufgedeckt wurden. Die hier gefundenen Ziegel und Thontäfelchen constatiren, daß an dieser Stelle ein Tempel des Nergel stand (s. d. Art.), und erläutern so die Nachricht der heiligen Schrift, daß die Cuthäer in Samaria Götzenbilder des Nergel verehrten. Später wurden die Samaritaner (s. d. Art.) von den Juden a potiori, aber auch mit dem Vorwurf des Götzendienstes, כּוּתִים, Cuthäer genannt. (Vgl. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament 278.) [Kaulen.]

Cuthbert, der hl., Bischof von Lindisfarne in Nordhumberland, eine durch Heiligkeit und Ascese, Eifer und Wirksamkeit, zahlreiche Wunder und nach dem Tode durch große einflußreiche Verehrung, sowie durch die Geschichte seiner Reliquien merkwürdige Erscheinung. Schon Beda widmete ihm zwei Lebensbeschreibungen, eine prosaische und eine metrische. Er stammte aus einer armen ländlichen Familie an der Grenze von Schottland und Nordhumbrien. Schottische Mönche hatten damals von Lindis-

die Strenge seiner Asceſe. Als der Abt
im J. 664 von Mailros nach Lindis-
berufen wurde, folgte ihm dorthin auch sein
: Cuthbert und wurde bald die Seele des
n Klosters durch seine Tugenden, seine As-
seine klösterliche Zucht und seine prieſter-
Thätigkeit. Dabei steigerte sich in ihm das
ngen nach größerer Heiligkeit und beſchau-
ı Leben, wozu er nur in tiefſter Einſamkeit
gen zu können glaubte. Mit Erlaubniß des
ı begab er sich 676 auf die nicht weit von
sfarne gelegene, hochragende, öde Felseninsel
ı und legte dort eine Zelle und ein Orato-
an. Brüder und fromme Gläubige be-
n ihn und empfingen Belehrung, Troſt und
. Später verſchloß er die Zelle gänzlich und
nur eine kleine Oeffnung, durch welche er
n Andächtigen redete und seinen Segen spen-
Der Ruf von seiner Heiligkeit und seinen
berwirkungen verbreitete sich immer mehr.
die Gabe der Weiſſagung erfüllte ihn öfters.
ıese Zeit wurde das Bisthum York in drei
ümer getheilt; auf einer Synode unter Vor-
s Erzbiſchofs Theodor von Canterbury und
nweſenheit des Königs wurde Cuthbert ein-
ig zum Biſchof von Hexham (damals Ha-
ld) erwählt. Da der König, ein beſonderer
rer Cuthberts, wohl wußte, wie sehr der
e Mann sich gegen die Annahme der Wahl
ıen würde, übernahm er es, perſönlich nach
: sich zu begeben und ihn zur Annahme zu
ıen. Nur mit Mühe gelang es ihm. Jedoch
hte Cuthbert, wo möglich Hexham mit seinem
ten Lindisfarne vertauſchen zu können. Da
ahm Eata den Biſchofssitz Hexham, und
ert wurde zu Ostern 685 (26. März) in
nwart des Königs und unter Aſſiſtenz von
ndern Biſchöfen durch den Erzbiſchof Theo-
ls Biſchof von Lindisfarne conſecrirt. Nur
Jahre währte dort seine unermüdliche, über-
ı segensreiche Wirkſamkeit. Dann fühlte er
nde nahen, zog sich um Weihnachten wie-
ı seine Einſamkeit nach Farne zurück und
daſelbſt am 20. März. Sein Grab wurde
ld von zahlreichen Verehrern, Hilfsbedürf-
und Dankenden beſucht, durch Wunder-
ıgen verherrlicht und reichlich mit Weihe-
nken bedacht. Daher hielt man es für gut,
Sarg zu erheben und über dem Boden auf-
ıen; dieß geſchah am 20. März 698, elf Jahre
einem Tode; den Leichnam fand man noch
unverſehrt. Von nun an wurde Lindisfarne
n der gefeiertſte Gnadenort. Reichthum
kleinodien floſſen dem Heiligthume zu, das
bei den verwüſtenden Einfällen der Nor-
en lange verſchont blieb. Bei einer neuen
bedrohlichen Landung der letzteren 875
s jedoch der Biſchof Eardulf für gerathen,
m heiligen Leichnam zu fliehen; er wollte
ach Irland begeben, wurde durch Weiſung
eiligen davon abgehalten und kam nach
Jahren Irrens nach Cheſter-Street, dem
Biſchofssitz von Lindisfarne. Hier begann
von Neuem der allſeitige Zudrang und die reiche
Beſchenkung. Bei den Einfällen der Dänen
wurde der Leichnam abermals geflüchtet, zunächſt
nach Ripon und dann nach Durham, wo in der
neu erbauten Cathedrale am 4. September 999
die feierliche Translation des Leichnams statt-
fand. Im J. 1093 wurde daſelbſt der prächtige
Dom erbaut, und als im J. 1104 für den
Sarg ein prachtvolles Marmormonument errich-
tet wurde, fand sich der Leichnam vor Zeugen
noch immer unverſehrt. Zuſtrömender Beſuch
und Reichthum minderte sich erſt gegen die Zeit
der Reformation. Im J. 1540 wurde die Kirche
ſammt allen ausgedehnten Beſitzungen durch
Prior und Convent an die Krone Heinrichs VIII.
abgetreten; die Einkünfte werden noch jetzt zu
reichen Präbenden verwendet. Der Sarg wurde
auf Befehl Heinrichs in die Erde verſenkt, aber
vorher geöffnet. Es fanden sich darin, außer dem
heiligen Leib in biſchöflicher Kleidung und „gol-
denem Meßgewand", ein großes goldenes Pecto-
rale, ein maſſiver Goldring mit einem großen
Sapphir und ein goldener Kelch mit Onyxen
verziert nebſt Patene. Alle dieſe Koſtbarkeiten
ſind in den Händen der königlichen Commiſſare
geblieben und verſchwunden; nur der Ring exiſtirt
noch und befindet sich jetzt in St. Cuthberts Col-
lege zu Uſham bei Durham. Eine Handſchrift
mit dem Evangelium des hl. Johannes, die dem
Heiligen gehört hatte, war ſchon 1104 aus ſeinem
Sarge genommen und iſt jetzt in St. John's
College zu Stonyhurſt. Seit dem 17. Jahr-
hundert beſtand die Tradition, der Leib des
hl. Cuthbert ruhe noch unverweſt in der Cathe-
drale von Durham; die Stelle desſelben ſei aber
ein Geheimniß des Benedictinerordens, das im-
mer nur drei Mitgliedern desſelben bekannt ge-
macht werde; unter dem blauen Steine, unter
dem er durch Heinrich VIII. verſenkt ſein ſolle,
ruhe eine untergeſchobene Leiche. Dieß führte zur
Unterſuchung des Grabes am 17. Mai 1827.
Bei der Ausgrabung wurden moderne Gebeine
in dem Grab gefunden, ſo daß über die Aecht-
heit derſelben neue Zweifel erhoben wurden. Aus-
führliches, namentlich auch Beda's Lebensbeſchrei-
bung, in Boll. Mart. III, 93 sq. (Vgl. Bouterweks
Ausgabe der vier Evangelien in alt-nordhumbri-
ſcher Sprache, Gütersloh 1857, XXVII ff.;
Raine, St. Cuthbert, Durham 1828; [Lin-
gard] Remarks on the Saint Cuthbert of
the Rev. James Raine, Newcastle 1828;
Archb. Eyre, Saint Cuthbert; Smith and
Wace, A Dictionary of Christian Biogr., Lon-
don 1877, I, 724.) [Bone.]

Cyclus, ſ. Zeitrechnung.

Cypern, Einführung des Chriſten-
thums und Kirchenprovinz daſelbſt.
Die 9601 Quadrat-Kilometer große Inſel Cy-
pern (Κύπρος, Cyprus), bei den Osmanen Ki-
bris, im Alterthum Kittim (ſ. d. Art. Cethim)
genannt, im Oſten des mittelländiſchen Meeres,
weſtlich von Syrien und ſüdlich von Cilicien,
war zuerſt von Phöniziern, dann von Griechen

bewohnt. Nach der Mythologie der letzteren war diese Insel der Lieblingsaufenthalt der Aphrodite, welche hier dem Schaume des Meeres entstiegen sein sollte und in den Städten Paphos und Amathus reiche Tempel hatte. Im J. 57 n. Chr. wurde Cypern von den Römern besetzt und theilte in der römischen Kaiserzeit das Loos von Kleinasien. Die geographische Lage Cyperns legt die Wahrscheinlichkeit nahe, daß bei dem Pfingstwunder in Jerusalem (Apg. 2) auch Festbesucher aus dieser Insel anwesend waren, welche sofort die erste Kunde des Evangeliums in ihre Heimat brachten. Nicht bloß wahrscheinlich aber, sondern völlig gewiß ist, daß nach der Steinigung des hl. Stephanus der Same des Christenthums hier ausgestreut wurde (Apg. 11, 19), und daß bald darnach der hl. Apostel Paulus auf seiner ersten Missionsreise, begleitet von Barnabas (s. d. Art.), das Evangelium auf Cypern, besonders in den beiden Hauptstädten Salamis und Paphos predigte (Apg. 13, 4 ff.). Etwa zwei Jahre nach dem Apostelconcil (im J. 50—52) war Barnabas mit seinem Vetter Marcus wieder auf Cypern (Apg. 15, 39), ohne daß jedoch nähere Kunde von ihrer dortigen apostolischen Thätigkeit erhalten wäre. Der Umstand indeß, daß im vierten Jahrhundert schon mehrere Bischöfe auf Cypern erscheinen, ist Bürge dafür, daß auch auf dieser Insel das Christenthum von Anfang an sich immer mehr heimisch machte. Ueber die Bischöfe der nach und nach errichteten Sitze zu Citium, Curium, Tamassus, Paphos, Neapolis (Nemosia), Amathus, Arsinoe (Famagusta), Lapithus, Carpasia, Chytros oder Cytera, Trimithus, Soli, Catania, Theodosiana, Ledra übte der Bischof von Constantia (ursprünglich Salamis), an der Ostseite der Insel, das Recht eines Metropoliten aus, und der Gründer der Kirche auf Cypern, der hl. Barnabas, wird gewöhnlich als erster Metropolit bezeichnet. Ihm folgten in dieser Würde u. A. Aristion, einer der 72 Jünger des Herrn; der hl. Heraclides, vorher Salamis. Ob aber derselbe von Anfang an sich unabhängig gestellt, oder ob er erst zu der Zeit, als der Arianismus zu herrschen begann und ein Häretiker den Patriarchenstuhl von Antiochien bestieg, aus dem bisherigen Verhältniß der Abhängigkeit von demselben heraustrat, muß dahingestellt bleiben (vgl. besonders Thomassin, Vet. et nov. eccl. discipl. P. I, lib. 1, c. 18, n. 1 sqq., und Binterim, Denkw. III, 1, 221 f.). Ganz Zeit vor dem Ephesinum versuchten es die Antiochener, oberhoheitliche Rechte über Cypern wieder auszuüben, weil diese Insel zur Diöcese Orients gehörte; namentlich wollten sie die Metropoliten von Constantia ordiniren. Als nun dieser Metropolitanstuhl zur Zeit der Berufung des Ephesinum durch den Tod des Troilus wieder erledigt wurde, verbot der Proconsul von Antiochien, der Dux Dionysius, auf Verlangen des Patriarchen die Wahl eines neuen Erzbischofs, bevor die schwebende Streitfrage durch die Synode entschieden sei. Ungeachtet dieses Verbotes aber hatten die Bischöfe von Cypern wie gewöhnlich in ihrer Provinzialsynode den schon erwähnten Rheginus zu ihrem Metropoliten erwählt, weil, wie derselbe in einer, im Verein mit den Bischöfen Zeno von Curium und Evagrius von Soli, den Vätern des Concils von Ephesus (431) überreichten Beschwerde schriftlich erklärte, jene Prätensionen Antiochiens „contra apostolicos canones et definitiones ss. Nicaenae Synodi" seien (Hefele II, 208). Nachdem dann Bischof Zeno den versammelten Vätern versichert hatte, daß, wie der verstorbene Metropolit Troilus, so auch alle seine Vorgänger bis zu den apostolischen Zeiten hinauf stets von den Bischöfen der Provinz Cypern und niemals von den Antiochenern ordinirt worden seien, bestätigte das Concil diese Unabhängigkeit, übrigens nur bedingungsweise, insoweit nämlich die alte Gewohnheit begründet sei (Harduin I, 1620; dazu Maaßen, Der Primat des Bischofs von Rom, Bonn 1853, 50 ff., und Morini, Exercitat. eccl. IV de Autocephalis

nannt; Arcadius (600—638), Gegner der Monotheleten, an welchen Kaiser Heraclius 622 ein Decret in Sachen des Monotheletismus erließ (Hefele III, 131; Damberger, Synchron. Gesch. II, 7 f.); Sergius (642—649), anfänglich Gegner der Monotheleten, der 643 ein auf einer cyprischen Synode beschlossenes Schreiben an Papst Theodor I. richtete (Hefele III, 188), später aber selbst abfiel; Arcadius II.; Epiphanius II.; unter Kaiser Constantin Pogonatus; Johannes, der mit vielen seiner Christen vor den Sarazenen, als sie seine Residenz Constantia zerstörten und die Insel verwüsteten, nach Neu-Justinianopolis sich geflüchtet hatte, erhielt 692 auf dem Quinisextum can. 39 für seinen neuen Sitz die Bestätigung seiner Exemtion von Antiochien und den Vorrang vor allen Bischöfen der hellespontischen Provinz (Hard. III, 1676; Hefele III, 335). Da er übrigens bald wieder auf seine Insel zurückkehren konnte, so wurde der obige Canon durch Kaiser Justinian II. wieder aufgehoben. Der Nachfolger Johannes', Georg (vgl. über ihn Hefele III, 417, Anm. 1), erscheint 570 wieder auf Cypern; er hatte aber seinen Stuhl zu Arsinoe, das ganz nahe bei dem zerstörten Salamis lag, und zwar in der St. Georgskirche aufgeschlagen. Als Vertheidiger der Bilder wurde er auf der Aftersynode zu Constantinopel (754) excommunicirt, aber von der siebenten allgemeinen Synode (787) acclamirt und act. 6 belobt (Hefele III, 473). Constantin gab 787 zu Nicäa für die Bilderverehrung auf Cypern Zeugniß. Epiphanius, um 869, war ein Freund des Patriarchen Ignatius von Constantinopel. Nach einem unbenannten Bischof unter Alexius Comnenus erscheint 1147 noch Nicolaus Muzalo (Mazalus) und 1156 Johann II. vor der Eroberung der Insel durch die Lateiner.

Um diese Zeit hatte sich der Statthalter Isaac Comnenus durch Verrath gegen Byzanz zum Kaiser von Cypern aufgeworfen (1182). Dieser Tyrann, der, vielleicht im Bunde mit Saladin, schon seit längerer Zeit das Meer unsicher gemacht hatte und Pilger gefangen hielt, mißhandelte auch englische Wallfahrer, welche bei Cypern gelandet waren. Da kam am 9. Mai 1191 Richard Löwenherz mit seinen Schiffen und eroberte, weil Isaac keine Genugthuung geben wollte, die ganze Insel in 14 Tagen. Von Richard, der die Insel weder halten konnte noch wollte, übernahm dieselbe kaufweise der mächtige Tempelorden. Als dieser nach kaum einem Jahre Cypern wieder an Richard zurückgab, erhielt es Guido von Lusignan, König von Jerusalem, der sich nun auch Herrn von Cypern nannte. Sein Bruder und Nachfolger, Amalrich, hielt es zur Befestigung seiner Herrschaft für zweckmäßig, Cypern vom Herrn der Christenheit, dem deutschen Kaiser, zu Lehen zu nehmen. Kaiser Heinrich VI. nahm den Antrag (1195) huldvoll an, überschickte Amalrich das königliche Scepter und ließ ihn 1197 durch den Reichskanzler Konrad im Dome zu Nicosia feierlich krönen. So ward Cypern ein lateinisches Königreich, das als Vorrathskammer für Palästina diente, dessen Herrscher aber oft dem römischen Stuhle entgegentraten und die Bischöfe verfolgten, wie Johann III. (Janus) unter Eugen IV. und Nicolaus V. Durch Abtretung der Katharina Cornaro, Wittwe Jacobs II. (gest. 1479), kam das Königreich unter venetianische Herrschaft, in der es bis 1571 verblieb. Unter dem Hause Lusignan stand die Insel in hoher Blüte, obwohl es an inneren Unruhen und äußeren Kriegen nicht fehlte (vgl. K. Herquet, Charlotta von Lusignan und Catarina Cornaro, Königinnen von Cypern, Regensburg 1870, und dessen: Cyprische Königsgestalten des Hauses Lusignan, Halle 1881; sowie L. de Mas-Latrie, Hist. de Lusignan, Paris 1862). Die inneren Unruhen wurden zumeist durch die Stellung der Griechen zu den Lateinern hervorgerufen. Den Griechen ließ man ihre ganze Hierarchie; als Erzbischöfe sind bekannt Simeon, um 1218, und Germanus, um 1260 (Raynald ad ann. 1260, n. 37), dann keiner mehr bis 1570. Schon Richard Löwenherz verlegte den griechischen Metropolitansitz nach Nicosia, während der lateinische Metropolit, der nach Eroberung der Insel neben dem griechischen eingesetzt worden war, in der St. Nicolauskirche zu Famagusta seinen Sitz aufschlug. Aber kaum war der erste ungenannte lateinische Erzbischof eingesetzt (gest. 1206), so entstanden zwischen diesem und dem Metropoliten der Griechen Streitigkeiten über die Jurisdiction. Papst Cölestin III. (gest. 1198) suchte denselben dadurch vorzubeugen, daß er den griechischen Metropoliten unter den Gehorsam des lateinischen stellte, was auch sein Nachfolger Papst Innocenz III. bestätigte (Le Quien II, 1043 bis 1044). Natürlich war dieß den stolzen Griechen durchaus nicht genehm, und die Anordnung führte zu neuen Streitigkeiten, welche durch die Beschlüsse des Lateranconcils (1215) noch vermehrt wurden. Zu diesem Concil hatte auch die Gemahlin des eben mit einem Kriege gegen die Türken beschäftigten Königs Hugo I. von Lusignan, Alisia, Deputirte gesandt, damit die kirchlichen Zustände Cyperns geordnet würden. Ihrem Wunsche gemäß wurde das alte Erzbisthum Salamis nach Nicosia, wo auch der Hof residirte, verlegt und dafür ein lateinischer Erzbischof bestellt, drei weitere lateinische Bisthümer errichtet und die Zahl der griechischen von vierzehn auf vier herabgesetzt, da viele der ehemaligen Bischofssitze der Griechen in Trümmern lagen (Hefele V, 808 f.). Die Unterordnung des griechischen unter den lateinischen Metropoliten wurde abermals ausgesprochen, und da er sich dessen weigerte, so wurde er von den Lateinern exilirt. Den anderen griechischen Bischöfen ward die Fortsetzung ihrer Amtsthätigkeit unter drei Bedingungen gestattet: a. daß alle griechischen Geistlichen den lateinischen Bischöfen den Handschlag gäben, also sich ihnen unterordneten und damit in die Union träten; b. daß sie wie die Laien von ihren Bischöfen an den lateinischen Erzbischof appelliren dürften;

c. daß jeder griechiſche Biſchof, Cleriker oder Mönch zu ſeiner Weihe oder Einſetzung die Genehmigung des lateiniſchen Biſchofs haben müſſe. Die Cyprier ſchickten nun zwei Geſandte an den griechiſchen Patriarchen Germanus II. von Conſtantinopel, der damals zu Nicäa reſidirte, und befragten ihn über die Annehmbarkeit dieſer Forderungen. Germanus brachte die Sache vor eine Synode (1222) und entſchied deren Anſicht gemäß: die erſte Bedingung ſei unzuläſſig, die anderen zuläſſig, da es ſich bei jener um den Glauben, bei dieſen nur um Befriedigung der lateiniſchen Habſucht handle (Hergenröther, K.-G. I, 910; dagegen Hefele V, 828). Germanus verbot ſodann die Gemeinſchaft mit dem lateiniſchen Clerus und mit den in Union mit den Lateinern getretenen griechiſchen Geiſtlichen und erklärte, daß keine Pflicht des Gehorſams gegen die Lateiner und ihre Cenſuren beſtehe (1223). Daraufhin benahmen ſich namentlich die griechiſchen Mönche ganz fanatiſch gegen die Lateiner und erklärten ſogar deren Conſecration für ungültig; dreizehn derſelben, welche ſich zum Widerruf dieſer Behauptung nicht verſtehen wollten, wurden als Ketzer verbrannt, von den Ihrigen aber als Martyrer verherrlicht (1225). Honorius III., der 1221 einen Vertrag der Königin mit den Biſchöfen des Reichs beſtätigte, hielt daran feſt, es dürften in einer Diöceſe nicht zwei Biſchöfe ſein; die griechiſchen Geiſtlichen ſeien zur Obedienz gegen die lateiniſchen Biſchöfe anzuhalten, der griechiſche Ritus aber, ſofern er nicht den Glauben und das Seelenheil ſchädige, zu dulden. Innocenz IV. geſtattete dann 1254 den Griechen die Unabhängigkeit vom lateiniſchen Epiſcopat, aber in Unterordnung unter den päpſtlichen Stuhl, und erlaubte viele griechiſche Gebräuche, während er andere verbot (Raynald. ad ann. 1254, n. 7). Damit waren aber die Lateiner weit mehr unzufrieden, als die Griechen. Als dieſe nach der päpſtlichen Erlaubniß einen Erzbiſchof, Germanus, erwählten, erkannten ihn die Lateiner nicht an. Alexander IV. an den

heftiger denn je entbrannte, hielt 1260 ein Concil, auf welchem er das Decret Papſt Alexanders IV. publicirte. Auch ſein Nachfolger Raphael hielt ein Concil (Hard. VII, 1708), wie auch der auf Ramulphus und Johann I. folgte Gerardus im J. 1298 (Hard. VII, 1731). Unter Philipp II. Mocenicus eroberten die Türken Nicoſia (1570), der Metropolit und ſeine Suffraganen mußten ſich flüchten, und der heilige Stuhl konnte nur mehr Titularbiſchöfe ernennen, und zwar für die Archidiöceſe Salamensis i. p. i. mit den Titularſuffraganen Amathensis, Carpasiensis, Paphensis, Solensis, Tremithensis, dann für die Archidiöceſe Nicosiensis s. Leucosiensis mit Chytrensis, Curiocensis, Cytherensis, Cytrensis, Famagustana, Nimesinensis und Tamassensis. Neben den Lateinern und Griechen gab es früher auf Cypern auch Armenier. Julian, ein Armenier, von Papſt Pius IV. beſtätigt, brachte ſeine Diöceſanen in Verbindung mit Rom, wurde 1570 von den Türken gleichfalls vertrieben und ſtarb als Biſchof von Bova in Unteritalien (Le Quien III, 1216). Weiter gab es Maroniten, deren erſter Biſchof, Georg, um 1340 lebte (vgl. Le Quien III, 83—88 u. 1215—1216), ſowie Neſtorianer und Jacobiten (Le Quien II, 1421 bis 1422).

Nachdem die Türken Cypern erobert hatten, ging bei ihrer Alles verwüſtenden Deſpotie die lateiniſche Kirchenprovinz unter; nur der maroniſche und der armeniſche katholiſche Biſchof konnten ſich erhalten. Dagegen begannen die geſchmeidigen Griechen wieder ihre ſchismatiſche Hierarchie aufzurichten, konnten dieß aber nur in Unterordnung unter den Patriarchen von Conſtantinopel. Uebrigens wollten die Cyprier halb ein unabhängiges Archiepiſcopat haben und bereiteten dem Oecumenicus ſchwere Sorgen durch öftere Drohung mit Abfall. Dieſer iſt neueſtens wirklich erfolgt, indem ſie ſich wieder autokephal gemacht haben. Ihr „Metropolit von Famaguſta“, wie er ſich nennt, reſidirt wieder zu

[redacted]

geschickt. Ob der später vorkommende Bischof von Famagusta die Insel betrat, ist unbekannt. Der letzte lateinische Bischof dieses Sitzes, Hieronymus Ragazzonus, gestorben als Bischof von Bergamo in Oberitalien 1592, hatte auf seiner Flucht vor den erobernden Türken viele Kirchenschätze u. s. w. in Sicherheit gebracht, und nachdem ihm jede Möglichkeit der Rückkehr genommen, kaufte er im Venetianischen ein Gut, aus dem seine Nachfolger als Titular- wie als Residentialbischöfe ein jährliches Einkommen von 4672 Lire piccole (etwa 2000 Reichsmark) beziehen. Im Mittelalter muß aber das Einkommen des Bischofs von Famagusta bedeutender gewesen sein, da es in der Taxrolle aus dem 15. Jahrhundert auf 1500 flor. aur. taxirt ist. Später wurden statt der Titularbischöfe wieder Residentialbischöfe für diesen Sitz ernannt, so 1795 Joh. Mart. Bernardoni Baccolo, ein Venetianer, und als letzter Friedrich Marchese Manfredini im J. 1842. Von ihm an bis zum Jahre 1879 wurde Famagusta in der Gerarchia cattol. als Bisthum i. p. i. aufgeführt, und zwar als Suffraganat von Smyrna (so noch 1878); seitdem fehlt es in der Gerarchia ganz unter den Residential- wie unter den Titularbisthümern. Eine Zeitlang stand Cypern auch unter dem apostolischen Vicar von Aleppo; Gregor XVI. bestimmte aber im J. 1841, daß nur der Custos des heiligen Landes die Jurisdiction über diese Insel haben solle (Bullar. Propag. V, 230). Unter den 150 000 Einwohnern Cyperns sind neben 1500 katholischen Maroniten in fünf Dörfern mit einem Bischof und mehreren Priestern heute nur 500 Katholiken in der Hauptstadt Nicosia, 600 in Larnaka und einige in Limasol. Die Franciscaner haben ein Convent in Larnaka mit schöner um 1840 erbauten Kirche, dann neben einer Elementarschule ein Seminar zur Erlernung der neugriechischen Sprache. Außer der Pfarrei der Stadt haben sie auch eine Hilfspfarrei am Meere; zu Nicosia und Limasol haben sie Residenzen oder Hospize. Dieß ist der einzige Ueberrest der ehedem 300 Kirchen auf Cypern; es ist aber zu hoffen, daß in nächster Zeit die katholische Kirche dahier neuen Aufschwung nehmen wird, nachdem die Insel 1879 in Verwaltung der Engländer gekommen. (Vgl. außer den angeführten Werken noch: Moroni, Dizion. XIII, 186 sqq. LX, 243 sqq.; Janua, Hist. générale des royaumes de Chypre, de Jérusalem etc., Leide 1747; J. N. Reinhard, Vollständige Gesch. des Königreichs Cypern, Erlangen u. Leipzig 1766 bis 1768, 2 Bde.; Fr. v. Löcher, Cypern, 3. A., Stuttgart 1880; L. de Mas-Latrie, Hist. de Chypre, Paris 1852 sqq., 4 vls.; S. W. Backer, Cypern im J. 1879, aus dem Engl. von Oberländer, Leipzig 1880.) [Neher.]

Cyprian, Thascius Cäcilius, der hl., Bischof von Carthago und Kirchenvater, war gegen Anfang des dritten Jahrhunderts von heidnischen Eltern in Westafrika geboren, hatte sich dem Studium der Literatur und Philosophie gewidmet und war als Lehrer der Beredsamkeit zu Carthago hochberühmt geworden. Obgleich von dem allgemeinen Verderben seiner Zeit nicht frei geblieben, ward er doch von der Vorsehung zu einer der schönsten Zierden der Kirche für würdig befunden. Hierzu war vor Allem nöthig, daß er den Parnaß, auf dem er bis dahin glänzte, mit Golgatha vertauschte. Das Organ, wodurch Gott ein so glückliches Ereigniß herbeiführte, war der Priester Cäcilian, ein durch hohes Alter, reiche Erfahrung und tiefe Einsicht gleich ehrwürdiger Mann. Cyprian hörte auf den Ruf der inneren und äußeren Gnade, und in Folge fortgesetzten Unterrichts und reichlicherer Gnadenströme erschwang er sich zuletzt zu einer bereits vor der Taufe durch das Gelübde der Armut und Keuschheit bethätigten völligen Selbsthingabe an Christus. Um's Jahr 246 getauft, blieb Cyprian voll Dankbarkeit und Liebe gegen Cäcilian, seinen Lehrer im Christenthum, und verehrte ihn als seinen geistigen Vater. Sofort begann er sich auf seinen speciellen Lebensberuf mit allem Eifer vorzubereiten. Seiner aus dem Heidenthum mitgebrachten Neigung zu wissenschaftlichen Studien eröffnete sich nun ein ganz neues unabsehbares Feld, auf dem seine rastlose Thätigkeit die lohnendste Beschäftigung fand. Die objectiv gegebenen Wahrheiten des Christenthums durch ernstes Studium und tiefes Nachdenken so viel als möglich zu seinem geistigen Eigenthum und für sich und Andere nutzbar zu machen, war sein nächstes, zumeist an der Hand Tertullians ausgeführtes Bestreben. Ein Glück, daß er schnell zur Vertheidigung der ihm so lieb gewordenen Lehre schlagfertig erschien. Denn die Heiden, bei denen er als Rhetor so hohes Ansehen genoß, fingen jetzt an, ihn zu verspotten, ihn Coprianus (von κόπρος, Mist, Koth) zu nennen und suchten in seinem Namen den der Kirche vielfach gemachten Vorwurf, dieselbe sammle in ihrem Schooße nur Schmutz und Koth, gleichsam zu verkörpern. Daraufhin unterwarf Cyprian, nicht so sehr sich als die Kirche vertheidigend, in dem „Brief an Donat" und in der „Abhandlung von der Nichtigkeit der Götzen" das Heidenthum sowohl in sittlicher als religiöser Beziehung einer eingehenden Kritik, verbunden mit dem Nachweis, daß es weder die Bedürfnisse des Herzens noch die Anforderungen des Geistes befriedige, daß hingegen das Christenthum in dieser doppelten Beziehung Ruhe und Sicherheit gewähre. Hierauf in den Clerus aufgenommen, studirte Cyprian die heilige Schrift und hatte ungefähr innerhalb eines Jahres die ganze Bibel derart zu seinem Eigenthum gemacht, daß er, wie die Schrift an Quirinus bezeugt, jeden beliebigen Lehrsatz mit einer Reihe von Schriftstellen aus dem Gedächtnisse zu belegen im Stande war. Der Bischof, unter dessen Augen Cyprian sich so herrlich entwickelte, war vermuthlich Donatus. Nach dessen Tod wurde er selbst (Ende 248 oder Anfang 249) beinahe einstimmig — nur einige ältere Priester waren dagegen — zum Bischof von Carthago

gewählt. Nun wandte Cyprian allen Ständen seine oberhirtliche Fürsorge zu, bahnte unter Laien, Clerikern und Jungfrauen eine folgenreiche Wiedergeburt an und brachte die Kirchenzucht allseitig zur Geltung. An diesen Reformbestrebungen ward er jedoch durch die um den Anfang des Jahres 250 ausgebrochene decische Verfolgung gehindert und war genöthigt, unter völlig veränderten Verhältnissen die geistige Erneuerung seiner Gemeinde zu vollenden. Als man zunächst auf ihn fahndete, bezog er ein sicheres Versteck, von wo aus er mit seiner und anderen Gemeinden in ununterbrochenem Verkehr stand und das Jahr 250, in dem es sich um Sein oder Nichtsein der Kirche handelte, durch eine großartige Thätigkeit ausfüllte. Die Kirche befand sich in einer äußerst bedrängten Lage. Von Außen wüthete die schrecklichste Verfolgung, welche zahllose Opfer mit sich fortriß; im Innern wirkten treulose und ehrgeizige Priester im Bunde mit Bekennern und Martyrern zum Nachtheile der kirchlichen Zucht und Sitte. Hierzu kam, daß gegen Ende der Verfolgung zwei Parteien ihre Arme öffneten, um der Kirche, die sie verlassen hatten, alle Kinder zu entführen. Die Bekenner, welche man wegen ihres Bekenntnisses aufgebläht und dann beredet hatte, fernerhin nicht mehr mit den Gefallenen in Gemeinschaft zu treten, fanden willkommene Aufnahme bei Novatian; die Gefallenen dagegen, denen der schwierige Weg der Buße lästig war, erhielten in der Gemeinschaft des Felicissimus ohne Weiteres den Frieden. Da nun die Kirche nach der Verfolgung nur aus solchen bestand, welche die Fahne Christi entweder hochgehalten oder verlassen hatten, so lief sie Gefahr, nach beiden Richtungen hin die bittersten Verluste zu leiden. Unter diesen Umständen ward Cyprian ein Vorkämpfer der Kirche, indem er die beiden Sätze: „Die Kirche macht die Martyrer; die Kirche besitzt die Macht der Sündenvergebung", nach und nach zur allgemeinen Anerkennung brachte und dadurch Bekenner wie Gefallene für die Kirche rettete und sicherte.

sein Herz zur freudigen Uebernahme des Todes begeisterte, den angsterfüllten Gläubigen als Beruhigungsmittel einzuschärfen und so jeden dahin zu bewegen, daß er „wie ein starker und unerschütterlicher Fels die stürmischen Angriffe der Welt und die ungestümen Fluten der Zeit selbst vielmehr breche, als sich davon brechen lasse" (c. 1). Als die Pest etwas nachgelassen hatte, entstand eine furchtbare Hungersnoth, und es drangen überdieß im Frühjahr 253 die Goten in Mösien und Pannonien ein, während die Perser Syrien mit Krieg überzogen. Nach allen diesen Calamitäten unterlag Kaiser Gallus Einflüssen, denen er bis dahin unzugänglich geblieben war, und beschloß eine neue Verfolgung. In dieser standen aber die Christen fest und in geschlossenen Reihen, und den Heiden blieb für ihr wohlberechnetes, stufenweises Vorgehen gegen die Christen fortdauernde Beschämung nicht aus. Binnen der kurzen Zeit von drei Jahren war es Cyprian gelungen, die tiefen, von der decischen Verfolgung geschlagenen Wunden so nachhaltig zu heilen, daß in der unter Gallus ausgebrochenen Calamität kein einziger kranker Flecken am Körper der Kirche zum Vorschein kam. Nach Valerians Thronbesteigung (Mai 254) blieben die Christen mehr als drei Jahre von der römischen Staatsgewalt unbehelligt. In dieser Zeit nahmen innere und auswärtige Fragen von Wichtigkeit die Thätigkeit des heiligen Bischofs in Anspruch. Zunächst nahm er in der Schrift „An Demetrian" die Christen gegen die bekannten Vorwürfe der Heiden in Schutz; dann eiferte er durch das Werk „Ueber Wohlthätigkeit und Almosengeben" die Gläubigen zu werkthätiger Nächstenliebe an; ferner behandelte er in dem „Brief an Cäcilius" das Opfermaterial des Kelches und vertheidigte in dem „an Pupplanus" seine bisherige Amtsführung mit ebensoviel Ernst als Ruhe. Zwei andere Briefe, eine gallische und eine spanische Angelegenheit behandelnd, sind besonders deßhalb von hervorragender Bedeutung, weil sie zu der in der Schrift von der Ein-

ihen sonnenklar, daß die während jener Con-
rse zur Schau getragene Aufregung bei ihm
an der Oberfläche haftete, und daß nichts
Zorn oder Bitterkeit in sein Inneres ein-
g. Dieser Umstand erleichterte ihm den
zur Rückkehr von seinem Irrthum, so-
zur Wiederaufnahme besserer Beziehungen
römischen Kirche, die denn auch unter Ste-
s Nachfolger, Xystus II., wirklich eintraten.
groß Cyprians Schuld in diesem Streite
sen ist, das weiß Gott; mag sie aber noch
oß gewesen sein, so wurde sie aufgewogen
) die vorausgegangenen und nachfolgenden
ienste, besonders aber gesühnt durch den
wollen Martertod, den er am 14. September
im Angesichte seiner Gemeinde bei Carthago
, nachdem er noch zuvor dem Scharfrichter
oldstücke hatte auszahlen lassen. Die Schrif-
Cyprians, bestehend aus Abhandlungen und
sen, erwarben sich schnell einen ausgedehnten
reis und das begeisterte Lob der größten
enväter. — Die Hauptquelle für die Bio-
hie ist — außer seinen Schriften — die Vita
. Cypriani von seinem Diacon Pontius.
neueste und handlichste Ausgabe seiner Schrif-
t die von Hartel, Wien 1868—1871. Eine
ihrliche Monographie hat der Unterzeichnete,
nsburg 1877, gegeben; nach ihm begann
Fechtrup eine neue, von welcher der erste
, die Lebensgeschichte umfassend, erschienen
Münster 1878. [Peters.]

Cyprian, der hl., Martyrer, betrieb
Heide zu Antiochien die Zauberei und sollte
) seine Künste einem ausschweifenden Jüng-
die Neigung der christlichen Jungfrau Ju-
gewinnen, mußte sich aber überzeugen, daß
hristen gegen dämonische Einwirkungen ge-
t waren, und kam dadurch zum Glauben
zur Bekehrung. Er ward zugleich mit der
ustina gemartert und starb nach dem Menol.
L. zu Damascus unter Decius am 2. Octo-
nach Anderen zu Nicomedia unter Diocletian
5. September. An letzterem Tage feiert die
sche Kirche sein Andenken zugleich mit dem
L. Justina. Er soll der Verfasser einer Con-
) Cypriani sein, welche mehrmals unter den
en des hl. Cyprian von Carthago Aufnahme
Ueberhaupt ist er öfters mit diesem Heiligen
chselt worden, so nicht bloß von Prudentius
i Steph. 13), sondern sogar von Gregor
Nazianz (Or. 24). (Vgl. Phot. Bibl. cod.
Tillemont, Mémoir. V, 329. 719; die
yreracten bei Boll. Sept. VII, 217 sq. und
a, PP. gr. CXV, 847 sq.)
ie Geschichte dieses Martyrers ist von Cal-
i in dem bekannten Schauspiel El magico
igioso dahin umgestaltet worden, daß Cy-
i als ein edler, aufrichtig nach der Wahrheit
ender Weiser erscheint, der durch seinen
hertrieb fast zur Erkenntniß des wahren
s gelangt ist, vom Teufel aber durch sinn-
Leidenschaft im Irrthum festgehalten wird.
nun oft genug eine große Dichtung die hi-
storische Anschauung beherrscht, so hat man unter
dem Eindruck der Calderonischen Darstellung
ungehöriger Weise die Ueberlieferung über Cy-
prian mit der Faustsage in Verbindung gebracht
und Cyprians Gestalt als mythische Ausgeburt
dargestellt. Die Unzuverlässigkeit der interpo-
lirten Acten kann aber diese schiefe Auffassung
nicht unterstützen, da von der Beschaffenheit dieser
wie vieler andern Martyreracten der historische
Kern unberührt bleibt. (Vgl. Beyschlag, De
S. Cypriano mago et martyre Calderonicae
tragoediae persona primaria, Halis 1866;
Zahn, Cyprian von Antiochien und die deutsche
Faustsage, Erlangen 1882.) [Kaulen.]

Cyprian, Ernst Salomon, streng luthe-
rischer Theologe, geb. am 22. September 1673
zu Ostheim in Unterfranken (damals zur Graf-
schaft Henneberg gehörend), kam 1692 nach Leip-
zig, begab sich aber bald nach Jena und studirte
dort Anfangs Medicin, dann aber gegen den
Willen seines Vaters, der Apotheker war, Theo-
logie und orientalische Sprachen. Seinem Lehrer
Joh. Andr. Schmidt folgte er 1698 nach Helm-
städt, wurde daselbst 1699 außerordentlicher Pro-
fessor der Philosophie, erhielt schon im folgenden
Jahre einen Ruf nach Coburg als Professor der
Theologie und Director des Gymnasium Casi-
mirianum und übernahm zugleich die Erziehung
der vier herzoglichen Söhne. In dieser Stellung
hielt er öffentliche Disputationen, machte größere
Reisen, namentlich nach Frankreich, und wurde
1706 Doctor der Theologie. Im J. 1713
folgte er einer Berufung nach Gotha, wo er zu-
gleich Mitglied des Consistoriums wurde. Hier
genoß er mancherlei Auszeichnungen, wurde
wiederholt mit Gesandtschaften betraut, lehnte
zahlreiche anderweitige Berufungen ab und starb
am 19. September 1745. Sehr eifrig war er
mündlich und schriftstellerisch in dem Bemühen,
die verschiedenen lutherisch-protestantischen Par-
teien zu vereinigen. Dagegen wollte er von einem
Ausgleich zwischen Lutheranern und Reformirten
nichts wissen; vielmehr war er gegen die Refor-
mirten wie gegen die Katholiken gleich heftig und
absprechend. Nach beiden Seiten hin hat er
auch in seinen Schriften seiner polemischen Ge-
sinnung scharfen Ausdruck gegeben. Gegen die
Reformirten schrieb er sein Commonitorium
(Frankfurt 1722) zur Warnung vor den von
Tübingen aus angeregten Unionsversuchen. Den
Katholiken gegenüber verfaßte er seine „Beleh-
rung von dem Ursprung und Wachsthum des
Papstthums" (Gotha 1719), die sehr schnell eine
Reihe von neuen Auflagen erlebte. Andere
Schriften desselben Geistes sind: Schediasma
de vitiis Paparum contra eorum infallibili-
tatem (Helmstädt 1699); Tabularium eccle-
siae Romanae saeculi XVI. (Frankf. 1731);
eine Fortsetzung von Seckendorfs Compendium
historiae ecclesiasticae (Gotha 1733); Historie
der Augsburgischen Confession (Gotha 1720).
Gegen Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie trat
er entschieden polemisch auf. Uebrigens zeigen

seine Schriften große Belesenheit und vielfaches Quellenstudium. In letzterer Hinsicht machte er sich noch besonders verdient durch seinen Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Gothanae (Gotha 1719). Ein vollständiges Verzeichniß seiner Schriften in seiner Lebensbeschreibung von Rudolf Fischer (Leipzig 1749) und in Schröckhs Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten III, 1 ff. [Bone.]

Cyran, St., s. Du Verger.

Cyrene (Κυρήνη), die erste griechische Niederlassung in Oberlibyen, das danach Cyrenaica hieß, war nach Plinius (Hist. Nat. 5, 5) elf römische Meilen vom Meere, nach Strabo (Geogr. 17, 3, 20) 80 Stadien von Apollonia entfernt. Battus von der Insel Thera gründete sie in Folge eines delphischen Orakelspruches und beherrschte sie als König 40 Jahre lang, ohne daß die Colonisten sich bedeutend vermehrten; dieser Zustand dauerte auch unter der 16jährigen Regierung seines Sohnes Arcesilaus fort. Erst unter seinem Enkel Battus II. zog wiederum in Folge eines Orakelspruches eine große Menge von Griechen nach Cyrene, worauf die Stadt schnell zu großer Wichtigkeit gelangte (Herod. 4, 153 sqq.) und in kurzer Zeit außer Carthago die reichste und berühmteste Stadt in Nordafrika wurde. Die Einwohner waren demnach zunächst Griechen, vermischten sich aber bald mit Libyern und Römern, zu denen unter Ptolemäus Lagi auch noch die Juden kamen (Jos. C. Apion. 2, 4). Letztere vermehrten sich schnell und erscheinen schon unter den Ptolemäern als die vierte Einwohnerklasse von Cyrene (Jos. Antt. 14, 7, 2; 16, 6, 1; 1 Mach. 15, 23). Später zogen cyrenäische Juden auch wieder nach Jerusalem, wo sie um die Zeit Christi schon eine eigene Synagoge hatten (Apg. 6, 9), sich aber häufig zum Christenthum bekehrten (Apg. 11, 20; 13, 1). Bekanntlich war auch jener Simon, der für den Heiland das Kreuz tragen mußte (Matth. 27, 32; Marc. 15, 21; Luc. 23, 26), ein cyrenäischer Jude; denn daß [illegible]

(vgl. Belley in den **Mémoires de l'Acad. des Inscript.**, Paris 1774, XXXVII, 363 sqq.; Guil. Gesenius, De inscript. phoenic. quibusdam in Cyrenaica nuper repertis etc., Halae 1828; Gottschick, Gesch. u. Gründung des hellen. Staates in Kyrenaïka, Leipzig 1830). In Folge der Kreuzzüge wurde Cyrene lateinischer Bischofssitz, auf dem aber wahrscheinlich nie ein Bischof saß. Der heilige Stuhl verleiht heute noch den Titel Cyrenensis i. p. i. (vgl. Le Quien, Oriens christ. II, 622, und III, 1151 sqq.; Moroni, Diz. XIII, 195 sqq.; Wetzer, Kirchenlex. und Statist. II, 306 f.). [Hefele.]

Cyriacus, ein angeblicher Papst, der um [illegible] gelebt haben soll. Die Geschichte [illegible] nichts von diesem Papste; erst im [illegible] hundert tritt Cyriacus in der wiederholt umgestalteten Ursula-Legende auf. Die Chronisten des 13. Jahrhunderts führten ihn, im Vertrauen auf die Auctorität der visionären Nonne Elisabeth von Schönau, in die Geschichte ein, namentlich war es Martinus Polonus, der durch Einbindung durch sein Ansehen für lange Zeit eine angefochtene Stellung in der Geschichte verschaffte. Auch die Resignation Cölestins V. wurde geschichtlich für die historische Befestigung dieses Papstes, indem diese von den Anhängern Bonifacius VIII. als Argument für die Erlaubtheit einer päpstlichen Resignation angeführt wurde. Die [illegible] rische Veranlassung der Fabel ist folgende. [illegible] J. 1155 wurden auf dem Gottesacker der Ursula in Köln Nachgrabungen veranstaltet. Man fand auch männliche Leichname und dabei Grabsteine und Inschriften auf Cardinäle, Bischöfe und Priester, insbesondere aber eine folgenden Inhaltes: S. Cyriacus, Papa Rom., qui cum gaudio suscepit sacras virgines et cum eis reversus martyrium suscepit et S. Alma V. Abt Gerlach von Deutz zweifelte an der Aechtheit der Grabsteine und Inschriften, und das mit Recht; denn sie waren sicher erfunden, um das Vorkommen so vieler männlichen Leichname auf [illegible]

mit andern Getreuen unermüdlich in Unterstützung der armen und namentlich der bei dem Bau der diocletianischen Thermen hart geplagten Christen. Vom Papst Marcellinus, der davon Kunde erhielt, wurde er zum Diacon geweiht; nun verdoppelte er seinen Eifer, wurde aber beim Kaiser Maximian angeklagt, vor Gericht gezogen und nach mancherlei schrecklichen Foltern und Martern zugleich mit seinen Genossen Largus und Smaragdus nebst 20 andern Christen an der salarischen Straße in der Nähe der sallustianischen Gärten enthauptet (im April), auch daselbst durch einen frommen Priester begraben. Die Leiche ward jedoch nicht lange nachher durch Papst Marcellus auf Wunsch der frommen Lucina nach deren Landgut an der Straße von Ostia übertragen. Letzteres geschah um 303, gemäß der Ueberlieferung am 8. August, weßhalb auch an diesem Tage das Fest des hl. Cyriacus und seiner Genossen gefeiert wird. Papst Honorius I. errichtete daselbst eine Kirche. Die ausführlichen Legendenacten, in den Acten des hl. Papstes Marcellus enthalten, wonach er nebst manchen andern Wundern eine Tochter Diocletians (Artemia), und dann auch in Persien eine Tochter des Königs Sapor, der ihn von Diocletian zu sich erbeten hatte, von einem bösen Geiste befreit und dort Viele zum Christenthum bekehrt haben soll (auch im römischen Brevier wird Beides erwähnt), werden in ihrer Glaubwürdigkeit von Baronius und ebenso von den Bollandisten scharf angezweifelt. Der Heilige wird abgebildet in Diaconentracht, mit der Palme in der Hand und einem gefesselten Drachen zu seinen Füßen. (Vgl. Boll. Aug. II, 327 sq.) [Bone.]

Cyriacus, Patriarch von Constantinopel, Nachfolger des Patriarchen Johannes des Fasters 596, behielt den von seinem Vorfahren angemaßten Titel eines ökumenischen Bischofs bei und ließ ihn sich von einem kleinen, von ihm berufenen Concile bestätigen. Er gerieth darüber in Streit mit Papst Gregor d. Gr., der ihn mit gewohntem Ernste und Nachdruck behandelte (Jaffé n. 1105. 1109. 1111. 1112. 1222. 1522). Auch der Kaiser Phocas entschied sich für Gregor und gegen Cyriacus und verbot die Anmaßung jenes Titels in einem besondern Edicte, da er nur den römischen Bischöfen zustehe (Lib. pontif. in Bonif. III.; Murat., Rer. ital. scr. I, 2, 301). Hervorgehoben zu werden verdient die Festigkeit, mit welcher Cyriacus gegen Phocas das Asylrecht der Kirche vertheidigte, als Constantina, die Wittwe des ermordeten Kaisers Mauritius, sammt ihren Töchtern vor dem Usurpator in die Sophienkirche flüchteten. Cyriacus starb im October 606. In einigen griechischen Menologien wird er als Heiliger aufgeführt (Boll. Aug. I, Synops. pag. 76). [Häusle.]

Cyrillonas, syrischer Hymnendichter, lebte gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Sein Name wie seine Gedichte sind erst in jüngster Zeit aus einer syrischen Handschrift des sechsten Jahrhunderts (Cod. add. Mus. Brit. 14591) bekannt geworden. Der ihm beigelegte Titel Mar bezeichnet entweder die bischöfliche Würde oder den Ruf der Heiligkeit, in welchem er starb. Sein Vaterland war das nördliche Mesopotamien; vielleicht gehörte er zur Kirche Edessa's. Von den sechs erhaltenen Liedern dieses Dichters, der an Erhabenheit und Kraft dem hl. Ephräm gleichkommt, enthält das erste ein großartig angelegtes Bittgebet für das Allerheiligenfest des Frühjahres 396, als das Volk, das schon durch Heuschreckenplage, Dürre und Erdbeben in die größte Drangsal versetzt war, durch erneute Raubzüge der Hunnen geängstigt wurde (vgl. die Chronik bei Land, Anecdota syriaca, Lugd. Bat. 1862, I, 108). Von den andern Gedichten sind die Homilien über das Paschamahl des Heilandes und das Lied über den Weizen durch poetische Gestaltung und dogmatischen Inhalt von großer Bedeutung. Eine deutsche Uebersetzung mit Einleitung und Noten lieferte 1872 Bickell in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter. [Streber.]

Cyrill'sche Weissagung (oraculum Cyrillianum) heißt so nach dem Carmeliten Cyrill von Constantinopel, der 1224 als dritter General dieses Ordens starb. Ueber das Leben dieses Mannes sind nur unsichere, aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts herrührende Nachrichten auf uns gekommen (vgl. Boll. Mart. I, 498 sqq.; Papebrochii Respon. ad exhib. error., Antv. 1696, 320; Daniel a Virg. Mar., Specul. Carmelit., Antv. 1680, I, 2, 4. 98. 138. 253. 935; II, 283 sqq.). Am Feste des hl. Hilarion 1192 soll Cyrill auf dem Berge Carmel von einem Engel eine Weissagung auf zwei silbernen Tafeln erhalten haben, mit dem Auftrage, dieselbe abzuschreiben und dann die Tafeln in einen Kelch und ein Rauchfaß umzuschmelzen. Er habe die Abschrift davon nach Calabrien an den Abt Joachim geschickt und ihn um eine Deutung gebeten. Dieser habe sie in's Lateinische übersetzen lassen und mit allerdings unzureichenden Glossen versehen. Denn, wie es in seiner Antwort heißt, ohne besondere göttliche Erleuchtung ist es unmöglich, den Sinn mancher dunkler Stellen zu ermitteln. Der Text beginnt: Tempore annorum Christi 1254 Februarii Kalendas octavo sol orietur inter muros perjurii lymphis vallatos in hora leonis zizaniorum et veprium. Et crescet Altissimo dedicatus. Zuerst werden die Kämpfe der Anjous und der Aragonesen um Neapel verkündet, dann folgt eine Schilderung des Sittenverfalls im Clerus und in den Orden und die Ankündigung eines großen Strafgerichtes. Endlich im elften Kapitel wird den ausgearteten Bettelmönchen eine Strafpredigt gehalten. Gerade wegen ihrer Dunkelheit konnte diese Weissagung auf die verschiedensten Verhältnisse angewendet werden. Sie wurde darum vielfach benutzt und blieb lange in hohem Ansehen. Die erste Erwähnung durch den Cistercienser Gilbert den Großen (gest. um 1280) darf man wegen ihrer leicht erkennbaren apologetischen Tendenz für eine

spätere Erdichtung halten. Die Nachricht bei Wilhelm von Sanvico (Sanuco, der nach 1291 schrieb), durch den Verlust Accons sei die Cyrill zu Theil gewordene Offenbarung von der Vertreibung des Carmelitenordens aus dem heiligen Lande und von seiner Ausbreitung in anderen Ländern in Erfüllung gegangen, kann zwar als eine Anspielung auf unsere „Weissagung", jedoch auch ebenso gut als Veranlassung und Anhaltspunkt für ihre Erfindung aufgefaßt werden. Sicher ist es jedoch, daß der excentrische spanische Arzt Arnold von Villanueva (s. d. Art.) die Weissagung für werthvoller erklärte, als alle heiligen Schriften (Argentré, Collect. judic. I, 1, 268, n. 6), daß Cola di Rienzo seine Sendung darin deutlich vorausverkündet sehen wollte, daß Bartholomäus Pisanus (Albizzi) in seinem Liber conformitatum die von St. Franciscus und seinem Orden handelnden Stellen für wirkliche Voraussagungen hielt. Der Franciscaner Johann de Rupescissa (de la Rochetaillade), der wegen Anmaßung des Prophetenberufes um 1357 von Innocenz VI. eingekerkert wurde, soll einen Commentar zur Weissagung geschrieben haben (Wadding, Script. ord. min., Romae 1650, 225). Der angebliche Eremit Telesphorus (Theophorus, Theolophorus) behauptete 1386 in der Schrift De magnis tribulationibus et statu ecclesiae, ein Engel habe ihn auf die dem Cyrill, Joachim u. A. gegebenen Offenbarungen über die Ursachen und die Beendigung des päpstlichen Schisma's aufmerksam gemacht. Wie nüchtern jedoch die gelehrten Theologen schon im Mittelalter über solche Erscheinungen und Offenbarungen urtheilten, ersehen wir aus Heinrichs von Hessen (Langenstein) Tractatus contra quendam eremitam de ultimis temporibus vaticinantem, nomine Theolophorum (bei Pez, Thesaur. anecd. I, 2, 507 sqq.). Die von Theolophorus benützten Weissagungen seien theils erdichtet, abergläubisch und nichtig, theils rein menschliche Muthmaßungen. Letzteres gelte nach

Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit, in Raumer-Kugler's Taschenbuch, Leipz. 1871, 336 ff.) [illegible]

Cyrillus, der hl., Patriarch von Alexandrien, einer der größten griechischen Kirchenväter, durch Papst Leo XIII. jüngst als Doctor ecclesiae erklärt. Ueber sein Vorleben vor seiner Erhebung zum Patriarchat ist sehr wenig bekannt. Er war Brudersohn seines Vorgängers Theophilus. Aus einem an ihn gerichteten Briefe des hl. Nilus von Pelusium, mit dem er befreundet war und den er seinen Vater nennt, geht hervor, daß er eine Zeitlang zu seiner asketischen Ausbildung in der Wüste unter den Anachoreten sich aufgehalten hat. Daß er selbst Mönch gewesen, ist nicht gesagt; noch weniger erweislich, daß er einem klösterlichen Verbande angehört habe, welchen der später entstandene Carmelitenorden als seine Wiege verehrte. Diese besonders im 17. Jahrhundert von den Carmeliten eifrig verfochtene Meinung ist vielleicht durch Verwechslung mit einem zu Ende des 13. Jahrhunderts lebenden Carmeliten Cyrillus entstanden). Anderen Nachrichten zufolge soll Cyrill zeitweise auch bei dem Bischof Johannes von Jerusalem verweilt. Die Grundlagen seiner tiefen und allseitigen, die Spuren strenger, mönchmäßiger Ausbildung an sich tragenden Gelehrsamkeit hat er wahrscheinlich in den Katechumenen- und Katechetenschulen seiner Vaterstadt gelegt. Er selbst gibt öfters zu verstehen, daß er bei seinen Studien nur auf die Sache geachtet und der Form niemals der Schönheit der Rede als solcher [illegible] gewandt habe. Das erste genaue Datum aus seinem Leben ist das Jahr 403, wann er seinen Onkel nach Constantinopel begleitete und bei der Synode zur Eiche bewohnte, die den hl. Johannes Chrysostomus absetzte. Als Theophilus am 15. October 412 gestorben, wurde Cyrillus schon am dritten Tage, allerdings nicht ohne die Concurrenz eines Gegencandidaten, zum Patriarchen gewählt. Die Nachrichten über seine [illegible]

derartige Ausschreitungen der Parabolanen
lagen können, er möge veranlassen, daß der
arch die Stadt nicht verlasse (vgl. Leg. 42
Theodos. De episc. 16, 2; Kopallik,
lus von Alexandrien 20 ff.). Wenn dem-
ß die allgemeine Bemerkung des Socrates,
l sei zu Anfang mit noch größerer An-
ng und Härte aufgetreten als sein leiden-
icher Vorgänger Theophilus, gewiß über-
n ist, so scheint es doch, daß Cyrill damals
twas von dem eigenmächtigen und unge-
n Geiste seines Onkels in sich getragen
Wie weit die Mißhelligkeiten mit dem kai-
en Statthalter Orestes durch das Unge-
Cyrills beeinflußt worden sein mögen, ist
dem vorliegenden mangelhaften und ein-
n Material schwer zu beurtheilen. Jeden-
spräche es sehr zu Ungunsten des Patriar-
wenn die Angabe des Socrates wahr wäre,
rselbe denjenigen Parabolanen, welcher den
halter öffentlich mißhandelt hatte und deßhalb
esem mit dem Tode bestraft worden war, als
grer proclamirt habe; doch stimmt diese An-
benfalls schlecht mit dem erwähnten Antrag
lexandrinischen Gesandtschaft. Unbedingt
yrill dadurch schwer gefehlt, daß er noch
lang sich der Aufnahme des hl. Chrysosto-
in die Diptychen widersetzte, obgleich sein
an den Patriarchen Attikus von Constan-
I (Ep. 57, tom. V, p. II, 201), worin
ien Widerstand zu rechtfertigen suchte, den
htigsten Eifer für die Wahrung der Kirchen-
lin zur Schau trägt. Indeß, mag er An-
in Folge seines Temperamentes und seiner
ung noch so sehr durch Eigenmächtigkeit
Leidenschaftlichkeit gefehlt haben, so ist er
i nur desto mehr in seiner späteren groß-
n Wirksamkeit für die Sache der Kirche zu
ndern, indem er hier mit brennendstem Eifer
rößte Selbstlosigkeit, die sorgsamste, fast
iche Vorsicht und die zarteste Nächstenliebe
aren verstand. Der hl. Isidor von Pelu-
der ihn wiederholt väterlich zurechtwies
esonders auch zu der um 417 erfolgten An-
ung der Restitution des hl. Chrysostomus
, scheint auf diese günstige Entwicklung
Charakters einen großen Einfluß geübt zu
. Seit dem Jahre 429, mit welchem die
n historischen Nachrichten über Cyrill und
ine universalhistorische Bedeutung beginnen,
nt er im vollen Mittagsglanze eines großen
s und Charakters, würdig, das auserwählte
ug der Vorsehung und der erste Vorkämpfer
irche gegenüber der Häresie des Nestorius
n. Seine Thätigkeit und sein Einfluß im
fe gegen die Häresie waren so hervorragend,
in dieser Beziehung außer Athanasius und
stinus kaum seines Gleichen hat. Schon
den ersten Nachrichten über die häretischen
rungen des Nestorius gegen die θεοτόκος
yrill im Anfang des Jahres 429 aus eige-
Antriebe sowohl in der eben fälligen Epi-
paschalis, wie in einem Rundschreiben an
die Mönche Aegyptens dagegen auf, jedoch ohne
noch den Gegner zu nennen. Von Papst Cölestin
beauftragt, die Angelegenheit zu verfolgen, schrieb
Cyrill in diesem und im folgenden Jahre ver-
schiedene Briefe theils an Nestorius selbst, theils
an andere Personen, sowohl über das angefoch-
tene christologische Dogma, wie über die von Ne-
storius gegen seine Person geschleuderten An-
klagen, und zwei dogmatische Denkschriften, von
denen die eine an den Kaiser, die andere an die
Kaiserinnen (d. h. die Gemahlin und die Schwe-
ster des Kaisers) gerichtet war. Auf seinen Be-
richt fällte Papst Cölestin auf einer römischen
Synode um die Mitte des Jahres 430 das
Verdammungsurtheil gegen Nestorius und über-
trug Cyrill die Ausführung der Sentenz, so-
wie die Zustellung der betreffenden Briefe an
Nestorius selbst, an Clerus und Volk von Con-
stantinopel und an die Bischöfe des Orients.
Cyrill kam diesem Auftrag nach, indem er au,
einer großen ägyptischen Synode die Sentenz
des Papstes promulgirte und im Namen dieser
Synode die Uebersendung der päpstlichen Briefe
mit eigenen Briefen begleitete. Unter diesen
Briefen ragt besonders hervor der (dritte) Brief
Cyrills an Nestorius, worin er unter Berufung
auf die vom Papste genehmigte Lehre seines
früheren (zweiten) Briefes ausführlich die Glau-
benslehre über Christus, die Nestorius annehmen,
und — in den berühmten zwölf Anathematis-
men — die Irrthümer, die er abschwören müsse,
darlegt. Als sodann auf Betreiben des Nesto-
rius der Kaiser ein allgemeines Concil einberufen
hatte, beauftragte der Papst auch für dieses Cyrill
mit seiner Stellvertretung. In Folge dessen
führte Cyrill in Gemeinschaft mit zwei römischen
Priestern auf dem Concil von Ephesus den Vor-
sitz, und zwar in solcher Weise, daß er recht eigent-
lich die Seele des Concils bildete und dasselbe
unter äußerst schwierigen Verhältnissen mit ebenso
viel Takt als Muth und Energie glücklich zu Ende
führte (das Nähere siehe in dem Art. Concil von
Ephesus). Neue große Verdienste erwarb sich
Cyrill nach dem Concil in den mit großer Um-
sicht, Selbstverläugnung und Friedensliebe ge-
führten Verhandlungen mit den mehr oder weni-
ger dem Nestorianismus nahestehenden Bischöfen
der antiochenischen Kirchenprovinz, indem er die
Opposition derselben gegen seine Lehrformel da-
durch brach, daß er die von ihnen vorgelegte
Formel unterschrieb. Obgleich schon im J. 433
das durch diese Opposition entstandene Schisma
formell gehoben war, so zogen sich doch die Be-
mühungen Cyrills für die gänzliche Beseitigung
desselben und die Verhütung neuer Zwistigkeiten
bis zu seinem im J. 444 erfolgten Tode hin.
Eine seiner letzten verdienstlichen Thaten war,
daß er dem Uebereifer einiger Katholiken, welche
auf die namentliche Verdammung des Theodor
von Mopsuestia, des Lehrers von Nestorius,
drangen, steuerte, damit nicht ein neuer Zank-
apfel den kaum beschwichtigten Gemüthern vor-
geworfen würde. — Dem Eifer und der Thä-

tigkeit, welche Cyrill in diesem ganzen Kampfe entwickelte, entsprach auch die geistige Tiefe und Klarheit, womit er in den einschlägigen zahlreichen Briefen, Reden und Schriften das christologische Dogma nach allen Seiten hin präcisirte, entwickelte, begründete und vertheidigte. Die allseitige formelle und materielle Correctheit und vollendete Durchbildung der christologischen Lehre Cyrills ist freilich nicht nur damals von seinen Gegnern verkannt, sondern auch in neuerer Zeit von Theologen und Dogmenhistorikern zu wenig gewürdigt worden, besonders deßhalb, weil man nicht das Ganze der Lehre und ihre historische Stellung genug in's Auge faßte. Aber schon aus der kurzen Darstellung, welche Verf. (Dogmatik § 217) zu geben versucht hat, dürfte man sich einen Begriff von den eminenten Vorzügen der Cyrillischen Theologie machen können. Mit Recht haben ihn daher die Griechen die σφραγὶς τῶν πατέρων, das Siegel der Väter genannt, indem er den würdigen Abschluß der Reihe der großen griechischen Väter bildet, welche die Grunddogmen des Christenthums theologisch ausgebildet und vertheidigt haben. Er verdient diesen Namen um so mehr, weil er auch in Bezug auf die Trinitätslehre und die Apologie des Christenthums überhaupt Arbeiten geliefert hat, welche mehr oder weniger als Zusammenfassung und Abschluß der theologischen und apologetischen Leistungen der früheren Väter betrachtet werden können. Dazu kommt, daß er gegenüber der freieren Behandlungsweise bei den älteren Vätern danach strebt, eine strengere wissenschaftliche Methode in Hinsicht auf systematische Ordnung, dialektische Form und scharfe, knappe Zusammenfassung der Gedanken einzuhalten, und so zu den älteren griechischen Vätern in ähnlicher Weise sich verhält, wie z. B. der hl. Thomas zu den lateinischen. Was ihm in Folge dessen an Fluß und Eleganz der Darstellung abgeht, wird, wie beim hl. Thomas, reichlich ersetzt durch die Präcision der Begriffe und Argumente, die wohlberechnete Plastik des Ausdruckes und die feinsinnige

eingehend widerlegt wird. Diese Cyrill'sche Gegenschrift ist die Hauptquelle, aus der wir den Inhalt der Julianischen Polemik kennen. Dieselbe bespricht jedoch nur das erste der drei Bücher Julians, welche über das Verhältniß des Alten Testamentes zum Heidenthum und des Christenthums zu beiden handeln (vgl. H. Kellner, Hellenismus und Christenthum, Köln 1866, 295 f.). II. Ueber das trinitarische Dogma besitzen wir drei vorzügliche Werke Cyrills, jedes in anderer Form ausgeführt. 1. Das größte und berühmteste ist der Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate, eine trinitarische Summa im Stile der Summa contra gentiles des heiligen Thomas, welche unter 35 Thesen (λόγοι, assertiones) die positiven und speculativen Argumente für die einzelnen Momente des Dogma's, sowie die Widerlegung der Einwürfe ebenso bündig als reichlich vorführt. 2. Dem Thesaurus im Inhalte ähnlich und an Umfang nahekommend, aber durch die dialogische Form von ihm verschieden ist der Liber de sancta et consubstantiali Trinitate, welcher aus sieben Dialogen besteht. 3. Weit kürzer ist dagegen die dritte Schrift (zuerst von A. Mai, Nov. coll. VIII, 2, 27 sq. und Nova Patr. Bibl. II, 1 sq. herausgegeben, bei Migne, PP. gr. LXXV, 1148 sq.) Opusculum, oder besser Capitula de sancta et vivifica Trinitate, eine klare compendiarische Darlegung und Vertheidigung des Trinitätsdogma's zum Handgebrauch der Gläubigen. Mit dieser Schrift sehen als zweiter Theil in Verbindung die von Mai a. a. O. mitedirten Capitula de incarnatione Domini, welche in gleicher Weise, aber ausführlicher, das Incarnationsdogma gegenüber der vornestorianischen Irrlehre, besonders dem Apollinarismus, darlegen. Beide Schriften zusammen sollten nach der Idee des Verfassers einen vollständigen Unterricht περὶ θεολογίας καὶ οἰκονομίας, d. h. über die Geheimnisse Gottes und des Erlösers bieten. Die zweite, welche vor den nestorianischen Wirren geschrieben ist, bildet den Uebergang zur folgenden Classe. III. Unter den [illegible]

n aufgeſtellte Lehre gegen die Mißdeutungen
lngriffe der „Orientalen“ vertheidigt. Da-
gehört zunächſt 5. der Apologeticus pro
apitibus adversus orient. episcopos (beſ.
eam Samosatenum); ſodann 6. Liber
a Theodoretum pro XII capitibus; end-
. die während des Concils geſchriebene kurze
anatio (ἔκθεσις) XII capitum s. anathe-
morum. Unmittelbar nach dem Concil ver-
Cyrill noch 8. einen kurzen Apologeticus
pperatorem über ſein Verhalten vor und
ährend des Concils. Dazu kommt, von
n kleineren Sachen abgeſehen, der von
l. c. 108—131 edirte Tractat gegen die
er des Namens Θεοτόκος. Auch die 88 (bei
t bloß 65) noch erhaltenen Briefe, wo-
doch die an Cyrill gerichteten mitgezählt
beziehen ſich größtentheils auf die chriſto-
e Controverſe und vertreten namentlich
ige Stadium der letzteren, welches in den
nten, bloß bis zum Jahre 431 reichenden
rn nicht mehr vertreten iſt. Manche Briefe
en an Umfang den kleineren Büchern gleich,
nige derſelben ſind von ſo eminenter dog-
her Bedeutung, daß ſie, was in dem Maße
bei einem andern Kirchenlehrer der Fall,
er ganzen Kirche als Glaubensregel ange-
en wurden. Den erſten Rang nehmen der
und der dritte Brief an Neſtorius ein,
vom Papſt und vom Concil von Epheſus
gt wurden. Die meiſten einſchlägigen Briefe
ber nach dem Concil geſchrieben und be-
i die Weiterführung der dogmatiſchen Con-
ſe mit den ſchismatiſchen Antiochenern, denen
ber Cyrill die von ihm durchgeſetzte For-
ung des Dogma's durch Beſeitigung von
llungen und Mißverſtändniſſen zu ver-
jen hatte (Ep. 33—65). Unter dieſen
n ragen hervor die (bloß lateiniſch vor-
ne) Ep. ad Acacium Beroeensem und
d Joannem Antiochenum s. ad Orien-
(Ep. 39), welche als Unionsformel von der
i Kirche angenommen wurde, ſodann je
Briefe Ad Successum episc. (45 u. 46)
d Acacium Melitenensem (40 u. 41), und
) Epist. in sanctum symbolum. Die
66—74 betreffen die Unruhen bezüglich
rurtheilung Theodors von Mopſueſtia und
es von Tarſus. Ein in Ep. 52 von Cy-
bſt erwähntes Werk: Libri tres adv. Dio-
s Tars. et Theodor. Mops., iſt verloren
gen. Auch ein Liber contra Pelagianos,
Inhalt Photius (cod. 54) kurz angibt, iſt
ehr vorhanden.

Exegetiſche Werke. Nach Einigen
Cyrill die ganze heilige Schrift commentirt;
alls hat er weit mehr geſchrieben, als wir
eſitzen, ſo z. B. auch Commentare zu Mat-
, Lucas und dem Hebräerbriefe. Indeß
n unter den erhaltenen Schriften gerade
harakteriſtiſchen Hauptwerke ſich befinden.
n rechnen wir zunächſt die beiden Werke
XVII de adoratione in spiritu et veri-
tate und als Supplement dazu: Glaphyra in
Pentateuchum (d. h. Zierliche Erklärungen von
ausgewählten Stellen des Pentateuchs). Das
erſtere Werk iſt ein nach theoretiſchen Geſichts-
punkten geordneter Nachweis, wie in den Inſti-
tutionen des Alten Bundes die Anbetung im
Geiſte und in der Wahrheit des Neuen Bundes
typiſch vorgebildet ſei, während das zweite in
chronologiſcher Ordnung den Pentateuch durch-
geht und die in typiſcher Beziehung wichtigeren
Stellen heraushebt. Beide Werke zuſammen ſind
ohne Zweifel wie durch Reichthum, ſo auch durch
Sinnigkeit und weiſe Maßhaltung die bedeu-
tendſte typologiſch-allegoriſche Leiſtung der patri-
ſtiſchen Zeit. Weiterhin haben wir noch einen
großen Commentar zu Iſaias und den kleineren
Propheten, und größtentheils den Commentar
zum Johannes-Evangelium, für deſſen Erklärung
Cyrill vermöge ſeines beſonderen theologiſchen
Berufes und Charismas mit Vorzug befähigt
war. Leider ſind von den zwölf Büchern dieſes
vortrefflichen Commentars nur zehn ganz, zwei
(B. 7—8 zu Joh. 10, 18 bis 12, 48) bloß bruch-
ſtückweiſe erhalten. Bis zur Aubert'ſchen Ge-
ſammtausgabe (1638) fehlten Buch 5—8, welche
Jod. Clichtoväus in ſeiner lateiniſchen Ausgabe
1508 durch eigene Arbeit zu erſetzen ſuchte; un-
vorſichtiger Weiſe hat man ſpäter dieſe Arbeit
oft unter dem Namen Cyrills citirt.

C. Von den Homilien Cyrills ſind nur
ſehr wenige erhalten. Berühmt ſind die ſechs
Homilien, die er bei Gelegenheit des Concils zu
Epheſus gehalten. Vollſtändig beſitzen wir auch
ſeine Homiliae oder Epistolae paschales (29),
welche meiſt apologetiſche oder moraliſche Gegen-
ſtände behandeln. Die ſechs Homilien De qui-
busdam vitae Christi mysteriis werden von
Einigen Cyrill abgeſtritten. Sicher gehören die
16 Homilien in Levit. und 19 in Jerem. nicht
Cyrill, ſondern Origenes an. — Ausgaben der
Opp. omnia: ed. lat. Basil. 1524, 1 tom.,
Paris. 1605, 2 tom.; graec. et lat. ed. Aubert,
Paris. 1638, 7 tom.; Beiträge und Emendatio-
nen von Cotelier in Monum. eccl. graecae,
Gallandi in Bibl. PP. XIV und A. Mai, Nov.
bibl. PP. II et III; vollſtändigſte Geſammtaus-
gabe bei Migne, PP. gr. LXVIII—LXXVII;
endlich fehlt es noch immer an einer allen An-
forderungen entſprechenden Ausgabe im Stile der
Mauriner. — Literatur: Tillemont XIV,
267—676; Bolland. Act. SS. die 28. Jan.,
t. II, 843—854; Garnier in Opp. Mar. Merc.
passim; Ceillier XIII, ed. 2 VIII; Hefele,
Conc.-Geſch. II, § 127—160; ſehr ausführlich
Fessler, Patrol. II, § 319 sqq. (beſonders gute
Ueberſichten über den Inhalt der wichtigeren
Schriften); Monographie von J. Kopallik, Cy-
rillus von Alex., Mainz 1881. [Scheeben.]

Cyrillus von Jeruſalem, der hl., Kirchen-
lehrer. Zwei Punkte ſind es beſonders, die aus
dem Lebensbilde dieſes, von der abend- und mor-
genländiſchen Kirche gleich hochgeachteten und
unter der Zahl der Heiligen verehrten Biſchofs

mit geschichtlicher Bestimmtheit hervortreten: seine katechetische Lehrthätigkeit während der Zeit seines Priesterthums, als deren würdiges Denkmal die im Folgenden zu erwähnenden Katechesen auf uns gekommen sind, und sein durch die Feindseligkeit arianischer Angriffe bewegter Episcopat. Sonst stehen die Angaben über sein Leben ziemlich vereinzelt da und sind zum großen Theil das Resultat geschichtlicher Combination. Wahrscheinlich wurde er im J. 315 zu Jerusalem oder in der Umgegend geboren. Seine Jugend verlebte er in heiliger fleißiger Einsamkeit. Zeuge davon sind seine Katechesen, die eine genaue Bekanntschaft mit der heiligen Schrift, den Erklärungen der Väter, den Ansichten der Häretiker, namentlich der Manichäer (Catech. 6, 34), bekunden und ihn auch außerkirchlichem Wissen nicht fremd zeigen. Eben diese durch den Geist der Reinheit geheiligte Zurückgezogenheit (Cat. 12, 1), sowie die mehrfache gelegentliche Erwähnung und Erhebung dieses Alleinlebens (τῶν μοναζόντων καὶ τῶν παρθένων τάγμα, Cat. 4, 24; vgl. 12, 33. 34) scheint die Nachricht der griechischen Schriftsteller veranlaßt zu haben, er sei früherhin Mönch im eigentlichen und strengen Sinn des Wortes gewesen. Der von Cyrillus früh erworbene Schatz innerer Güte und Tüchtigkeit wird für den Bischof Macarius von Jerusalem Veranlassung geworden sein, ihn schon als 19—20jährigen Jüngling (334 oder 335) aus der Stille dieses Alleinlebens durch die Weihe zum Diacon auf den Schauplatz kirchlicher Thätigkeit zu stellen, sowie für den Nachfolger des Macarius, den Bischof Maximus, den Diacon Cyrillus nicht allein zur Würde des Priesterthums zu erheben (345), sondern ihm auch die nächste und unmittelbarste Vorbereitung der obersten Katechumenenklasse (βαπτιζόμενοι, φωτιζόμενοι, competentes) zum Empfang der heiligen Taufe, sowie die Einführung der bereits Getauften in die Geheimnisse des Christenthums zu übertragen. Nach dem Tode des Bischofs Maximus (gegen Ende des Jahres [illegible]

wendig vom Anfang bis zum Ende seiner [illegible] lichen Laufbahn. Schon seine Erhebung [illegible] bischöflichen Stuhl von Jerusalem [illegible] seinen Feinden als eine unrechtmäßige [illegible] dafür erhielt er jedoch später die [illegible] seine Wahl durch die Erklärung der [illegible] zweiten öcumenischen Concils zu Constantinopel (381) als eine canonische anerkannt [illegible] glaubensmuthiges Dulden gegenüber der [illegible] leidenschaft des Arianismus nach [illegible] würdigt zu sehen (Theodoret. Hist. eccl. [illegible]). Die Häresie wandte nämlich in Acacius [illegible] von Cäsarea, ihre ganze Schärfe gegen [illegible]. Der Haß galt ihm zunächst als dem [illegible] und Vertheidiger des nicänischen Glaubens, [illegible] bildeten nur sehr untergeordnete [illegible] Ausgangs- und die Anknüpfungspunkte [illegible] Streites, in welchem Acacius die [illegible] über Cyrillus zu behaupten und [illegible] aller Weise zu Grunde zu richten strebte. [illegible] cius lud Cyrillus, mit dem er — nach [illegible] nus (4, 25) über Metropolitanrechte, nach [illegible] doret (2, 22) über den Vorrang — in [illegible] gerathen war, vor eine Versammlung [illegible] Bischöfe, auf welcher er selbst präsidirte, [illegible] kläger und Richter zugleich, Cyrillus [illegible] derem über eine Handlung zu vernehmen [illegible] verurtheilen, welche dem Angeklagten [illegible] gereichte, nämlich über den Verkauf von [illegible] und Kleidern seiner Kirche zur Zeit der [illegible] Noth und Bedrängniß. Cyrillus [illegible] vor einem Gerichte, dessen Competenz er [illegible] nicht anerkannte, oder von dem er [illegible] Falle etwas Gutes versehen mochte. Sein Schicksal, sofern es von diesem Gerichte abhing, blieb sich gleich; er wurde abgesetzt (358), wie es ihm auch wohl im Falle seines Erscheinens vor diesem Gerichte zu Theil geworden sein würde. Der Uebermacht weichend, wahrte er sein Recht durch Appellation an ein größeres Concilium und erhielt gastfreundliche Aufnahme beim Bischof von Tarsus, Silvanus, von wo ihn sein unermüdlicher

Julian, welches alle um der Religion willen
ebenen Bischöfe auf ihre Sitze zurückrief,
auch Cyrillus nach Jerusalem, „der Mutter-
der ganzen Christenheit", zurück. Neben
christlichen Mutterkirche sollte sich aber nach
ns Plane wiederum der jüdische Tempel er-
, an welchem Titus früher das von höherer
t unwiderruflich gesprochene Urtheil voll-
Doch der Boden selbst wollte das Ge-
, das er vor Zeiten so lange getragen, jetzt
mehr dulden. Julians Absicht scheiterte,
ald wurde überhaupt seinem dem Anscheine
riedlichen Verfolgungssysteme durch mäch-
Hand ein Ziel gesetzt. Unter der kurzen
rung seines dem nicänischen Glaubens-
tnisse zugethanen Nachfolgers Jovian blieb
us aller Wahrscheinlichkeit nach ungestört.
unter dem folgenden arianisch gesinnten
: Valens, der alle unter Constantius ab-
en und verbannten, unter Julian zurück-
nen Bischöfe von Neuem absetzte und ver-
, wurde auch Cyrillus zum dritten Male
rill geschickt (367), und dieses dauerte jetzt
m Todesjahre des Kaisers (378). Wo er
ährend dieser elf Jahre aufgehalten, ist un-
t. Jetzt ließ der Kaiser Gratian die ver-
en Bischöfe zurückkehren und gab die Kir-
n diejenigen, welche mit dem Papst Dama-
Verbindung standen. So konnte Cyrillus
) für immer nach Jerusalem zurückkehren
ier nach Kräften den Frieden seiner Kirche
teln. Zum letzten Male zeigt ihn die Ge-
: auf dem Concil zu Constantinopel, das
ins Mitregent Theodosius berief, um der
zum langersehnten Frieden zu verhelfen.
den daselbst im Mai des Jahres 381 ver-
lten 150 Bischöfen war auch Cyrill sammt
als tugendhaft und gelehrt geschilderten
Gelasius, dem Nachfolger seines früheren
fachers Acacius, der gleich ihm verwiesen
nter Theodosius zurückgekehrt war. Daß
us allen Pflichten eines Bischofs treu nach-
men, läßt sich, bei sonst mangelnden wei-
Zeugnissen, aus dem von ihm früher be-
en Eifer, sowie aus der erwähnten Sorg-
ir die Armen schließen. Indeß bemerkt
Basilius (Ep. 4 ad monach. lapsum), daß
stand der Kirche zu Jerusalem unter ihm
ühender gewesen. Nach der gewöhnlichen
me erfolgte sein Tod im J. 386 am
März, somit nach einer Episcopatsdauer von
hren, von denen er 19 auf seinem Sitze zu
lem, 16 im Exile verlebte.

s die Schriften dieses heiligen Lehrers be-
o sind sein Hauptwerk 23 Katechesen, welche
enso sehr durch Einfachheit und Herzlichkeit,
rch Würde und Erhabenheit auszeichnen.
i sind die 18 ersten an die Taufcandidaten
ıb der Fastenzeit gehalten. In der Ein-
ıKatechese (προκατηχησις) dazu weist er hin
e Bedeutsamkeit und Unwiederbringlichkeit
genblicks, sowie auf die Eigenschaften, welche
uflinge Christo entgegenbringen sollen, na-
mentlich Reinheit und Aufrichtigkeit der Gesin-
nung. Zugleich gibt er ihnen Verhaltungsregeln
hinsichtlich der Unterweisungen, der Exorcismen,
der Geheimhaltung des Vorgetragenen vor Un-
eingeweihten (n. 12). Die Taufe, zu welcher er
sie vorbereiten will, bezeichnet er ihnen (n. 16)
als „eine große Sache, als das Lösegeld der Ge-
fangenen, die Nachlassung der Missethaten, den
Tod der Sünden, die Wiedergeburt der Seele,
das Kleid des Lichtes, das heilige unverletzliche
Siegel, den Wagen zum Himmel, die Freude des
Paradieses, die Aufnahme in's Reich, die Ver-
leihung der Kindschaft". In ähnlichem vorberei-
tendem Sinne ist die erste Katechese gehalten, in
welcher er unter Anderem in Hinsicht auf die
nothwendige Reinheit und Lauterkeit der Seele
die Taufcompetenten zum Sündenbekenntniß ein-
ladet mit den Worten: „Jetzt ist die Zeit zum
Bekenntniß; bekenne, was du mit Worten oder
Werken, bei Tage oder bei Nacht begangen hast"
(n. 5). Gegenüber der vom Herrn zu hoffenden
Verzeihung legt er (in der folgenden n. 6) die
damit wesentlich gesetzte eigene Verzeihungswillig-
keit den Täuflingen an's Herz. — In der zweiten
Katechese handelt er von der Sünde und dem
Vater der Sünde, dem Teufel, sowie von dem
aus der Sünde einzig zu Gott führenden Wege
der Sinnesänderung, wofür er zahlreiche Belege
aus der heiligen Schrift anführt. — In der
dritten schildert er die Bedeutung und Wirkung
der nur durch das Martyrium (n. 10) zu er-
setzenden Taufe. Nachdem er sodann in der vier-
ten eine übersichtliche Darstellung derjenigen
Glaubens- und Lebenspunkte gegeben hat, welche
in den folgenden Katechesen (6—18) speciell er-
örtert werden, geht er in der fünften zuvor ein
auf das Wesen und die Beschaffenheit des Glau-
bens, der „dem Namen nach nur einer, der Art
nach ein zweifacher ist: der dogmatische Glaube,
kraft dessen die Seele einer Sache beistimmt
(n. 10); der andere ein freies Geschenk der Gnade
Christi, über menschliche Kräfte hinauswirkend"
(n. 11). Am Schlusse dieser Katechese über-
liefert Cyrillus das Glaubenssymbol mündlich
und fordert die Täuflinge zur heiligen Bewah-
rung desselben auf. Von nun an werden in den
folgenden Katechesen bis zur 18. die einzelnen
Punkte des Glaubensbekenntnisses erörtert. Hieran
schließen sich die fünf letzten, in die Geheimnisse
des Christenthums einführenden Katechesen (κα-
τηχήσεις μυσταγωγικαί). Sie wurden in der
Osterwoche von Cyrillus an die Neugetauften ge-
halten und enthalten die wichtigsten und inter-
essantesten Zeugnisse für die Geschichte der Li-
turgie. An der Hand des Katecheten durchwan-
deln wir hier die Reihe der heiligen Gebräuche
von der Taufe bis zur Theilnahme am öffent-
lichen Gottesdienste und an der heiligen Com-
munion und werden von ihm in den Sinn jedes
einzelnen eingeführt. Die beiden ersten mysta-
gogischen Katechesen erklären die heilige Taufe,
und zwar so, daß die erste die dem Taufacte
vorhergehenden, im Vorhofe der Taufkirche

(ἐν τῷ προαυλίῳ τοῦ βαπτιστηρίου οἴκῳ) vollzogenen Gebräuche, das Abschwören des Teufels und die Ablegung des Glaubensbekenntnisses, die zweite dagegen den Taufact selbst und die ihn umgebenden, am Tauforte (ἐν τῷ ἐσοτέρῳ οἴκῳ) statthabenden Handlungen bespricht, so das Ablegen der Kleider, die Salbung mit exorcisirtem Oele (ἐπορκιστὸν ἔλαιον), das wiederholte Bekenntniß des Glaubens an den dreieinigen Gott und das dreimalige Untertauchen. Von der nach der Taufe folgenden Salbung mit dem heiligen Chrisma handelt die dritte mystagogische Katechese. Die beiden letzten haben die heilige Eucharistie, und zwar die vierte im Besondern die dogmatische, die fünfte die liturgische Seite derselben zum Gegenstande in einer das stete Sichgleichbleiben des kirchlichen Glaubens und Lebens klar bezeugenden Weise. So heißt es unter Anderem in der vierten Katechese (n. 6): „Darum siehe Brod und Wein nicht als bloße Elemente an, denn sie sind nach der Aussage des Herrn der Leib und das Blut Christi. Stellen sie dir gleichwohl deine Sinne also vor, so soll dich dennoch der Glaube sicher und gewiß machen.“ In der fünften Katechese (n. 10) wird des Opfers für die Verstorbenen gedacht mit den Worten: „. . . wir opfern den für unsere Sünden geschlachteten Christus auf und bestreben uns, den barmherzigen Gott sowohl für sie als für uns zu besänftigen.“ — Außer den Katechesen besitzen wir von Cyrillus den oben erwähnten Brief an den Kaiser Constantius vom J. 351 und eine Homilie über den Gichtbrüchigen im Evangelium. Eine Homilie dagegen auf das Fest der Reinigung Mariä ist nicht von ihm, und ebenso wenig die Briefe an Papst Julius und den hl. Augustin. Die beste Ausgabe seiner Werke lieferte der Mauriner Ant. Aug. Touttée, besorgt von Maran, Paris 1720. 1763; abgedruckt bei Migne, PP. gr. XXXIII. Frühere Ausgaben der Katechesen von Wilh. Morell, Paris 1564 (enthält die 7 ersten und 5 mystagogische Katechesen); von Joh. Prevot, Paris 1608. 1631. 1640; von

im Kloster Polychron, erhielten die Priester- und später auch die Bischofsweihe. Auf den Rath des Patriarchen Ignatius sandte Kaiserin Theodora Cyrillus zu dem slavischen Volksstamme der Chazaren, damit er daselbst das Evangelium Christi verkünde. Als er sich, um die Sprache der Chazaren zu erlernen, zu Cherson an der Grenze des Chazarenlandes aufhielt, entdeckte er nach eifrigem Forschen auf einer Insel des Pontus die kostbaren Ueberreste des heiligen Papstes und Martyrers Clemens I. im J. 861. Cyrills Mission bei den Chazaren war von gesegnetem Erfolg. Als dieß der mährische Fürst Rastislaw vernahm, wendete er sich an Kaiser Michael III. mit der Bitte, auch ihm einige Glaubenslehrer zu senden. Der Kaiser übertrug diese Aufgabe den beiden Brüdern Cyrillus und Methodius, welche im J. 862 auch wirklich die Reise nach Mähren antraten. Ihr Weg führte sie über Bulgarien, woselbst sie das bereits angepflanzte Christenthum in jeglicher Weise zu befestigen bestrebt waren. Die Erzählung, Methodius habe den Bulgarenfürsten Boris durch ein Bild des jüngsten Gerichtes zur Annahme des Glaubens bewogen, ist späteren Ursprunges (s. d. Art. Bulgarien). Um dieselbe Zeit begannen Cyrillus und Methodius die heilige Schrift in die slavische Sprache zu übersetzen; sie erfanden zu diesem Zwecke eine eigene Buchstabenschrift und übersetzten zunächst diejenigen Abschnitte, welche zur Feier des Gottesdienstes nöthig waren, Psalter, Evangelien, Epistolarium; gleichzeitig übertrugen sie das Liturgikon, Euchologion, Horologion und Oktoichon. Vollendet ward die Bibelübersetzung erst nach Cyrills Tode durch Methodius; blos die Machabäerbücher blieben unübersetzt (s. d. Art. Bibelübersetzungen II, 732).

In Mähren 863 angelangt, begannen die heiligen Brüder mit Eifer und mit bestem Erfolge das Christenthum zu verkünden. Hiebei kam ihnen die Kenntniß der slavischen Sprache, in welcher sie nicht bloß predigten, sondern auch die liturgischen Functionen zu verrichten pflegten,

[redacted]

egen den apostolischen Stuhl. Hierauf er-
rian beide zur bischöflichen Würde und
ihnen persönlich die Bischofsweihe 868.
grillus überlebte diese Erhebung nicht
r starb am 14. Februar 869 in Rom.
adrian II. ließ seinen Leib in der für
st erbauten Gruft in der feierlichsten
estatten; später wurde der Leib des
lus in die St. Clemenskirche übertragen
n den Reliquien dieses heiligen Papstes
egt.

rüstet mit der Vollmacht und dem Segen
tolischen Stuhles, kehrte Methodius als
f und Metropolit der Kirche Mährens
monieus nach Mähren zurück und be-
t unermüdlichem Eifer von Neuem am
Seelen zu arbeiten. Den Erfolg seiner
keit sollte er sich als Bekenner sichern.
islaws Stelle hatte Swatopluk die Re-
von Mähren angetreten, ein Mann von
hnetem Talente, aber minder edlem
r. Derselbe hatte zu Anfang dem Erz-
Methodius große Gunst erwiesen; als
er den Fürsten auf manche Fehler auf-
zu machen begann und ihn mit aposto-
reimuth zur Besserung ermahnte, wurde
uf von Haß und Ingrimm gegen den
ergriffen. Größeres Leid verschaffte
ide Eifersucht. Im J. 870 kam im Auf-
deutschen Königs Ludwig II. dessen
rlmann mit einem starken Heere nach
und bemächtigte sich der Regierung des
Nun wurde Methodius vor ein Gericht
r Bischöfe gestellt und zum Gefängnisse
lt, weil er in Mähren unrechtmäßiger
ie christliche Lehre zu verkünden sich
gen habe. Dritthalb Jahre schmachtete
erker, und nur den ernsten Drohungen
on unterrichteten Papstes Johann VIII.
s, den Salzburger Erzbischof zur Frei-
es heiligen Apostels zu bewegen.

Metropole hatte Methodius den Ort
in Mähren erwählt, woselbst er eine
irche erbaute. Hier taufte er den Herzog
men, Borziwoy, mit seiner Gattin Lud-
lche später den Martyrertod erlitt und
atzpatronin des Böhmerlandes verehrt
Glaubwürdigen Ueberlieferungen gemäß
gte Methodius das Evangelium auch
in Böhmen und sorgte für die Aus-
des Christenthums daselbst. Sicher
r in Polen den Samen der christlichen
s, gründete ein Bisthum in Lemberg,
s nach Rußland vor und errichtete den
ten Stuhl in Kiew. In Pannonien be-
thodius den Fürsten Kocel zur Annahme
stenthums, und auch um die Bekehrung
matier und Kärnthner erwarb sich der
postel unschätzbare Verdienste. Indessen
uch seine Widersacher nicht; von Seite
burger Erzbischofes wurden neuerliche
e vorgebracht, durch welche sich Papst
VIII. bewogen fand, Methodius 879
abermals nach Rom zu berufen, damit er sich wegen aller seiner Handlungen verantworte. Es ward ihm nicht schwer, sich von jedem Verdachte zu reinigen, und auch in Betreff des Gebrauches der slavischen Sprache bei der Liturgie wurde vom apostolischen Stuhle die Erklärung abgegeben, daß derselbe mit der heiligen Schrift durchaus nicht in Widerspruch stehe. In Rom wurde der bisher an Swatopluks Hofe lebende Priester Wiching zum Suffraganbischofe Methods geweiht. Er sollte dem Metropoliten zur Stütze dienen, verursachte aber durch sein heuchlerisches und hinterlistiges Benehmen dem heiligen Manne nur Kummer und bittere Kränkungen. Nach einem verdienstvollen, wahrhaft apostolischen Wirken verschied Methodius am 6. April 885 zu Welehrad, woselbst sein heiliger Leib in der Marienkirche beigesetzt wurde. Im Jahre 1885 wird von den slavischen Völkerstämmen Europa's das 1000jährige Gedächtniß seines seligen Todes in glänzender Weise gefeiert werden.

Nach Methods Absterben bestieg sein Schüler Gorazd 885 den erzbischöflichen Stuhl in Welehrad. Leider wurde durch die Intriguen Wichings der ersprießlichen Wirksamkeit des Metropoliten allzubald ein Ziel gesetzt. Denn Wiching veranlaßte schon im J. 885 eine heftige Verfolgung wider Gorazd und die slavischen Priester im Allgemeinen; sie wurden in den Kerker gesetzt und dann des Landes verbannt. Bei dem christlichen Könige Bulgariens, Michael Boris, fanden sie freundliche Aufnahme und trugen durch ihre eifrige Wirksamkeit wesentlich bei zur Befestigung und Verbreitung des Christenthums in diesem Lande. Vierzehn Jahre lang blieb das Erzbisthum Welehrad unbesetzt. Erst auf die Bitten des mährischen Fürsten Mojmir sandte Papst Johann IX. 899 den Erzbischof Johann mit zwei Bischöfen, Namens Daniel und Benedict, nach Mähren. Allein die an das Mährenreich angrenzenden Magyaren machten seit dem J. 900 wiederholte Einfälle nach Mähren und hörten nicht auf, das Land zu bedrängen, bis sie im J. 907 bei Preßburg dem Fürsten Mojmir eine entscheidende Niederlage beibrachten. Hierdurch ward das Schicksal Mährens entschieden; es mußte darnach über 50 Jahre unter der magyarischen Tyrannei schmachten. Um das J. 950 kam Mähren mit dem benachbarten Böhmerlande an das Bisthum Regensburg. Als bald hierauf in der böhmischen Hauptstadt Prag ein neues Bisthum errichtet wurde (973), kam ganz Mähren zur Prager Diöcese, bei welcher es bis zur Gründung des Bisthums Olmütz im J. 1063 verblieben ist.

Ueber die Frage, ob der hl. Methodius in Mähren und Böhmen die griechisch-orientalische oder die römische Liturgie eingeführt habe, gehen die Ansichten der Gelehrten auseinander. Einzelne vertreten entschieden die Meinung, die von Methodius in slavischer Sprache gefeierte Liturgie sei die der römischen Kirche gewesen (Ginzel), wogegen Andere die Behauptung aufstellen, Me-

thod habe die griechisch-orientalische Liturgie beibehalten und in's Slavische übertragen (Dobrowsky, M. Prochazka). Für beide Ansichten gibt es triftige Gründe, und es dürfte schwer fallen, die Richtigkeit der einen oder der anderen vollkommen außer Zweifel zu stellen. Die Entscheidung wird namentlich durch den Umstand erschwert, daß weder in Böhmen noch in Mähren die slavische Liturgie sich lange erhalten hat, indem bald nach Methods Tode die lateinische Liturgie an ihre Stelle trat und bis heute die einzig geltende in beiden Ländern geblieben ist. Es braucht jedoch auf die Beantwortung der Frage keineswegs das Gewicht gelegt zu werden, welches oft damit verbunden wird. Denn zugegeben, Methodius habe wirklich die griechische Liturgie im Ganzen oder doch theilweise in die slavische Sprache übertragen, so darf hieraus keineswegs in voreiliger Weise der Schluß gezogen werden, als hätte er hierdurch eine schiefe Stellung dem apostolischen Stuhle gegenüber eingenommen. Erstens waren die beiden heiligen Brüder Cyrillus und Methodius seit 861 abwesend von Constantinopel, wo in demselben Jahre auf einem angeblich ökumenischen Concil die Absetzung des Ignatius und Anerkennung des Patriarchen Photius ausgesprochen wurde, und es läßt sich nicht erweisen, daß Cyrillus und Methodius in irgend einer Verbindung mit dem abtrünnigen Photius verblieben wären. Zweitens hatte ja der apostolische Stuhl wiederholt zu Rom sich in der zuverlässigsten Weise von der Rechtgläubigkeit und Ergebenheit beider Brüder überzeugt. Es kann also nicht zweifelhaft sein, daß Methodius den Mähren und Böhmen die römisch-katholische Lehre verkündete, und daß er in slavischer Sprache eine, ob griechische oder römische, jedenfalls vom apostolischen Stuhle gebilligte Liturgie feierte. — Das Fest der hll. Cyrillus und Methodius wurde seit ältester Zeit in Mähren und Böhmen am 9. März alljährlich gefeiert und zwar in Mähren pro foro. Auf die Bitten der böhmischen und weniger als 1400 Deputirte Zutritt zum heiligen Vater Leo XIII., um den Dank der slavischen Katholiken für die Encyclica und für die väterliche Liebe des apostolischen Stuhles gegen die Slaven auszusprechen. Zu Ehren dieser slavischen Gäste ließ Cardinal Dominik Bartolini, Präfect der Riten-Congregation, eine Festschrift erscheinen unter dem Titel **Memorie storico-critiche archeologiche dei santi Cirillo e Metodio e del loro apostolato fra le genti Slave**, Roma 1881. (Vgl. Ginzel, Gesch. der Slavenapostel Cyrill und Method und der slavischen Liturgie, Leitmeritz 1857; Dobrowsky, Cyrillus und Methodius, Prag 1823; Prochazka, M., in „Czasopis duchov.", Prag 1882. [Bernoy.]

Cyrillus Lucaris, Patriarch von Constantinopel, berüchtigt durch seinen mißglückten Versuch, die griechisch-schismatische Kirche zu calvinisiren, war geboren auf der damals venetianischen Insel Candia im J. 1572. In frühester Jugend schon sog er von seinem Lehrer, dem griechischen Bischofe von Cerigo, Maximus Margunius, den Haß gegen Rom und die katholische Kirche ein, und dieser steigerte sich noch, als er nach vollendeten Studienjahren eine Reise in mehrere nordwestliche Länder Europa's, insbesondere nach den Niederlanden und der Schweiz, unternahm und bei längerem Aufenthalte zu Genf die Bekanntschaft mehrerer reformirter Theologen machte. Dort mag wohl zuerst von Cyrillus der Plan eines Anschlusses der griechischen Kirche an die Protestanten zur erfolgreichen Bekämpfung der beiden gemeinsamen Gegnerin, der römischen Kirche nämlich, gefaßt worden sein; doch ging er damals wohl nicht über die Idee einer bloß äußeren Zusammenwirkung hinaus. Die ungewöhnlich gelehrte Bildung des jungen Cyrillus, sein Haß gegen Rom, Verwandtschaft und Landsmannschaft empfahlen ihn dem alexandrinischen Patriarchen, Michael Pega, der ihn schnell zur Würde eines Archimandriten beförderte und bald darnach mit einer geheimen Mission nach Polen

[redacted]

neuen Patriarchen zu einem Briefwechsel mit dem reformirten Theologen Uytenbogaert, in Folge dessen Cyrillus immer tiefer in die calvinische Häresie verstrickt wurde. Nebst dem holländischen Gesandten betheiligten sich an dem Projecte der Calvinisirung der griechischen Kirche auch noch die Botschafter Englands und Schwedens. Es konnte übrigens weder Cyrillus noch seinen protestantischen Gönnern entgehen, daß, bei der entgegengesetzten Denkweise fast des gesammten griechischen Clerus, dieser Plan auf die größten Hindernisse stoßen werde. Zwar versuchte Cyrillus, mit dem nach England im J. 1610 geschickten Metrophanes Kritopulos durch allmälige Heranbildung talentvoller jüngerer Geistlicher der griechischen Kirche dem reformirten Dogma Freunde zu gewinnen; allein die drängenden Zeitumstände ließen die Anwendung dieses Mittels in größerem Umfange nicht zu. Schon drohte die lateinische Kirche zu Constantinopel mit einer Union zuvorzukommen. Man mußte rasch zugreifen, sollte man nicht der Gefahr sich aussetzen, die Thüre ganz zugeschlossen zu finden. Ueberdieß hatte Cyrillus gar keine Aussicht zu irgend einem Erfolge, so lange er nicht ökumenischer Patriarch von Constantinopel war. Auf dieser höchsten hierarchischen Stufe stand damals Neophytus II., den man im Verdacht hatte, er begünstige die Jesuiten, die in Constantinopel ein Collegium, mit unentgeltlichem Unterricht an Griechen und Juden, errichtet hatten. Um Neophytus zu stürzen und seine Erhebung auf den Patriarchenstuhl zu Constantinopel zu bewirken, kam Cyrillus im J. 1612 dahin. Das Erste gelang ihm und seinen Verbündeten, das Letztere aber nicht, weil den Bischöfen der Synode die Hinneigung des Patriarchen von Alexandrien zum reformirten Dogma nicht unbekannt geblieben war. Nachdem er sich einige Zeit auf dem heiligen Berge Athos und in der Walachei aufgehalten, wahrscheinlich, um bei etwaiger Veränderung der Umstände gleich bei der Hand zu sein, sah er sich, da die gewünschten Eventualitäten nicht eintrafen, zur Rückkehr nach Alexandrien veranlaßt, wo er seine früheren Verbindungen auf das Eifrigste fortsetzte und neue mit dem holländischen Staatsmanne und Gelehrten David le Leu de Wilhem und dem Erzbischofe Abbot von Canterbury anknüpfte. Was er neun Jahre früher nicht erlangen konnte, erreichte er am 5. November 1621, nachdem nämlich der constantinopolitanische Patriarch Timotheus in Folge erhaltenen Giftes gestorben war. Cyrillus wurde in diesem Jahre Patriarch von Constantinopel. Da er aber den muthmaßlichen Verzifter Josaphat zum Erzbischofe von Chalcedon beförderte, kam er sehr bald in den Verdacht der Mitschuld, und da er überdieß schon einige Monate nach seiner Erhebung seine calvinisirenden Ansichten zu stark hervortreten ließ, ward er nicht ohne Mitwirkung des französischen Gesandten auf einer Synode abgesetzt und von der Pforte, bei welcher er eines hochverrätherischen Briefwechsels angeschuldigt worden, im J. 1622 nach Rhodus verbannt. Die Botschafter Hollands und Englands erwirkten aber durch ihre Verwendung und durch die für die hohe Pforte eindringlichsten Gründe, nämlich durch schwere Geldsummen, dem Verwiesenen Erlaubniß zur Rückkehr. An dem statt seiner zuerst gewählten Gregor, Erzbischof von Amasea, seinem Hauptankläger, der aber schon nach 73 Tagen dem Erzbischofe Anthimus von Adrianopel hatte Platz machen müssen, soll Cyrillus sich nach der Aussage seiner Gegner durch Erdrosselung gerächt, dem Patriarchen Anthimus aber für dessen Ansprüche 4000 Goldstücke versprochen, jedoch nie bezahlt haben. Die angeblichen Versuche des päpstlichen Geschäftsträgers Rossi, Cyrillus im J. 1624 zu einem gefährlichen Verkehr mit den Kaukasiern zu bewegen, um ihn dann politisch verdächtigen zu können, und, als dieß mißlungen, durch Bestechung bei ihm eine Sinnesänderung hervorzubringen, beruhen wohl nur auf Erdichtungen Cyrills und seiner Anhänger (Hefele in Tüb. Q.-Schr. 1843, 581). Glaublicher erscheint es, daß die Lateiner mehreren griechischen Bischöfen die für den Fall, daß Cyrillus auf einer Synode wegen Häresie abgesetzt würde, bei dem ottomanischen Hofe nöthig werdenden Geldunterstützungen zugesagt haben. Die Gesandten Hollands und Englands wußten diesem Unternehmen durch Bestechung zuvorzukommen und sogar die Vertreibung des vom Papste zur Verstärkung des katholischen Einflusses im J. 1626 abgeschickten apostolischen Vicars zu erwirken. Noch aber waren die verhaßten Jesuiten die wachsamen Gegner Cyrills in Constantinopel. Im J. 1628 gelang es dem englischen Gesandten Rave, auch diese zu beseitigen. Aus Rache über eine theilweise durch die türkische Polizei erfolgte Zerstörung der von Cyrillus unter dem Schutze Englands errichteten Buchdruckerei zum Zwecke der Verbreitung calvinisch gehaltener Katechismen und Tractate in der Landessprache denuncirte Englands Botschafter die Väter der Gesellschaft Jesu als spanische Kundschafter und erregte so eine gewaltsame Verfolgung gegen sie. Da sie endlich aber Schutz im Hause des französischen Gesandten gefunden hatten und nach gestilltem Sturme in ihr Collegium zurückgekehrt waren, lockte die Partei Cyrills sie auf die perfideste Weise durch Vorspiegelung bevorstehenden Uebertrittes griechischer Frauen aus ihrer Wohnung und setzte ihre Deportation nach der Küste Italiens durch. An die Stelle der Jesuiten trat nun der reformirte Prediger Anton Leger, der von den Genfern eigens zur Unterstützung des Patriarchen im Werke der Reformation abgesendet war. Die günstige Wendung der Dinge ermuthigte Cyrillus im J. 1629, seine Confessio fidei in lateinischer Sprache zu verfassen und sie in Genf drucken zu lassen. Später gestand er nicht nur auf Anfrage von verschiedenen Seiten seine Auctorschaft ein, sondern veröffentlichte sein Bekenntniß nun selbst in griechischer Sprache im

J. 1633. Allein jetzt erwuchs ihm nicht nur an dem griechisch-unirten Erzbischofe von Iconium, Matthäus Karyophilus Syrigus, ein gefährlicher literarischer Gegner (Consura confess. fid., Rom. 1631, graece 1632), sondern es benutzte auch der schismatische Erzbischof von Berda, Cyrillus Contaru, welchen Lucaris durch Zurücksetzung gereizt hatte, den jetzt zum Ausbruche kommenden lange verhaltenen Unwillen des größeren Theiles der griechischen Geistlichkeit über die häretischen Bestrebungen ihres kirchlichen Oberhauptes, um dieses zu stürzen und an dessen Stelle sich hinaufzuschwingen (1633). Doch schon nach sieben Tagen mußte Contaru, weil er die nöthigen Summen nicht aufbringen konnte, dem Lucaris wieder weichen. Nicht besser gelang ein ähnliches Unternehmen nach sechs Monaten dem Erzbischofe Athanasius von Thessalonich. Lucaris wanderte zwar am 5. März 1634 in's Exil nach Tenedos, kehrte aber nach einigen Tagen schon wieder zurück, indem es seinen calvinischen Freunden gelungen war, durch ungeheure Geldsummen ihm wieder die Gunst der türkischen Großen zu verschaffen. Unterdessen hatte auch Contaru Gelegenheit gefunden, große Geldsummen zusammenzubringen, um seiner Anklage gegen Lucaris wegen Häresie den gehörigen Nachdruck zu geben. Letzteren traf nun im J. 1635 die Strafe der Verbannung nach Rhodus und später auf die Insel Chios. Hier beschäftigte er sich mit der Abfassung einer Apologie seines Bekenntnisses, die er aber nie vollendete. Um die Mitte des Jahres 1636 gelang es ihm, durch ähnliche Mittel, wie früher, noch einmal seine Restitution durchzusetzen. Aber die Zahl der wegen seiner Neuerungen Erbitterten war so groß, daß, ungeachtet der angestrengtesten Gegenbemühungen von Seite der protestantischen Botschafter, auf Betrieb des Cyrillus Contaru sich eine Synode zu Constantinopel versammelte, um gegen Lucaris wegen seines frevelhaften Attentates an dem Heiligthume des griechischen Glaubens

talis, Jenae 1843, p. 24—44) ist in 18 Kapitel und vier Fragen eingetheilt, von denen besonders die Kapitel 2, 3, 8, 11, 12, 13, 14, 17, 18 und alle vier angehängten Antworten offenbar protestantisch, einige bestimmt calvinistisch lauten. Cyrillus behauptet darin die Fallibilität der Kirche, eine doppelte Prädestination zum Tode sowohl als zum Leben, spricht die Mitgliedschaft der Kirche nur den Prädestinirten zu, lehrt die Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne die Werke, behauptet, daß der freie Wille in den nicht wiedergeborenen Prädestinirten todt, und daß alles, was diese thun, Sünde sei; er läßt ferner nur zwei Sacramente gelten, Taufe und Abendmahl, verwirft die Transsubstantiationslehre und lehrt einen bloß geistigen Genuß des Leibes Christi, der nur bei den Gläubigen stattfinde, während die Ungläubigen nur Brod und Wein empfingen; er läugnet die Existenz eines Purgatoriums und die Fürbitte der Heiligen, verwirft die Bilderverehrung, erklärt die sogenannten deuterocanonischen Schriften für apocryph, behauptet endlich, die heilige Schrift dürfe Niemand zu lesen verweigert werden. (Hauptquelle für die Lebensgeschichte sind die Lettres anecdotes de Cyrille Lucar par J. Aymon, Amst. 1718; neuere Abhandlungen von Mohnike, Stud. und Kritiken, 1832, 560; Hefele a. a. O. 570; Pichler, Der Patriarch Cyrillus Lukaris und seine Zeit, München 1862.) Im ächt protestantischen Parteigeiste ist die Darstellung von Kimmel in dessen Prolegomena in Libr. symb. l. c. XXI sq. [Franz Werner.]

Cyrillus Scythopolitanus, so genannt von seiner Vaterstadt Scythopolis in Palästina, wo er um die Mitte des sechsten Jahrhunderts geboren wurde, lebte als Jüngling einige Zeit bei dem Bischofe von Jerusalem, Johannes Silentiarius, wurde dann von diesem in das berühmte Kloster Laura geschickt und ward von dessen Abt Leontius in die Zahl der Mönche aufgenommen. Hier schrieb er einige Heiligenbiographien, welche

[redacted]

Lebensgeschichte, namentlich in Bezug auf seine Abstammung und Jugendgeschichte, sein Verhältniß zum medischen Könige Astyages und sein Lebensende durchaus nicht überein; Herodot selbst kannte schon vier verschiedene Berichte über Cyrus. In jüngster Zeit hat die Auffindung eines Cylinders mit keilschriftlicher Legende, welcher von der Einnahme Babylons durch Cyrus officielle Kunde gibt, das vorhandene Material in ungeahnter Weise bereichert und die Kritik der übrigen Angaben über diesen König erleichtert. Hiernach scheint das Wahrscheinlichste Folgendes zu sein. Cyrus, geboren um 598 v. Chr., war der Sohn des Achämeniden Cambyses, eines unter medischer Oberhoheit stehenden Satrapenkönigs über die Perser, und der Mandane, einer Tochter des medischen Königs Astyages. Nachdem er schon frühzeitig an den Kämpfen gegen die Assyrer ruhmreichen Antheil genommen, scheint es ihm gelungen zu sein, durch einige siegreiche Schlachten den iranischen Stamm der Perser von Mediens Oberhoheit loszureißen; wenigstens konnte er Persien mit Medien gleichstellen, wenn auch noch nicht letzteres förmlich sich unterwerfen (ungefähr 558 v. Chr.). Er dehnte dann seine Herrschaft aus über die Parther und Hyrcanier und gewann 549 bei Sardes einen höchst folgenreichen Sieg gegen Crösus, König von Lydien. Dieser hatte gegen die wachsende Macht des Cyrus eine Coalition westasiatischer Mächte, unter denen auch Naboned, König von Babylon, war, zu Stande gebracht, mußte aber im letzten Augenblicke allein den Kampf gegen Cyrus bestehen. Den Siegeslauf des persischen Königs hat ohne Zweifel Isaias (41, 2 ff.) im Auge, wenn er sagt: Quis suscitavit ab oriente justum . . . dabit in conspectu ejus gentes et reges obtinebit. Der sprichwörtlich gewordene Reichthum des Crösus, der dem siegenden Cyrus in die Hände fiel, ist wohl angedeutet in Is. 45, 3: Dabo tibi thesauros absconditos etc. Nach dem entscheidenden Siege über Crösus unterwarfen die persischen Heerführer die griechischen Gegenden Kleinasiens, sowie auch Carien und Lycien. Endlich kehrte Cyrus seine Waffen gegen Babylon, welches er nach einigen offenen Schlachten und einer längeren Belagerung dadurch einnahm, daß er den Euphrat ableitete und durch das Bett des Flusses seine Krieger zur Nachtzeit mitten in die Stadt, in welcher eben ein Fest gefeiert wurde, führte. Auf diese Ableitung des Euphrat kann Jer. 51, 36 bezogen werden: siccabo venam ejus scil. Babylonis; die Lebensader der Stadt war aber der Strom. Die Zerstörung Babels durch die Meder und Perser war durch Isaias und Jeremias wiederholt geweissagt (vgl. Is. 13, 19; namentlich 21, 2; Ascende Aelam, obside Mede; 46. 47 u. s. w. Jerem. 51). Ueber die hierbei entstehenden historischen Schwierigkeiten s. d. Artt. Baltassar und Darius der Meder. — Nachdem nun Cyrus den medisch-babylonischen Thron mit dem persischen vereinigt hatte im J. 536 (dem in 2 Par. 36, 22 und 1 Esdr. 1, 1 genannten ersten Jahr des Cyrus), ließ der große Herrscher durch Herolde in seinem neuen Reiche verkünden, daß er den Juden die Erlaubniß gebe, in ihr Vaterland zurückzukehren, den Tempel und Jerusalem wieder zu erbauen, ja er gab die unter Nabuchodonosor geraubten heiligen Gefäße, Opferschalen u. dgl., 5400 an der Zahl (1 Esdr. 1, 11), den Juden zurück und gestattete unter den zurückbleibenden Juden eine Geldsammlung für den Tempelbau (2 Par. 36, 22 f. 1 Esdr. 1, 1 ff.; 4, 3 ff.; 5, 13 ff.). Dieses Edict wurde später unter Darius I. Hystaspes in den Archiven zu Ecbatana wieder aufgefunden (1 Esdr. 6, 1 ff.). In Folge der ertheilten Erlaubniß kehrten unter der Anführung Zorobabels und Josue's 42 360 Juden in die Heimat zurück. Was Cyrus zu seiner Gnade gegen die Juden bewogen hat, dürften wir wohl in der heiligen Schrift (2 Par. 36, 22. 1 Esdr. 1 ff.) angedeutet finden. Der große Regent wurde durch Gottes Bestimmung ein Werkzeug in dessen Hand, um die göttlichen Rathschlüsse in Betreff der Beendigung der 70jährigen babylonischen Gefangenschaft (606—536) zu vollführen (Is. 44, 28: Qui dico Cyro: Pastor meus es et omnem voluntatem meam complebis). Daß Juda 70 Jahre im Exil sein werde, hatte Jeremias (25, 11) vorhergesagt; diese 70 Jahre waren nun zu Ende, und so heißt es dann 2 Par. 36, 22: anno primo Cyri . . ad explendum sermonem Domini, quem locutus fuerat per os Jeremiae, suscitavit Dominus spiritum Cyri . . . Isaias ließ noch viel klarer in die Zukunft blicken, insofern er sogar den Namen dieses Königs, Cyrus, weit mehr als 100 Jahre vorausnannte (Is. 44, 28; 45, 1; ähnlich wie einst der Name des frommen Königs Josias drei Jahrhunderte vorher verkündet worden war, 3 Kön. 13, 2). Dieß alles muß auf Cyrus, dem es sicher mitgetheilt wurde, den größten Eindruck gemacht haben; nach Flavius Josephus (Antt. 11, 1) hätten die Juden wirklich obige Weissagung Cyrus gezeigt, so daß er deßwegen Jehovah als den einzig wahren Gott anerkannt und den Juden die Rückkehr erlaubt habe. Hierdurch erhält Cyrus, der gefeierte Kriegsheld, der Gründer der persischen Weltmonarchie, der tüchtige und milde Regent, wie ihn namentlich Xenophon schildert, auch in der Heilsgeschichte des Alten Bundes seine Stelle und Bedeutung, so daß er der Gesalbte, der Hirte des Herrn (Is. a. a. O.) genannt, und daß seine Wirksamkeit direct auf Gottes Antrieb zurückgeführt wird (2 Par. 36, 22. 1 Esdr. 1, 1). In Babylonien trat Cyrus auch mit Daniel in Verbindung (s. d. Art.) und lernte dadurch von neuem die Größe des wahren Gottes kennen, wie das an den angeführten Stellen abgelegte Zeugniß bestätigt. Ueber das Lebensende des Großkönigs finden sich verschiedene Berichte. Nach Herodot soll er um 529 in unglücklichem Kampfe mit den Massageten am Jaxartes gegen Tomyris umgekommen sein; nach Ktesias wäre er an einer Wunde, die er im

siegreichen Kampfe mit den Derbikkern und Indern am obern Orus erhalten, gestorben; nach Xenophon endlich hätte er sein Leben im Frieden und hohen Alter zu Hause beschlossen. (Vgl. Schrader, Keilinschr. und A. T. 372, und besonders Floigl, Cyrus und Herodot, Leipzig 1881.) [Otto Schmid.]

Cysat, Renward, Stadtschreiber von Luzern, einer der größten Förderer der katholischen Gegenreformation in der Schweiz am Ende des 16. Jahrhunderts, stammte aus der adeligen Mailänder Familie de Cesati und wurde 1545 in Luzern geboren, wo sein Vater sich niedergelassen und eine Patriciertochter geheiratet hatte. Cysat bildete sich als Apotheker aus und erwarb sich tüchtige Kenntnisse als Naturforscher, besonders als Botaniker; daneben beschäftigte er sich mit historischen Forschungen über die Schweiz. Seine handschriftlichen Werke füllen 26 große Folianten. Jahrzehnte lang leitete er die Aufführung der berühmten luzernischen Passions- und Osterspiele. Er wurde 1570 Rathschreiber und erhielt 1575 das einflußreiche Amt eines Stadtschreibers oder Kanzlers der Republik Luzern, welche damals in der katholischen Politik Europa's eine hervorragende Rolle spielte. Im Vereine mit dem mächtigen Kriegsobersten und Schultheißen Ludwig Pfyffer und den Häuptern des Patriciats zu Luzern wurde er die Seele der kirchlichen Reformbewegung in Luzern und den katholischen Orten. Als ursprünglicher Mailänder und Italiener stand Cysat im Briefwechsel mit dem hl. Karl Borromäus, in Freundschaft mit den Nuntien Franz Buonomi, Joh. B. Santonio, Octavius Paravicini und Franz Turriani. Im Vereine mit ihnen und dem Weihbischof Balthasar Würer von Konstanz sorgte er in rastloser, umsichtiger Thätigkeit für Berufung der Jesuiten nach Luzern; er allein ermöglichte die Dotirung und Erweiterung ihres dortigen Collegiums (1574—1600), zu dessen Errichtung auf sein Verwenden selbst Papst Gregor XIII., Bündnisse mit Wallis und dem [illegible] Christoph Blarer von Basel, mit Spanien und Savoyen. Mit den katholischen Häuptern stand er in eifriger Correspondenz und war persönlich gesehen in Turin und Rom; Papst Clemens VIII. ernannte ihn zum römischen Protonotar. Der Briefwechsel umfaßte, namentlich durch Vermittlung der Jesuiten, die halbe Welt, und der eifrige und wissensdurstige Staatsmann interessirte sich für alles, was das Wohl und Gedeihen seiner Kirche, sei es in Europa, sei es in den fernsten Missionen, berührte. 40 Jahre lang bis wenige Tage vor seinem Tode, [illegible] Cysat, von Gegnern arg befeindet, von Geld- und Familiensorgen geplagt, eine hingebende Thätigkeit, die nichts Anderes suchte, als das Heil der Kirche, die religiöse und politische Sicherheit der katholischen Kantone, den Ruhm und die Ehre seiner Vaterstadt, und hat, wie es Wenigen in solchem Maße gegönnt war, sein Ziel erreicht und auf Jahrhunderte fest gegründet. Er starb 19. März 1614. Aus seiner Familie traten angesehene Geistliche, Staatsmänner und Gelehrte hervor. Am berühmtesten ist sein Sohn

Johann Baptist Cysat S. J., 1587 in Luzern geboren und vom Vater 1603 als puer constantis amicitiae der Gesellschaft Jesu übergeben. Er wurde zu Ingolstadt Schüler des berühmten Astronomen P. Christoph Scheiner, später dessen Nachfolger auf dem Lehrstuhle der Astronomie und einer der gelehrtesten Himmelskundigen seiner Zeit. Er entdeckte zuerst den Saturnmonde. Als Ordensmann bekleidete er die Aemter eines Rectors der Collegien zu Innsbruck und Eichstätt. Seine letzten Jahre verlebte er in Luzern, wo er 1657 starb. Seine zahlreichen handschriftlichen Werke, worin besonders die Hauschronik des Luzerner Collegiums berichtet, sind wohl leider auf immer verloren (Vgl. Hist. Collegii Soc. Jesu Lucernae 1574 bis 1767, 2 voll., Manuscr. im Stadtarchiv; Cysats Collectaneen auf der Bürgerbibliothek

D.

r (דְּבִיר), 1. ein canaanitiſcher König zur
ue's (Joſ. 10, 3. 23); 2. eine canaani-
nigsſtadt im ſpäteren Juda, ſüdlich von
zuerſt von Joſue erobert (Joſ. 10, 38 ff.;
12, 13), dann wieder abgefallen, von
abgültig unterworfen (Joſ. 15, 15 ff.
, 11 ff.), hierauf zur Prieſterſtadt be-
(Joſ. 21, 15. 1 Par. 6, 58). Sie hieß
ariath Sepher (קִרְיַת סֵפֶר), „Bücherſtadt"
, 15. Richt. 1, 11), auch Cariathſenna
, „Literaturſtadt" (Joſ. 15, 49), und
mnach ein Sitz phöniciſcher Wiſſenſchaft
zu ſein. Ihre Lage iſt, nachdem ſie bald
d da geſucht worden, ſchließlich an der
s heutigen Dorfes El Doberijeh geſun-
den, das nicht weit von dem alten He-
t (Palestine Explor. Fund 1875, 48;
121). 3. Mißverſtandene Wiedergabe
räiſchen לִדְבִר (Joſ. 13, 26), bei wel-
icht Präpoſition iſt, ſondern zum Stamme
[Kaulen.]

ra, ſ. Abra, b'.

bery (Dacherius), Johann Lucas,
r gelehrteſten Benedictiner Frankreichs,
m J. 1609 zu St. Quentin in der Pi-
ardie, widmete ſich frühzeitig dem reli-
eben und trat noch ſehr jung in ſeiner
dt in die Abtei d'Isle. Da ihm aber
Leben der Mönche nicht ganz der Ordens-
heiligen Stifters gemäß ſchien, ſo ging
nem 23. Jahre zu der ſtrengeren Con-
n desſelben Ordens von St. Maur über
e den 4. October 1632 in der Abtei der
n Dreifaltigkeit zu Vendôme die feier-
elübde ab. Obwohl von Jugend auf
ch und öfter ſchwer krank, verlegte er ſich
mit raſtloſem Eifer auf die Wiſſenſchaften
llte ſtandhaft jede Pflicht ſeines heiligen

Seine Kränklichkeit ward jedoch Ur-
aß ſeine Obern ihn nach Paris in
i St. Germain des Prés ſchickten, wo
lmt eines Bibliothekars erhielt und bis
n den 29. April 1685 erfolgten Tode be-
Sein ganzes Leben war zwiſchen Gebet,
n der Frömmigkeit und Studien in
ßlichen Literatur und Alterthumskunde
Abgeſchieden von der Welt und größten-
ſeine Krankenſtube gebannt, erwarb er
nmeine Verdienſte um die Wiſſenſchaft,
es war, der die gelehrten Beſtrebungen
uriner anregte und mit allen Kräften
gte. Er verſammelte um ſich die jungen
n ſeines Ordens, theilte ihnen ſeine An-
ıit, unterſtützte ſie mit ſeinen Kenntniſſen,
ıen die Quellen, aus denen ſie ſchöpfen
verſah ſie mit Büchern und Manuſcrip-
hielt es für den größten Vortheil ſeines
daß er Gelegenheit habe, Andern nütz-
lich zu werden. Die ihm anvertraute Bibliothek bereicherte er durch eine Menge der ſeltenſten, mit großer Sorgfalt zuſammengebrachten Bücher und Handſchriften und verſah ſie mit trefflich angefertigten Katalogen. Ueberall munterte er auf zum Fleiße und zu gelehrten Arbeiten, und nicht nur ſein Schüler Johannes Mabillon, ſondern auch viele andere franzöſiſche Gelehrte verdankten ihm ihre literariſche Größe. Du Pin ſchildert ſein edles Wirken mit den einfachen Worten: Viele der andächtigſten Perſonen übergaben ſich ſeiner Leitung, und viele Gelehrte machten ſich eine Ehre daraus, ihn zu beſuchen und um Rath zu fragen. Er arbeitete mit Eifer an der Heiligung der erſteren und bot den letzteren reichliche Unterſtützung ſowohl durch Belehrung als durch Handſchriften, welche er ihnen freigebig mittheilte (Biblioth. des Aut. eccles. XVII, 145). Deßhalb ſtand er auch bei ſeinen Zeitgenoſſen in großem Anſehen und wurde ſelbſt von den Päpſten Alexander VII. und Clemens X. hochgeehrt. Productiv war er nicht, ſondern befaßte ſich damit, ſchon vorhandene Geiſteswerke zu ſammeln und zu erhalten und verborgene an den Tag zu fördern. Sein Hauptwerk iſt das große Sammelwerk Spicilegium veterum aliquot Scriptorum, qui in Galliae Bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerant, 13 voll., Parisiis 1655 bis 1677, nach Du Pin's Urtheile die vollſtändigſte und wichtigſte Sammlung ihrer Art. Eine zweite Ausgabe dieſes Werkes veranſtaltete De la Barre (Paris 1723, 3 Bände), die jedoch, obwohl als accuratior priori et infinitis prope mendis ad fidem manuscript. codd. expurgata angekündigt und nach dem verwandten Inhalt der Documente beſſer geordnet, dennoch, weil weniger correct, der erſten den Vorzug nicht ſtreitig macht. Nebſtdem edirte D'Achery: Epistolam catholicam S. Barnabae apostoli, graece et lat. Paris. 1645; Opera b. Lanfranci Cantuariensis Archiepiscopi, Paris. 1648; Opera Guiberti Abbatis b. Mariae de Novigento, Paris. 1651; Des Prieſters Grimlaic's Einſiedlerregel (Regula solitariorum sive exercitia), Paris 1653. Auf Befehl ſeines Generalſuperiors, Gregor Tariſſe, ſchrieb er zum Gebrauche ſeiner Mitconventualen ein mit trefflichen Bemerkungen verſehenes Verzeichniß ascetiſcher Schriften unter dem Titel Asceticorum, vulgo spiritualium opusculorum, quae inter Patrum opera reperiuntur, indiculus, Paris. 1648. 1671. Endlich ſammelte er für die erſten ſechs Jahrhunderte der Geſchichte des Benedictinerordens das Material, welches ſein Schüler und Ordensbruder Mabillon ordnete und dann, mit gelehrten Einleitungen und Anmerkungen verſehen, als Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa, 9 voll., Paris. 1668—1701,

eine Universität gestiftet. Durch Stiftungen war für solche, welche im Auslande sich ausbilden wollten, gesorgt, und der gelehrte Bischof Stangenberg von Ripen setzte ausdrücklich als Bedingung der Erlangung eines Canonicates den dreijährigen Besuch einer deutschen Universität fest. Allenthalben herrschte ein reger Geist, und die religiösen Stürme, welche das übrige Europa hie und da berührten, gingen an Dänemark vorüber. Es hatte noch zuletzt ebenso tüchtige als sittenreine Männer, welche jedem Lande zur Zierde gereicht hätten; so den ersten Kanzler der Kopenhagener Universität und letzten rechtmäßigen Bischof von Roeskilde, Lage Urne, und den Carmeliten Povel Helgesen (Paulus Eliä), der ebenso energisch für Reinerhaltung des Glaubens wie für Reformation der Sitten eintrat. Außerdem weisen die drei Jahrhunderte, welche zwischen dem Siege des Christenthums und der Reformation liegen, in der dänischen Kirche eine stattliche Reihe von tüchtigen Bischöfen und Gelehrten auf: die Erzbischöfe Axel, Andreas Sunesön, Jacob Erlandsen, Jens Grand, Birger; die Bischöfe von Roeskilde Peter Sunesön und den schon genannten Lage Urne; unter den Geistlichen Saxo Grammatikus, Henrik Harpestreng, Svend Aagesön, Frater Niels u. v. A.

III. Die Reformation. Unter solchen Umständen konnte die Reformation in Dänemark nicht von sogenannten kirchlichen Mißbräuchen, wie so vielfach zu sagen beliebt wird, ausgehen. Nirgends traten die politischen und selbstsüchtigen Motive der Regenten und ihrer Mithelfer deutlicher und nackter hervor, als in Dänemark unter den dänischen Königen Christian II., Friedrich I. und Christian III., unter welchen das Land in ebenso hinterlistiger als gewaltsamer Weise der Kirche entrissen wurde. Der schlaue König Christian II. (s. d. Art.) hegte schon lange den Wunsch, die alten Privilegien und Rechte der Geistlichkeit in den drei skandinavischen Reichen zu beschränken und in demselben Maße die Macht

sition hervorrief und beim Volke mehr Spott als Anklang erntete, entließ ihn der König wieder, nachdem er einige Tage eben von dem schrecklichen Blutbade zu Stockholm heimgekehrt war. Um jedoch zum Ziele zu kommen, bat er Luther, selbst die Religionserneuerung im Lande zu übernehmen oder, falls dieß nicht möglich sei, Karlstadt oder andere tüchtige Theologen herüber zu senden. Zu gleicher Zeit verbot er der Universität Kopenhagen, Luthers Schriften zu verwerfen oder dagegen zu schreiben, und gab am 26. Mai 1521 das sogenannte „geistliche Gesetz" heraus. In diesem untersagte er unter Anderm den Geistlichen, ihre Streitigkeiten in Rom entscheiden zu lassen und fernerhin Güter zu kaufen, es sei denn, sie träten in den Ehestand. Die geistlichen Lehrer Karlstadt und Gabler, welche inzwischen nach Kopenhagen kamen, richteten indeß nichts aus und verließen bald das Land. Christian selbst wurde 1523 seiner Treulosigkeit und Grausamkeit wegen, aber auch mit Berufung auf sein Verhalten gegen die Kirche, von den Reichsständen des Thrones entsetzt. Den dänischen Thron bestieg jetzt Friedrich I., Herzog von Holstein, während Schweden sich von Dänemark trennte. Friedrich mußte bei der Thronbesteigung den Ständen feierlich versprechen, daß er die alte Kirche schützen und den Geistlichen ihre Rechte und Güter erhalten werde. Trotz dieser feierlichen Handfeste und einer eindringlichen Mahnung des Papstes an ihn und seinen Sohn Christian begünstigte Friedrich bald die Reformation, anfangs heimlich, später offen und gewaltthätig. Das Zureden des Prinzen Christian, welcher der lutherischen Reform anhing, die politischen Vortheile, welche er zu erringen hoffte, die Vorgänge in Holstein und Schleswig und dem benachbarten Preußen mochten auf ihn einwirken, seinen Eid zu brechen; im Herzen war er auch der Reform zugethan. Nachdem durch Hans Tausen, einen abgefallenen Mönch, der einen Theil seiner Studien in Witten-

[redacted]

lische und lutherische Theologen zur öffentlichen Vorlegung und Vertheidigung ihres Bekenntnisses erscheinen sollten. Die Lutherischen übergaben ein Glaubensbekenntniß in 43 Artikeln, welche voll Bitterkeit gegen die Katholiken waren; diesem stellten die Bischöfe das ihrige in 27 sehr ruhig gehaltenen Sätzen entgegen. Aehnlich, wie zu Augsburg, erließen die Lutheraner darauf eine Apologie. Zur mündlichen Disputation kam es nicht, weil die Katholiken diese bei den gestellten Bedingungen ablehnten und ablehnen mußten. Die Folge war, daß der König den Predigern der Reform bis zur Abhaltung eines allgemeinen Concils neue Freiheiten gab. Während er die Katholiken auch noch zu beschirmen versprach, arbeitete er ihnen in jeder Weise entgegen.

Nach Friedrichs Tode 1533 war Dänemarks Thron ein Jahr lang verwaist. Während dieser Zeit hatten die Katholiken da, wo Prinz Christian oder sein Gegner Christoph von Oldenburg die Obergewalt hatten, schwer zu leiden: ihre Kirchen wurden geplündert, ihre Bischöfe beraubt, ihre Klöster zerstört; anderseits aber hatte die Kirche Dänemarks durch die energischen Bestrebungen der Bischöfe wieder einen so festen Bestand erhalten, daß ihre Wunden fast geheilt schienen. Im J. 1534 wurde Christian gegen der Bischöfe Willen zum Könige gewählt. Nachdem aber diese ihm die Treue geleistet hatten, unterstützten sie ihn treulich. Den Dank stattete er ihnen dadurch ab, daß er in kurzer Zeit mit Gewalt die Rechte und den Einfluß der Kirche vernichtete und so, dem Volke meist unbewußt, den Abfall des ganzen Reiches von der Kirche bewerkstelligte. Als nämlich Christian 1536 Kopenhagen eingenommen hatte, berief er einen Reichstag, jedoch mit gänzlicher Ausschließung der geistlichen Stände und derjenigen weltlichen Mitglieder, deren Treue zur Kirche er kannte. Den anwesenden Adeligen ward eine Aussicht auf einen reichen Antheil an der Beute der geistlichen Güter eröffnet, und hierdurch wurden dieselben für die Neuerung gewonnen. Es wurde dann der geheime Beschluß gefaßt, die katholische Religion abzuschaffen, die Bischöfe abzusetzen und sie plötzlich gefangen zu nehmen. Der Sonntag nach Mariä Himmelfahrt wurde zu der Gefangennahme angesetzt; am Abend desselben lagen sämmtliche Bischöfe in Fesseln. Die gefangenen Bischöfe, gegen welche der König schwere Klagen erhob, mußten feierlich allen Gütern und Rechten ihres Standes entsagen, um ihr persönliches Eigenthum und ihre Freiheit wieder zu erhalten, und mußten unter Leibes- und Lebensstrafe versprechen, der lutherischen Lehre nicht weiter Widerstand zu leisten. Bischof Rönnow legte das Versprechen nicht ab und starb 1544 im Gefängnisse; die übrigen leisteten den Eid. Priester und Gläubige, der Hirten beraubt, gehorchten dem Könige und gaben den Glauben der Väter auf, zumal da das Volk wegen der vielen äußeren Cerimonien, welche die Reformatoren bestehen ließen, z. B. Meßgewand, eine Art Messe ꝛc., nicht so sehr die wesentlichen Veränderungen merkte.

Als dem Könige der Handstreich gegen die Bischöfe im August 1536 gelungen war, berief er auf October 1536 einen neuen Reichstag. Auf diesem wurde die Abschaffung der katholischen Religion öffentlich beschlossen und befohlen. Die reichen kirchlichen Stiftungen fanden nun bald eine andere Verwendung; an der neuen Ordnung der kirchlichen Einrichtung hatten die Wittenberger großen Antheil. Im J. 1537 wurde die Kirchenordnung zunächst auf der Synode von Odense entworfen und dann von Bugenhagen, der zur Krönung des Königs herüberkam, vervollständigt und vollendet. Wie gesagt, behielt sie viel Aeußerliches, unter andern auch die bischöfliche Verfassung bei. Nachdem sie durch königliche Ordre vom 2. September publicirt und nicht allein in Dänemark, sondern auch in Norwegen und in den Herzogthümern, welche damals zur dänischen Krone gehörten, eingeführt war, wurde niemand mehr im Lande geduldet, der sich nicht zur Landeskirche bekannte. Insbesondere galten gegen die Katholiken strenge Verordnungen, z. B. die 25 Fremmed artikel Friedrichs II. vom Jahre 1569 und die Verordnung von 1613, worin es hieß, daß wer immer als Anhänger der katholischen Lehre überwiesen werden könne, sein Erbrecht und seine bürgerlichen Rechte verlieren sollte. Durch Gesetz Christians V. von 1683, welches bis 1849 Geltung hatte, war es katholischen Geistlichen bei Todesstrafe verboten, im Lande sich aufzuhalten.

IV. Die katholische Kirche in Dänemark seit der Reformation. Trotz der strengen Verordnungen erhielten sich längere Zeit Spuren des katholischen Glaubens in Dänemark. An verschiedenen Orten soll im Verborgenen von treuen Priestern fast bis zum Ende des 16. Jahrhunderts das heilige Opfer fortgesetzt und die Spendung der Sacramente an einzelne Gläubige vermittelt worden sein. Später besuchten auch katholische Priester der Nachbarländer einzelne Gläubige und reichten ihnen die Sacramente. Der erste öffentliche katholische Altar wurde 1606 wieder gestattet zu Altona; dann folgten im Laufe des Jahrhunderts Missionsstellen zu Friedrichsstadt, Kopenhagen (Gesandtschaftskapelle), Nordstrand, Glückstadt, Fridericia und Rendsburg (1690). Der erste apostolische Vicar für die nordischen Missionen war Valerius Maccioni und dann der berühmte dänische Convertit Stensen (Stenonis; s. W. Plenkers, Der Däne Niels Stensen, ein Lebensbild, Freiburg 1884), Bischof von Titiopolis. Nach dessen Tode 1686 war Dänemark eine Zeitlang Hildesheim unterstellt, hierauf Osnabrück und 1761 Paderborn. Von 1841—1869 verwalteten die Bischöfe bezw. Weihbischöfe von Osnabrück unter dem Titel „Provicare" das apostolische Vicariat von Dänemark; Pius IX. übertrug 1869 dasselbe als apostolische Präfectur dem damaligen Pfarrer von Kopenhagen, Hermann Grüder (gest. 1883).

Zur Zeit zählt die däniſche Miſſion in neun Miſſionsſtellen (ſämmtlich in Jütland und auf den däniſchen Inſeln) gegen 3000 Katholiken, welche von 20 Prieſtern geleitet werden. Unter letztern ſind acht eingeborene Dänen. Außerdem befindet ſich im Lande eine höhere katholiſche Knabenſchule, verbunden mit einem Penſionate, und zwei weibliche Ordensgenoſſenſchaften ſorgen für Krankenpflege und Unterricht in zwei Spitälern, zwei höheren und fünf Elementarſchulen.

Literatur: Adami Bremensis Hist. Eccles. LL. IV, in Mon. Germ. SS. VII, deutſch von Laurent, Berlin 1850; Ejusd. De situ Daniae bei Migne, PP. lat. CXLVI; Saxonis Grammatici Hist. Daniae ed. Müller et Velschow, Hafn. 1839. 1858; Stapehorſt, Hamburgiſche Kirchengeſchichte bis 1421, Hamburg 1721; Erich Pontoppidan, Annales eccles. Daniae diplomat. IV partes, Hafn. 1741 sq.; Münter, K. G. von Dänemark und Norwegen, Leipzig 1823; Dahlmann, Geſchichte von Dänemark, 3 Bde., Hamburg 1840 ff.; C. Maurer, Die Bekehrung des norwegiſchen Stammes zum Chriſtenthum, 2 Bde., München 1855—1856; R. Keyser, Den norske Kirkes Historie under Katholicismen, 2 voll., Christiania 1856; L. N. Helveg, Den danske Kirkes Historie til Reformationen, 2 voll., Kjöbenhavn 1862 efter; A. D. Jörgensen, Den nordiske Kirkes Grundlaeggelse og förste Udvikling, Kjöbenhavn 1874—1878; Conrad Aslack, Or. de religionis per Luth. reformatae orig. et progr., Hafn. 1621; Holberg, Däniſche und norwegiſche Staatshiſtorie, Kopenhagen 1731; Münter, Danske Ref. Historie, Kjöbenhavn 1802; Engelstoft, Reformantes et Catholici tempore, quo sacra emendata sunt, in Dania concertantes, Hafn. 1836; Allen, Geſch. des Königr. Dänemark, überſ. v. Falk, 2. Aufl., Kiel 1846; Schlegel, Aperçu sur l'état des Catholiques dans les états du roi de Danemarc selon les lois du pays; bei Theiner, Samml. einiger wicht.

Axel (ſ. d. Art.), Saxo Grammaticus, nach gewöhnlicher Annahme Propſt in Roeskilde (ſ. d. Art.), ſchrieb in geziertem Latein Gesta Danorum oder Historia Danica, däniſche Sagen und Geſchichte bis auf ſeine Zeit; die ſehr geſchätzte Schrift wurde ſpäteſtens um 1450 entworfen und fortgeſetzt von dem Mönche Thomas Christomer. Was ſonſt noch an lateiniſchen Schriften aus dem Mittelalter vorhanden iſt, findet ſich mit einigen däniſchen geſammelt von Langebek, Suhm in Scriptores rerum Danicarum medii aevi, 9 voll., Hafniae 1772—1878. Von den wenigen däniſchen Schriften aus dieſer Zeit, die noch vorhanden ſind, verdienen hier angeführt zu werden: eine Ueberſetzung der zwölf erſten Bücher des A. T., Geneſis bis 4 Kön. 23, 18, aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, zum Theil veröffentlicht von Molbech unter dem Titel: Den ældſte danſke Bibeloversættelse, Kjöbenhavn 1828 (ſ. d. Art. Bibelüberſetzungen). Ferner gehören hierher Ueberſetzungen der ſieben Bußpſalmen und anderer Pſalmen; eine noch unedirte Ueberſetzung der vier Bücher von der Nachfolge Chriſti; Kloſterregeln, Poſtillen, Bruchſtücke einer Ueberſetzung der Offenbarungen der h. Brigitta und andere Aſcetika (Proben von allen Angeführten finden ſich in C. J. Brandt, Gammelbanſk Läſebog, Kjöbenhavn 1857; derſelbe gab auch unter dem Generaltitel „Dansk Kloſterläsning fra Middelalderen" heraus: Suso, gudelig Visdomsbog. De hellige Kvinder [Frauen], en Legendeſamling. Vinterhalvaaret af en Postille, Kjöbenhavn 1858—1865); Lucidarius, ein Volksbuch, zum Theil religiöſen Inhalts, gedruckt Kopenhagen 1510; ein däniſches Itinerarium Hierosolymitanum; ein Modus confitendi, d. h. ein däniſch abgefaßter Beichtſpiegel; De passione Domini, d. h. kurze, däniſch geſchriebene Leidensbetrachtungen (die beiden letzten Schriftchen waren ſchon vor der Reformation gedruckt, aber verloren gegangen und wurden nach einer Handſchrift neu herausgegeben von

[redacted]

b Stände haben am Zerstörungswerke ge-
beitet. Die Einführung des Christenthums
te gegen das Heidenthum, die Reformation
h wilder gegen den Katholicismus. Die ver-
gten Mönche mußten das Beste, was sie hatten,
Kirchen- und Klosterpfeilern verstecken. Fast
e Schriftschätze wurden den Geistlichen und
en Archiven zur Aufbewahrung anvertraut;
r gerade in Domen und Klöstern machten die
ormatorischen Eiferer sich über jeden Rest aus
katholischen Zeit her, dessen sie nur habhaft
rden konnten. Die Fremden, besonders die
pstlichen Legaten, kamen und plünderten, und
h die Regierung reichte die Hand zu diesem
uel; selbst ein Christian IV. figurirt unter
Verwüstern unserer Geschichte. Bei der Ver-
hlung seines Sohnes 1634 sollte ein Feuer-
rk sein; um steifes Papier hierfür zu bekom-
n, erließ man den Befehl an die Städte im
iche und besonders an die Domkirchen und
heren Klöster, was sich an altem Pergament
den Archiven vorfinde, einzuschicken. Ganze
ber wurden zur Feuerwerkerei herbeigeschafft,
b was man nicht brauchte, lag hier in großen
ufen, die, beschmutzt und unter die Füße ge-
ten, von Speckhöckern und Buchbindern auf-
kauft wurden. Unsere Zeit, die einige Achtung
r der Vergangenheit bekommen, muß froh sein,
nn sie einige kostbare Stückchen in einer Rech-
ng oder einer alten Bischofsmütze findet."

Die Buchdruckerkunst kam aus den Nieder-
den nach Skandinavien; im J. 1482 wurde
erste Buch in Dänemark gedruckt und zwar
Odense von dem Holländer Snell unter der
gide des Dompropstes Magister Hans Urne.
r erste geborene Däne, der sich als Buchdrucker
dient machte, war der Kopenhagener Stifts-
r Paul Räff. Unter den ältesten Büchern
b viele liturgische: **Missale Slesvicense**,
96; **Missale Hafniense**, 1510; **Missale pro**
a totius regni Norvegie, 1519; **Manuale cu-**
rorum secundum usum Ecclesiae Roskil-
nsis, 1513; **Breviarium Aarhusiense**, 1519;
mon secundum usum Ecclesiae Roskil-
nsis, 1522; Messens Kanon paa Danske 1531.
ch nur kurze Zeit diente die Presse der katho-
hen Sache.

Eine neue Periode der dänischen Literatur be-
nt 2. im Reformations-Zeitalter.
r Lunder Domherr Christian Pedersen
1480—1554), der „Vater der dänischen Lite-
r", hatte als Magister der schönen Künste in
ris sich durch Herausgabe lateinischer und dä-
cher Bücher verdient gemacht, ließ sich aber,
treuer Begleiter und Hofgeistlicher des flüch-
en Königs Christian II., in den Niederlanden
27—1531 für das neue Evangelium gewin-
n und stellte fortan Feder und Presse in dessen
nst. Noch als Katholik gab er folgende dä-
che Schriften religiösen Inhaltes heraus:
bebog, ein Gebetbuch, das unter Anderem Tag-
ten von der allerseligsten Jungfrau, dem hei-
en Geist, dem heiligen Kreuz und für die
armen Seelen enthält; **Bogen om Messen**, Paris
1514, illustrirte Ausgabe Leipzig 1517; **Jær-**
tegns (Wunder-) **Postillen**, enthält außer den
sonn- und festtäglichen Perikopen in freier dä-
nischer Uebertragung eine ebenso gründliche wie
faßliche Auslegung des Evangeliums im An-
schluß an die vier großen lateinischen Kirchen-
lehrer, St. Thomas, Bernardus u. A., der eine
Erzählung von oft legendenhaft wunderbarem
Charakter — daher der Name — beigefügt ist.
Nach seinem Abfall gab er heraus: „Det nye
Testamente", 1529 — die erste lutherische Ueber-
setzung desselben war 1524 erschienen —; „Da-
vids Psalmer" und verschiedene kleinere Schrif-
ten, meist nach Luther. Auch die 1550 gedruckte
officielle Bibelübersetzung: „Christian den Tre-
dies Bibel", ist größtentheils sein Werk. Eine
neue Prachtausgabe seiner dänischen Schriften
mit recht brauchbaren Anmerkungen ist besorgt
von Brandt und Fenger, Kopenhagen 1850 bis
1856 (vgl. Om Lunde-Kanniken Ch. Pedersen
og hans Skrifter af C. J. Brandt, Kjöbenhavn
1882). Von den reformatorischen Schriftstellern
und Schriften sind weiter zu nennen: Peder
Plade (Petrus Paladius; über ihn s. Histor.-pol.
Bl. LXXXI, 17 ff.), der erste Superintendent
von Seeland, Verfasser zahlreicher (gegen 80)
Schriften, worunter am bedeutendsten seine Pre-
digtsammlung, „St. Peders Skib", mit vielen
Ausfällen gegen das Papstthum, und besonders
sein „Visitatsbog", Kopenhagen 1872, Pre-
digtentwürfe zum Gebrauch auf den Visita-
tionsreisen, welche er in seinem Stifte „in
den klaren Tagen des hellen Evangelii" zur
praktischen Durchführung des Lutherthums in
Gottesdienst und Leben vorzunehmen hatte,
und auf welchen er gegen Seitenaltäre, Ave
Maria, „Psalterschnur, Rosenkranz oder Him-
melstreppe", den schmählichen und schänd-
lichen Kelchraub und andere Lehren und Lü-
gen des „gottlosen Papst- und Mönchsvolkes"
eiferte; Hans Tausen, ehemaliger Mönch des
Klosters Antvortskov, gestorben als Superinten-
dent in Ribe, der eigentliche Reformator Dane-
marks, mehr ein Mann des Wortes als der
Schrift, schrieb gleichwohl mehrere derbe Streit-
schriften, eine Postille u. A. Der Einführung
des neuen Glaubens mußte auch die Poesie die-
nen. „Alte papistische Lieder wurden christlich
verwandelt und corrigirt Christus zu Lob"; die
Uebersetzungen der lateinischen Kirchenhymnen
wurden zum Theil mit Ausfällen gegen Men-
schenlehren und den „alten Sauerteig" verquickt,
wie z. B. das Veni sancte Spiritus mit der
Bitte: „O Herr, beschirm uns vor fremder Lehre,
daß wir keinen Meister mehr befragen als Jesum
Christum, unsern lieben Heiland." Auch viele
neue Lieder wurden gemacht, aber „es läßt sich
nicht begreifen", heißt es in der „Geschichte der
Literatur des skandinavischen Nordens von Fr.
Winkel Horn" (Leipzig 1880), der bei seinem
ausgeprägt lutherischen Standpunkte in diesem
Falle gewiß ein verlässiger Gewährsmann ist,

„wie die meiſten dieſer alten Lieder ſich im Laufe der Zeiten haben erhalten können; denn weder in ihrer äußeren Geſtalt, noch ihrem Inhalte nach, ſind ſie von gewöhnlicher Proſa ſehr verſchieden.“ So wenig der Däne im Allgemeinen ſatiriſch angelegt iſt, fehlt es doch aus dieſer Zeit nicht an beißenden Schmähgedichten auf Papſtthum, Mönchsweſen, Meſſe und Katholicismus überhaupt. Dahin gehören eine Bearbeitung des Todtentanzes im reformatoriſchen Sinne und ein Geſpräch zwiſchen Peder Smed und Abſer Bonde, neu herausgegeben von Fenger in „Kirkehiſtoriſke Samlinger“ II, Kjöbenhavn 1853—1856; Anderes findet ſich bei J. C. Brandt, Aldre danſke Digtere, Kjöbenhavn 1862, und bei Chr. Bruun, Viſer fra Reformationstiden, Kjöbenhavn 1864. — Hier ſei nebenher bemerkt, daß dieſer Periode die erſten dramatiſchen Verſuche angehören; es waren Schulkomödien. Eine Handſchrift von 1513 enthält deren drei, darunter die „Dorothea-Komödie“, Ueberſetzung eines lateiniſchen Heiligenſpieles mit originellem däniſchen Epilog, von Rector Chriſtjern Hanſen. Der Ludus de s. Kanuto duce, herausgegeben von S. Birket Smith, Kopenhagen 1868, verherrlicht in däniſchen Verſen den Nationalheiligen Herzog Knud Lavard als Regent. Der unbekannte, doch wahrſcheinlich noch katholiſche Dichter behandelt, wohl beeinflußt von den Reformationsſtürmen, ſeinen Helden allerdings an der Hand der alten Knudlegende (herausgegeben von G. Waitz, Abhandlungen der kgl. Geſ. d. W. in Göttingen VIII, 1860), doch wie ohne künſtleriſchen Sinn, ſo ohne merkliche religiöſe Wärme und Weihe. Der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gehören an Hieronymus Ranchs „Danſke Skuespil“, „Kong Salomons Hylding“, „Samſons Fängſel“, „Karrig Niding“ (Geizhals und Schurke), „Fugleviſe“, Kjöbenhavn 1876—1877. Doch kehren wir zur Proſa zurück. — Katholiſcherſeits war man in Dänemark nicht müßig. Die Biſchöfe einig- ſich in Dunkel verliert, ſ. De vita et scriptis Pauli Eliae Carmelitae, vulgo Povel Vendekaabe (= Wetterfahne), viri in historia reformationis Danicae nobilissimi, commentatio historica literis consignata a Christiano Olvario, Hafn. 1741; Engelstoft, Reformatores et Catholici tempore, quo sacra emendata sunt in Dania, concertantes, Hafn. 1836, wie auch desſelben „Paulus Eliä, en biografiſk hiſtoriſk Skildring fra den danſke Reformationstid, in nyt hiſtoriſk Tidsſkrift“ II, 1848. Tief durchdrungen von der Nothwendigkeit einer Sittenreformation, ſchrieb er mit Geiſt, Schwung und Kraft zur Klarſtellung des alten Glaubens, wie zur Abwehr jeder Glaubensneuerung. Die treffliche neue Ausgabe ſeiner däniſchen Schriften (Kopenhagen 1855) iſt leider über den erſten Band nicht hinausgekommen; dieſer enthält ſechs Schriften, darunter Antwortſchreiben an den neugläubigen Bürgermeiſter von Malmö, Hans Mikkelſen, und auf die Fragen des ſchwediſchen Königs Guſtav. Von Povel Helgeſen ſoll auch das Chronicon Skibyense herrühren, das Autograph einer lateiniſch geſchriebenen Zeitgeſchichte von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis 1534, ſehr freimüthige Urtheile über Perſonen und Begebenheiten von altkirchlichem Standpunkte aus enthaltend. Durch einen glücklichen Zufall wurde es im J. 1650 in Dorf Skibbye bei Roeskilde in der Kirchenmauer hinter dem Hochaltare aufgefunden. Von Povel Helgeſen bis auf unſere Tage, in welchen das Grundgeſetz vom 5. Juli 1849 auch den Katholiken freie Religionsübung geſtattet, iſt nur Eine katholiſche Schrift von einigem Umfange zu verzeichnen: „Det Bref ſom Studenter af Dannemarck oc Norrigis Riger, werendis udenlands, ſkreff till di Profeſſorer i Kjöbenhavn ſkrefvit ao. 1602. 1 Oct. paa Danſke udſat. Alle erlige oc fromme Danſke Mend tilſchreſvit af Lauritz Nielſſon i Norrige, Brunsberg 1608.“ Junge Dänen und Norweger, die im Auslande ihre Studien mach-

n Florenz, gestorben 1686 als apostolischer
r des Nordens in Schwerin, schrieb viel im
ste der Kirche, aber nur lateinisch und deutsch.
seinem Verwandten Jacob Winslöv, ge-
in Odense 1669, gestorben 1760 zu Paris
Mitglied der französischen Akademie, haben
inen Brief an seinen gleichnamigen jugend-
Neffen, worin der Oheim als väterlicher
nd Rechenschaft gibt über seine Conversion.
veröffentlichte ihn in Horsens „Lärde
s Indbydelsesskrivt for 1846". Ein dritter
rragender dänischer Convertit, Vetter (?)
löv, Dominicaner, Nationum septen-
alium Eleemosynarius et Praedicator
tianissimi Regis Franciae, der nach sei-
igenen Aufzeichnungen an die zweihundert
länder aus Dänemark, Norwegen und Hol-
der Mutterkirche zuführte, schrieb unter dem
nommenen?) Namen P. Hermann Kratt-
„En liden, kort og enfoldige catholiske
hismus" (Straßburg 1693), „für die Dä-
welche in Paris in Frankreich den römisch-
lischen Glauben annehmen wollen", und ein
buch (Catholiske Haandbog), zunächst deutsch,
holländisch, zuletzt (Straßburg 1696) auch
h, weil „ich auch in Dänemark geboren
nd von dänischen Eltern, und weil keine
lischen Bücher auf dänisch gedruckt sind seit
h 200 Jahren wegen Lutheri pestilenzischer
". Der äußerst praktische Katechismus be-
lt außer den allernothwendigsten Stücken
Controverspunkte: Altarssacrament, Feg-
Heiligen-Verehrung und -Anrufung, Weih-
r.

Die gelehrte Zeit, 1560—1700. „Die
he Reformation," sagt Winkel Horn, „wirkte
so viel zur Förderung der Volksaufklärung
olksthümlichen Literatur, als man Anfangs
ir erwartet hatte. Als die neue Lehre Wurzel
t hatte, kehrte man allmälig wieder zu den
Gewohnheiten zurück. Nicht durch dänische,
rn nur durch lateinische Schriften konnte
sich den Ruhm der Gelehrsamkeit erwerben,
o blieb es im ganzen 16. und 17. Jahrhun-
.. Je mehr die Theologie sich entwickelte,
mehr verfiel sie in Spitzfindigkeiten, die
holastischen Wesen einer früheren Zeit nichts
aben. Auf diesem Gebiete ganz besonders
e die (von den Kopenhagener Theologie-
foren geübte) Censur ihre verderbliche, jedes
de Wachsthum hindernde Herrschaft aus-
Die Furcht, verketzert zu werden, trieb die
jung in eine bestimmte, ein für allemal fest-
e Richtung; und wehe dem, der sich von ihr
chen wollte." Niels Hemmingsen, „Dan-
s almindelige Lärer", mußte bittere Erfah-
n darin machen; als Kryptocalvinist wurde
ner Professur entsetzt und zum Widerruf
„ketzerischen" Lehren gezwungen. Er schrieb
el gebrauchtes Religionshandbuch, „Livsens
(Weg des Lebens), Kjöbenhavn 1570, deutsch
Pretanus, Frankfurt 1582. Bischof Jesper
mands Huspostil, Sabbathens Helligjörelse,
Kjöbenhavn 1635—1638, wurde auch später noch viel gelesen und in mehrere Sprachen übersetzt. „Einen wesentlichen Theil der religiösen Literatur jener Zeit" — fährt Winkel Horn fort — „nehmen die Erbauungsschriften, freilich nicht sowohl durch die Gediegenheit ihres Inhaltes, als vielmehr durch ihre Menge ein. Diese Bücher, gleichwie die damals üblichen, äußerst weitläufigen Leichenpredigten, bestanden meistentheils aus Bibelsprüchen, welche in der wunderlichsten und geschmacklosesten Weise zusammengestellt waren. Daneben gab es eine förmliche Literatur von Teufels- und Hexengeschichten, in denen sich der Aberglaube der Zeit abspiegelte, und die einen sprechenden Beweis von dem niedrigen Standpunkt der Geistescultur jener Zeit liefern, während die gelehrte Theologie sich auf der Kanzel und dem Katheder breit machte." Von den Scribenten aus dieser Zeit mögen hier noch genannt werden: Anders Sörensen Vebel, der 1575 die erste dänische Uebersetzung Saxo's (s. oben) und 1591 eine Sammlung mittelalterlicher Volkslieder, 100 udvalgte danske Viser, herausgab; Anders Arrebo, der dänische Opitz und „Vater der dänischen Dichtkunst", Uebersetzer der Psalmen und Verfasser eines großen Gedichtes „Hexahemeron", nach französischem Muster, und vor Allen Thomas Kingo, gestorben 1703, dessen „Psalmer og aandelige (geistliche) Sange", neu herausgegeben von Fenger, Kjöbenhavn 1827, sich nicht bloß durch Formvollendung, sondern auch durch Wärme und Innigkeit auszeichnen und theilweise bis auf den heutigen Tag beim Gottesdienste in der dänischen Volkskirche gesungen werden.

4. Holbergs Zeit, 1700—1750. Holberg, gestorben 1754, Professor der Metaphysik, der lateinischen Sprache und Beredsamkeit, der Geschichte und Geographie, Verfasser verschiedener populärer Werke über Kirchen- und Weltgeschichte, Moral und Rechtswissenschaft, Satiriker und vor Allem Komiker, Schöpfer einer dänischen Volksliteratur, welcher er das Gepräge eines haltlosen Subjectivismus aufgedrückt hat, formulirte selbst sein Glaubensbekenntniß dahin: „In den Grundartikeln weiche ich kein Haar breit von der Lehre der wahren Kirche ab; und wiche ich davon ab, so würde ich das aufrichtig eingestehen, da ich meine, nichts sei schädlicher und eines Menschen und Christen unwürdiger, als Verstellung." Gott und Religion sind ihm die nothwendigen Grundlagen jeder menschlichen Gesellschaft; gegen Religion und gute Sitte darf nichts geschrieben werden; aber keine engherzige Orthodoxie! kein Gewissenszwang! „Ketzerei mit Forschung ist eher entschuldbar, als Rechtgläubigkeit ohne Prüfung. Die Skrupel, die mir bei Lesung verbotener Bücher kommen, schütte ich in den Busen meiner Freunde aus und löse mit ihrer Hilfe die meisten Knoten; und da das Leben kurz ist, halte ich es für der Mühe werth, Alles zu prüfen und die Grundlagen der Offenbarung selbst zu untersuchen. Wohl weiß ich, daß man im Allgemeinen

diejenigen tadelt, welche so verfahren; aber da Gott billiger urtheilt als die Menschen, so hoffe ich, daß ein Forschen, welches nur der Sorge für die Zukunft entspringt, dem himmlischen Richter nicht mißfallen wird. Ich glaube an einen allguten Gott, den Freund der Menschheit; den strengen Richter zu verehren, das überlasse ich Anderen. Ich unterscheide zwischen Ketzern, die wissentlich, und solchen, die unwissentlich fehlen; die ersteren, wenn es solche gibt, verdamme ich; die letzteren bemitleide ich, wenn sie nicht etwa ihre Irrthümer dreist verbreiten, wofür sie dann als Störer der öffentlichen Ruhe gestraft werden können. Einzig von diesem Gesichtspunkte aus läßt sich Intoleranz entschuldigen... Von der Toleranz schließe ich aus die Katholiken, da sie selbst intolerant sind und ihre Lehren mit Gewalt und List auszubreiten suchen." Winkel Horn meint: „Wenngleich Holberg niemals in directe Opposition zum Christenthum trat, so trug er doch wesentlich dazu bei, der Freidenkerei Eingang zu verschaffen, indem er die Pflicht betonte, nur das anzunehmen, was die Vernunft bestätigte." So leitet Holberg die beiden letzten Perioden ein.

5. Die Zeit der Aufklärung 1750—1800 und 6. die Zeit der Volksliteratur oder die Zeit Oehlenschlägers und Grundtvigs. Die Aufklärung fand Vorkämpfer in Bastholm, Horrebro und M. K. Bruun, ihren Hauptgegner aber in Bischof Balle mit seinem Wochenblatt „Bibelen forsvarer sig selv" („Die Bibel vertheidigt sich selbst"), Kjöbenhavn 1797—1810. Von den Dichtern und sonstigen Schriftstellern dieser neuern Zeit, welche in Dänemark viel gepriesen und gelesen werden, mögen hier folgende Platz finden: 1. Johann Ewald, ein phantastischer Kopf und donquixotischer Charakter, der, wie er selbst sagt, durch Mißerziehung, Märchen- und Romanlesung noch mehr verschroben worden, zerfiel infolge verschmähter Liebe mit der Welt und sich selbst. Uebrigens waren seine Grundsätze und Lehren besser als sein Thun. Wohl sieht er in Christenthum und Heidenthum in Dänemark behandelt, fällt alles Licht auf die Repräsentanten des Heidenthums, aller Schatten auf die Vertreter des Christenthums. Seine Moral ist das Evangelium des niedern Genusses; das Sinnliche malt er mit Behagen. — 3. Jens Baggesen, der ebenso wie Oehlenschläger sich auch auf dem deutschen Parnaß einzubürgern versuchte. Ein glühender Verehrer Rousseau's, Wielands und Kants und Anbeter des schönen Geschlechtes, bewahrte er den Glauben an Gott, Unsterblichkeit und Christus, möchte aber lieber von einer Erbtugend (Liebe) als von einer Erbsünde sprechen oder letztere doch nur als Möglichkeit, allenfalls auch als Hang zu sündigen auffassen. Ein frivoler Spötter über alles Katholische, hatte er von Kindheit an blinde Ehrfurcht vor dem großen Lucher, dem zweiten, stärkeren Petrus, gehabt; ihn dachte er sich immer als „des Papstes Pestilenz", und den Papst haßte er unversöhnlich, zwar ohne recht zu wissen warum, aber deßwegen nur um so heftiger. Das Straßburger Münster sieht er an für ein altes Geisterverließ, das Muttergottesbild in Einsiedeln für „ein wirkliches Götzenbild, das Hirn und Herz von Millionen dem wahren Gott abwendig macht". — 4. B. S. Ingemann, ein gläubiger Protestant, dessen religiöse Lyrik kindlich frommen Sinn verräth. Finden sich in seiner Gedichtsammlung „Reiselyren" nicht ungünstige Beurtheilungen des Katholicismus, so bilden doch seine fesselnden historischen Romane, die nach Winkel Horn in der Charakteristik der Personen und dem geschichtlichen Colorit vielfach unwahr sind, die vergiftete Quelle, aus welcher die leichtlustige Jugend Verachtung oder Haß gegen die katholische Hierarchie des Mittelalters schöpft. — 5. Hauch, „eine der edelsten und gediegensten Dichternaturen, die Dänemark je hervorgebracht" (Winkel Horn). Sittlicher Ernst ist der Grundzug seiner Dichtung, sein Ziel ist ein gesunder Conservativismus auf allen Gebieten des Lebens, auf dem politischen und socialen wie auf dem der Erziehung und des Unterrichtes. Seine [illegible]

dem Hirn eines Träumers entsprungen seien. Religion ist für den Menschen das Beste, Höchste und Unentbehrlichste, die Sonne, ohne welche alle anderen Gegenstände ihren Glanz verlieren; aber sie macht Wissen, Können und Bildung nicht überflüssig, so wenig wie das Sonnenlicht die Blumen und Früchte der Erde überflüssig macht." Aber freilich, bei Darstellung katholischer Verhältnisse schwimmt Hauch widerstandslos im Strome der Vorurtheile seines Landes und seiner Zeit. Das Drama „Gregor VII.", in welchem der Dichter einen Beitrag zur Charakterisirung des Mittelalters zu liefern beabsichtigt, stellt den Pontifex dar als einen Schwärmer schlimmster Art, als einen Wolf, der die wilden Leidenschaften seines Herzens, Stolz, Habsucht und Herrschsucht, nur schlecht unter dem Schafspelz biblischer Phraseologie verstecken kann. — 6. Chr. Winther betrachtet nach Winkel Horn „das Leben wie ein munteres Fest, zu dem kein Gast zu spät kommt, wenn er sich nur jung fühlt; vor Allem singt er von der Liebe, der glühenden, berauschenden Liebe, von aller der Wonne, die zwischen Weib und Mann erblühen kann". — 7. H. C. Andersen nimmt in „Ahasverus" einen höheren Flug, indem er die Hauptereignisse der Weltgeschichte bis auf Columbus mit den Augen des ewigen Juden betrachtet; in dem Roman „O T" redet er dem bei seinen Landsleuten ungern gesehenen Mariencultus das Wort, möchte jedoch in der Jungfrau lieber die Mutter eines bloßen Menschen als die Mutter Gottes sehen; seine Märchen und Geschichtchen, die ihn wegen seiner unerreichten Darstellungsgabe zu einem weltberühmten Erzähler gemacht haben, sind leider voll Sentimentalität und Liebelei. — 8. Prediger Sten Stensen Blicher, als Patriot und Sänger der jütischen Haide hoch in Ehren gehalten, der sich rühmt, viel von Liebe gesungen zu haben, und sich in seiner inhaltarmen Autobiographie bemüßigt fühlt, seine eigenen Liebschaften für die Nachwelt zu verzeichnen, bewegt sich in seinen spannenden Erzählungen gern auf schlüpfrigem Boden. — 9. Frederik Paludan-Müller erschwingt sich bald aufwärts zum Idealen, bald sinkt er herab zu den Albernheiten, Schwächen, Gemeinheiten und Lastern des reellen Lebens. In „Benedict von Nursia" verherrlicht er „den glänzenden Heros des finstern Mittelalters, Europa's großen Meister, der Wissenschaften Gründer, den weisen Lenker der Völker, die feste Stütze des Mönchthums, stark im Thun und rein im Leben"; im „Ahasverus" läßt er uns die ernsten Klänge der Gerichtsposaune vernehmen; aber in seinem Hauptwerke, dem Epos „Adam Homo" zeichnet er nach Winkel Horn „ein Bild der menschlichen Schwäche in all ihrer Erbärmlichkeit" mit ergreifender Treue und „zieht unbarmherzig die Fetzen hinweg, mit denen der Held seine moralische Nacktheit vor sich selbst verbergen will"; wenn der citirte Literaturhistoriker dann aber meint, das Gedicht sei dictirt von Unwillen und Entrüstung, dann muß diese Seelenstimmung in dasselbe hineingelesen werden, ausgesprochen vom Dichter ist sie nicht. — 10. N. F. S. Grundtvig, Verfasser von mehr als 100 Schriften, ist gefeiert als Dichter geistlicher und patriotischer Lieder, Historiker, muthiger Verfechter des Christenthums gegen Unglauben und Rationalismus. Durch das Thema seiner Probepredigt: „Wie ist das Wort des Herrn aus dessen Haus verschwunden?" rief er die officiellen Diener am Wort gegen sich in die Waffen und ward so der Begründer einer eigenen Richtung innerhalb der officiellen Landeskirche, nebenher auch Wortführer des Skandinavismus und des Volksthums. Ueber ihn und die äußerst merkwürdige meteorartige Erscheinung des Sören Aaby Kierkegaard, „des zermalmenden Kritikers der dänischen Kirchenzustände, an dem ein Heiliger verloren gegangen", der gegen die Prediger der Volkskirche als königlich auctorisirte Quacksalber und gegen die Kirchen als betrügerische Seligkeitsboutiquen anstürmt, und der, Gebot und Rath, Pflicht und Vollkommenheit vermengend, den eigenen Rigorismus allen wahren Christen aufoctroyiren will, s. Jörg, Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung, Freiburg 1858, II, 322 ff.

Die beiden letztgenannten Schriftsteller führen auf den Boden der ernsten Prosa hinüber. Hier können noch genannt werden Mynster, Martensen und Frederik Nielsen. Der erste, der sich vom Zweifel zum Christusglauben hindurch arbeitete, schrieb u. A. Grundrids af den christelige Dogmatik, und: Betrachtungen über die christlichen Glaubenswahrheiten, deutsch Hamburg 1835. Martensen ist über die Grenzen Dänemarks hinaus bekannt durch seine „Christliche Dogmatik", Kopenhagen 1849, deutsch Berlin 1856, und seine in konservativem Sinne geschriebene „Christliche Ethik". Fr. Nielsen schrieb: Die römische Kirche im 19. Jahrhundert, Papstthum und inneres Leben; allein er steht dem Katholicismus zu fern und schöpft zu viel aus unlautern Quellen, als daß er bei katholischen Lesern die gehoffte Anerkennung finden könnte.

Die geschichtliche Forschung wendet sich in dieser Zeit mit Vorliebe dem Mittelalter und der katholischen Zeit zu. Jörgensen schrieb: Den nordiske Kirkes Grundläggelse og förste Udvikling, Kjöbenhavn 1874—1878; P. Riant, Skandinavernes Korstog og Andagtsreiser til Palästina (1000 bis 1350), Kjöbenhavn 1868; Fr. Hammerich, Danmark i Valdemarernes Tid (1157—1375), Kjöbenhavn 1860; ferner: Den h. Birgitta og Kirken i Norden, Kjöbenhavn 1863, und: En Skolastiker og en Bibeltheolog, Kjöbenhavn 1865 (gemeint sind der Lunder Erzbischof Anders Sunesön — s. Anfang d. Art. — und der Linköpinger Domherr Magister Matthias); Schebel schrieb im Legendenton: De danske Helgene, Kjöbenhavn 1869. Brandt hatte schon 1850 angefangen, mittelalterliche Legenden nicht ohne Pietät und Geschick poetisch zu bearbeiten. Allen behandelt die Geschichte der drei nordischen Reiche von 1497 bis 1536; Caspar Paludan-Müller, Bruder des oben genannten Dich-

ters Fr. Paludan-Müller, kommt in seiner Geschichte der ersten Könige aus dem Hause Oldenburg (1448—1536) zu dem Endresultat: „Die Reformation Christians III. war ein vollständiger Bruch mit der Vergangenheit, eine Schwenkung um 90 Grad weg von einer halbtausendjährigen geschichtlichen Entwicklung. Ob es zum Nutzen oder Schaden für Reich, Kirche und Volk war, will ich unentschieden lassen... Doch verdient bemerkt zu werden, daß nicht die evangelische Predigt unsere Kirchenreformation durchgeführt hat, sondern die persönliche Ueberzeugung König Christians und seiner holsteinischen und dänischen Räthe, unterstützt von geworbenem Kriegsvolk." Von den übrigen Schriften dieses besonnenen Forschers seien hier erwähnt seine Untersuchung über die Sage von der vom Himmel gefallenen Nationalfahne und seine Monographie über den Bischof von Odense Jens Andersen Beldenak, gestorben 1537. Ludwig Helweg, Verfasser einer Kirchengeschichte Dänemarks, schrieb: De danske Domkapitler för Reformationen, Kjöbenhavn 1855; Daugaard: De danske Klostre i Middelalderen, Kjöbenhavn 1830; Kjerup: Esrom Klosters Historie, Kjöbenhavn 1838; Holger Rördam behandelte die Kirchen und Klöster Kopenhagens im Mittelalter, Kopenhagen 1859; Dahlerup das Kloster Mariager, Kopenhagen 1882; W. Rothe bespricht den dänischen Kirchenbau nach Ursprung und Bedeutung (Kopenhagen 1850) im Allgemeinen; Hertel schrieb: Aarhuus Domkirke, Haderslev 1809; Mumme: St. Knuds Kirke i Odense, Odense 1844; J. B. Löffler besorgte die Herausgabe der Reliefs über den Chorstühlen im Roeskilder Dom, mit erläuterndem Text, dänisch und französisch, Kjöbenhavn 1880. Derselbe hat ein großes Werk über die älteren Kirchen Dänemarks eben jetzt begonnen: Udsigt over Danmarks Kirkebygninger fra den tidligere Middelalder, den romanske Periode, Kjöbenhavn 1883.

Eine katholische Literatur ist erst durch die Frei-

Kopenhagen 1859, französisch Paris und Brüssel 1861, deutsch Münster 1863. Der greise Rector der dänischen Convertiten in der neueren Zeit, C. Höffding Muus (Rosenthal, Convertitenbilder I, 2, S. 203), der, noch Protestant, dänische Uebersetzungen von Eusebius' Kirchengeschichte, Clemens Romanus, Justinus und Ignatius herausgab, ermüdet nicht, eine patristische Schrift nach der andern, Theodorets Geschichte mit Zusätzen aus Socrates und Sozomenus, Hilarius, Rufin, die mystagogischen Katechesen Cyrills u. a., seinen Landsleuten zugänglich zu machen. Selbständige Werke von größerem Umfang und Werth sind: Dr. Coppenrath, Den katholske Kirke og Romerkirken, Fredericia 1865; J. C. Lichte, Den katholske Trosläre og dens Vrängebillede (D. k. Glaubenslehre und ihr Zerrbild), Göteborg 1866; J. L. Graf Holstein, Evangelisk Luthersk, en negativ Bestemmelse, Kjöbenhavn 1872; H. Grüder, Det protestantiske og det katholske Troesprincip, Kjöbenhavn 1875; J. L. W. Hansen (Rosenthal III, 2, 401), Luther og Grundtvig, 1883 (anläßlich des Lutherjubiläums). (Ueber die norwegische Literatur, welche sich ebenfalls der dänischen Schriftsprache bedient, s. d. betr. Art.) A. Perger S. J.

Dagobert I., fränkischer König, nach Chlodwig der tüchtigste des merowingischen Geschlechtes, der letzte selbständige Herrscher, dessen Nachfolger nur mehr Kinder oder unerfahrene und schon entkräftete Jünglinge waren, während die Macht der königlichen Hausmeier dem Gipfelpunkte zueilte. Sein Vater, König Chlotar II., trat ihm 622 das Königreich Austrasien ab und vertraute die Leitung des noch jugendlichen Sohnes und die Verwaltung des Reiches zweien durch Erfahrung, Tapferkeit, Treue und Frömmigkeit ausgezeichneten Männern, den Stammvätern des karolingischen Hauses, nämlich dem frühern Majordomus Arnulf, seit 614 Bischof von Metz, und Pipin von Landen. Unter ihrer Leitung bildete sich Dagobert zu einem

großer Habsucht machte sich nunmehr Dagobert schuldig, und die Folge von Allem war, daß er die Achtung und Liebe des Volkes einbüßte. Später scheint er jedoch wieder auf bessere Wege eingelenkt zu haben. Denn er rief den hl. Amandus zurück, und als er sich 633 genöthigt sah, den durch die Slaven bedrängten Austrasiern eine besondere Verwaltung zuzugestehen, vertraute er die Regierung derselben bis zur Großjährigkeit seines Sohnes Siegbert Arnulfs Sohn Adalgisel und dem Erzbischof Kunibert von Köln. Er starb im J. 638 und wurde im St. Dionysiusstift zu Paris begraben, das er reichlich beschenkt, durch die Künstlerhand des hl. Eligius (s. d. Art. Eligius von Noyon) verherrlicht und nach dem Beispiele des St. Moritzklosters zu Agaunum zur „jugis psalmodia“ verpflichtet hatte. Im Ganzen blieb Dagobert, ungeachtet seiner Verirrungen, der Kirche immer freundlich gesinnt. Seinen Hof zierten Männer von großer Frömmigkeit und Tüchtigkeit. Durch Errichtung vieler Kirchen und Klöster und Schenkungen an dieselben ist sein Name bei gleichzeitigen und spätern Auctoren hoch gefeiert worden, so daß zu den ächten Schenkungsurkunden und Traditionen auch unächte erdichtet wurden. Nie gab es in den Zeiten der Merowinger eine regere Strebsamkeit nach einem würdigen Leben unter den Geistlichen, als in Dagoberts Regierungsjahren. Auch für die Bekehrung der in seinem Reiche noch vorhandenen Heiden war er thätig und unterstützte zu diesem Behufe den hl. Amandus von Elnon mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln. Derselbe erwirkte von ihm ein Schreiben, wonach, was freilich nicht im Geiste der Kirche lag, die Widerspenstigen zur Taufe genöthigt werden sollten; Gleiches verordnete er in Betreff der Juden. Welche Verdienste er sich aber um die Förderung des Christenthums in Deutschland erworben hat, davon zeugen außer den Schenkungstraditionen vieler deutschen Kirchen und Klöster besonders die von ihm nach den Vorarbeiten seiner Vorgänger den Alemannen und Bayern gegebenen Gesetze und die zwischen 628—638 vorgenommene Eintheilung der Bisthümer Augsburg, Basel, Chur, Konstanz, Lausanne und Speier. (Vgl. Fredegarii Schol. chronicon, Bouquet II; Gesta Dagoberti, Migne PP. lat. XCVI, 1395; Pipini ducis vita, Bolland. Febr. III, 250; Arnulfi, Episcopi Mett. vita, Bouquet III und Mabillon, Acta Ss. saec. II ad a. 640; Pagi in Crit. II passim.) — Dagobert II., Enkel des vorigen, ward nach dem Tode seines Vaters Sigbert 656 in ein irländisches Kloster geschickt, 673 von den Austrasiern zum König erhoben, 678 ermordet. — Dagobert III. war Schattenkönig von 711—715. [Schrödl.]

Dagon (דָּגוֹן), eine heidnische Gottheit, welche im A. T. als Nationalgott der Philister erscheint. Tempel ihr zu Ehren waren in Gaza (Richt. 16, 23. 1 Par. 10, 10) und Azot (1 Sam. 5, 2); letzteren zerstörte der Machabäer Jonathan (1 Mach. 10, 84). Doch schon der uralte babylonische Königsname Ismidagan, ferner Städtenamen wie Bethdagon im Stamme Juda (Jos. 15, 41) und im Stamme Aser (Jos. 19, 27) oder Caphardagon (bei Eusebius) lassen auf eine weitere Ausbreitung des Dagoncultes schließen. Jetzt ist aus keilinschriftlichen Urkunden gewiß, daß der Cultus dieses Gottes schon zu vorsemitischer Zeit in Babylonien einheimisch war und von da nach Assyrien verpflanzt wurde. In den Ruinen der assyrischen Städte finden sich auch Abbildungen Dagons; es sind Fischgestalten (דָּג) mit Händen und Füßen (vgl. 1 Sam. 5, 4). Indeß erscheinen diese zu Nineveh in zweifacher Darstellung: einmal ist es ein menschlicher Oberkörper, der in einen Fischleib ausläuft, ein anderes Mal eine Menschengestalt, über welche eine Fischhaut gezogen ist, so daß der Kopf des Fisches eine Art Helm, der Fischschwanz eine Schleppe bildet (Layard, Discoveries 1853, 343. 350). Vermuthlich ist letztere Darstellung die des Gottes, erstere die des Oannes, wenn auch Lucian die erstere, die er auf Denkmalen sah und die noch auf phönicischen Münzen und assyrischen Gemmen zu sehen ist, damit verwechselt. Die Verehrung Dagons wird von den spätern griechischen und römischen Zeugen als eine den Syrern eigenthümliche bezeichnet (Cic. De nat. Deor. 3, 15); sie hängt mit der im Heidenthume allgemeinen Feier der fruchtbar sich entfaltenden Naturkraft zusammen, die im Fische wie im Stiere ihr bedeutsames Symbol fand. Die Idee des Dagoncultes ist demnach dieselbe wie des Astartedienstes, ohne daß deßwegen beide Götzen mit einander verwechselt werden dürften. Näher steht Dagon der Derketo oder Atargatis (Luc. De dea Syria c. 14) und wird von Vielen für diese selbst gehalten; aber da 1 Sam. 5, 2—7 und auch der Pseudosanchuniathon des Philo Biblius Dagon als männliche Gottheit voraussetzen, ist wohl nicht zu zweifeln, daß beide gleich Baal und Beltis neben einander bestanden und daß Atargatis die weibliche Ergänzung des Dagon bildete. Die Meinung, daß Dagon der Gott des Getreides (דָּגָן), eine Art Feldjupiter (Ζεὺς ἀρότριος) sei, hat wohl die Auctorität des Philo Biblius (ed. Orelli 32), aber keine Gründe für sich und ist eine verunglückte Etymologie. (Vgl. Calmet, Dissert. de origine et numinibus Philisth.; Movers, Phönicien I, 143 u. 590; Creuzer, Symbolik II, 401; Schrader, Keilinschr. und Altes Test. 181.) [(S. Mayer) Kaulen.]

Dalai-Lama, s. Lamaismus.

Dalberg, Karl Theodor, Freiherr von, aus der Linie Dalberg-Hernsheim, letzter Kurfürst von Mainz und Kurerzkanzler, später Fürstprimas des Rheinischen Bundes und Großherzog von Frankfurt, wurde am 8. Februar 1744 zu Mannheim geboren. Sein Vater, Franz Heinrich von Dalberg, kurfürstlich mainzischer Geheimrath, Statthalter von Worms und Burggraf von Friedberg, gab ihm eine vorzügliche Erziehung und bestimmte ihn zum geistlichen Stande. Dalberg wurde Domicellar und später Canonicus

zu Würzburg, Mainz (1756) und Worms. Er widmete sich zu Göttingen und Heidelberg dem Studium der Rechte und erlangte (1761) den Doctorhut. Zu seiner weitern Ausbildung machte er eine Reise nach Italien, Frankreich, den Niederlanden und besuchte auch einige deutsche Höfe. Nach seiner Rückkehr wurde er bei dem kurfürstlichen Ministerium zu Mainz verwendet. Er erwarb sich binnen kurzer Zeit schöne Kenntnisse und eine tiefere Einsicht in die Staatsverwaltung durch den persönlichen und brieflichen Verkehr mit Männern des Faches, wie Groschlag, Benzel in Mainz und dem österreichischen Minister Grafen Firmian. Mit eigentlich theologischen Studien scheint er sich weniger befaßt zu haben; wenigstens ist keine einzige seiner Schriften, die sich auf 35 belaufen, theologischen Inhaltes. Daß er aber die kirchenrechtlichen Studien im Geiste der damaligen Zeit, in welcher eben Febronius aufgetreten war und die Nuntiaturstreitigkeiten in der Emser Punktation ihren Höhepunkt erreicht hatten, betrieben habe, dafür spricht schon der Aufenthalt an einem Hofe, der sich an die Spitze dieser antipäpstlichen Bestrebungen stellte, sowie auch die Schritte selbst, welche Dalberg in späterer Zeit auf kirchenrechtlichem Gebiete that, und seine Sympathien für eine deutsche Nationalkirche, deren Ideal von seinen vertrautesten Anhängern in verschiedenen Schriften dargestellt wurde. In die Zeit seines Mainzer Aufenthaltes fällt die aus seiner Feder geflossene „Churfürstlich mainzische Verordnung wegen der Mönchsorden" (1772). Am 5. April 1771 ernannte ihn der damalige Kurfürst von Mainz, Emmerich Joseph von Breidbach-Bürresheim, zum wirklichen geheimen Rath und Statthalter von Erfurt. In letzterer Stadt, die zum kurmainzischen Gebiet gehörte, zeigte er sich als unermüdeten Beförderer des bürgerlichen Wohlstandes durch strenge Handhabung des Rechts, durch Begünstigung der Landwirthschaft, der Gewerbe und des Handels. Ebenso thätig war er in der Aufmunterung der vorigen Jahrhundert für Licht, Aufklärung und allgemeines Menschenwohl thätig zu sein vorgaben, in Wirklichkeit aber die Fundamente der Kirche und des Staates untergruben. Dalberg wurde Freimaurer und Illuminat. Doch erfüllte er später die Hoffnungen der Brüder nicht, als er Erzbischof und Coadjutor geworden war. Schon in der berühmten Schrift „Betrachtungen über das Universum" (Erfurt 1777, 6. Aufl. 1819), welche ebenso wie die spätere „Von dem Bewußtsein, als allgemeinem Grunde der Weltweisheit" (Erfurt 1795), seine Neigung zu philosophischen Untersuchungen auf glänzende Weise beurkundete, trat er mit Entschiedenheit für das positive und katholische Christenthum ein. Am 5. Juni 1787 wurde er, vorzüglich durch den Einfluß der Cabinete von Berlin, Hannover und Sachsen und nicht ohne Wahlbeeinflussung durch klingende Münze (an welcher jedoch Dalberg unschuldig war), zum Coadjutor in dem Erzstifte Mainz und vierzehn Tage später im Hochstifte Worms erwählt. Ungeachtet blieb er in Erfurt, von wo aus er, nachdem er mit Joseph II. schon früher in Briefwechsel getreten war, nachmals eine Reise nach Wien unternahm. Am 3. Februar 1788 ward er zum Priester geweiht, am 18. Juni 1788 zum Coadjutor des Fürstbischofs von Konstanz erwählt, am 31. August 1788 in Bamberg als Titularerzbischof von Tarsus consecrirt, und am 15. October 1797 traf ihn die Wahl zum Dompropst im Hochstifte Würzburg, wo er sich als Domscholasticus, Rector der Universität und Schulrath bereits früher bleibende Verdienste um das Erziehungs- und Unterrichtswesen erworben hatte. Noch als Coadjutor von Mainz hatte er am 22. März 1797 beim Reichstage zu Regensburg die eindringliche Vorstellung abgegeben, daß, um Deutschland vor den traurigen Folgen der französischen Staatsumwälzung zu bewahren, vor Allem eine innigere und bestimmtere Vereinigung der Reichsstände mit dem Kai-

[redacted]

Staatshaushalte und im Clericalseminar bezeichnet. Mittlerweile war am 25. Juli 1802 auch der Kurfürst Friedrich Karl Joseph zu Aschaffenburg gestorben, und Dalberg, als sein nunmehriger Nachfolger, suchte durch seinen Directorialgesandten, Freiherrn von Albini, bei der seit 24. August 1802 in Regensburg versammelten außerordentlichen Reichsdeputation als erster Kurfürst des Reiches eine angemessene Entschädigung zu erlangen. Zugleich wandte er sich durch seinen Gesandten von Beust in Paris an den ersten Consul, dessen Bestimmungen die Reichsdeputation nur auszuführen hatte, und erlangte auch mit Hilfe einflußreicher Personen seinen Zweck. Die Entschädigung stand aber in keinem Verhältniß zu dem erlittenen Verluste. Der Kurstaat Mainz hatte bei Beginn der französischen Revolution 169¾ Quadratmeilen an Flächenraum, 350 000 Seelen Bevölkerung und zwei Millionen Gulden Einkünfte. Durch § 25 des Reichsdeputationshauptschlusses vom 25. Februar 1803 wurde der Stuhl von Mainz auf die Cathedrale von Regensburg übertragen; die Würde eines Kurfürsten, Reichskanzlers und die Rechte eines Metropoliten über alle auf dem rechten Rheinufer liegenden Theile der ehemaligen Kirchenprovinzen von Mainz, Köln und Trier, jedoch mit Ausnahme des preußischen Gebietes, ferner über die pfalzbayrischen Antheile der salzburgischen Kirchenprovinz, endlich die Würde eines Primas von Deutschland wurden auf den bischöflichen Stuhl von Regensburg übertragen. Die weltliche Ausstattung des Kurerzkanzlers wurde auf die Fürstenthümer Aschaffenburg und Regensburg, auf die Reichsstadt Wetzlar in der Eigenschaft einer Grafschaft, auf das Haus Compostell in Frankfurt und auf die Proprietäten, Besitzungen und Einkünfte des Mainzer Domcapitels auf dem rechten Rheinufer, insoweit diese nicht schon Preußen, den hessischen und nassauischen Linien zugesprochen waren, gegründet. Da die Einkünfte dieser Gebiete die stipulirte Million jährlicher Einkünfte nicht abwarfen, wurde der Ausfall von 400 000 Gulden durch die Rheinzölle gedeckt.

Durch General Sebastiani, der im Frühjahr 1804 von Constantinopel über Regensburg nach Paris kam und Dalberg persönlich kennen lernte, ward der Kurerzkanzler mit Napoleon in nähere Beziehung gebracht und folgte der Einladung des neuen Kaisers der Franzosen zu einer Zusammenkunft mit diesem in Mainz und später zur Kaiserkrönung in Paris, wohl auch mit der Absicht, in Mainz eine Regelung seiner auf die Rheinschifffahrt angewiesenen Einkünfte und in Paris von dem dort anwesenden Pius VII. die kirchliche Anerkennung der durch den Reichsdeputationshauptschluß verfügten Verlegung des „heiligen Stuhles von Mainz" nach Regensburg zu bewirken. Der Papst erhob auch in einem geheimen päpstlichen Consistorium am 1. Februar 1805 Regensburg zum Erzbisthum. Der kaiserliche Hof in Paris hatte dem deutschen Kurerzkanzler viele Auszeichnung erwiesen, und die französische Akademie ernannte ihn an Klopstocks Stelle zum auswärtigen Mitgliede, bei welcher Gelegenheit er seine „Betrachtungen über den Charakter Karls des Großen" (Regensburg 1806) ursprünglich in französischer Sprache erscheinen ließ. Obschon für Napoleon eingenommen, behauptete doch Dalberg als deutscher Fürst 1805 mit allem Nachdruck die Neutralität für Regensburg, während Bayern und Würtemberg mit Frankreich gegen den Kaiser in ein Bündniß traten, und am 8. November des nämlichen Jahres legte der Kurerzkanzler den deutschen Fürsten in einem merkwürdigen Aufrufe die Erhaltung der deutschen Reichsverfassung und deutschen Einigkeit an's Herz. Aber der Friede von Preßburg (26. December 1805) trug den Keim zur gänzlichen Auflösung der deutschen Reichsverfassung bereits in seinem Schooße, und Dalberg erntete bittere Vorwürfe von Napoleon in München, wohin er berufen war, das eheliche Bündniß zwischen dem Stiefsohn Napoleons und einer bayrischen Prinzessin einzusegnen. Um gegen die Annexionsgelüste deutscher Fürsten einen kräftigen Schutz zu haben, nahm Dalberg den Oheim Napoleons, Cardinal Fesch, zu seinem Coadjutor an. Dieser Schritt zog ihm eine kräftige Rüge des Kaisers zu (18. Juni 1806). Als Napoleon 1806 den Rheinbund gründete, folgte Dalberg dem Beispiel der andern deutschen Fürsten, sagte sich vom Reiche los und trat dem Bündniß mit dem französischen Kaiser bei. Dafür erhielt er die volle Souveränität, den Titel Fürstprimas und Hoheit, das Präsidium im Rheinbunde, die Stadt Frankfurt mit ihrem Gebiete, die Besitzungen der Fürsten und Grafen von Löwenstein-Wertheim auf dem rechten Rheinufer und die Grafschaft Rheineck. Dalberg nahm nun seine Residenz in Frankfurt, das zur Bundesstadt erhoben wurde, mußte mit den andern Fürsten des immer weiter ausgedehnten Rheinbundes dem französischen Kaiser als Protector 1806 sein Contingent gegen Preußen und 1807 gegen Spanien stellen und 1808 der geheimnißvollen Fürstenversammlung in Erfurt beiwohnen. Gegen Oesterreich brauchte er zwar 1809 keinen Mann in das Feld zu schicken, aber als Präses des Rheinbundes erließ er am 22. April 1809 eine Proclamation, welche einerseits die Selbständigkeit der Rheinbundsfürsten, andererseits ihr unbedingtes Vertrauen auf Napoleon aussprach, und ein merkwürdiges Gegenstück zu dem oben erwähnten Aufrufe vom 8. November 1805 bildet. Seine ehemalige Residenz Regensburg wurde in dem Kriege gegen Oesterreich arg mitgenommen, und die in Folge des Wiener Friedens (14. October 1809) eingetretenen politischen Veränderungen nöthigten den Fürstprimas zu einer zweiten Reise nach Paris. Napoleon hatte im zwölften Artikel der Rheinbundsacte sich das Recht vorbehalten, dem Fürstprimas einen Nachfolger zu ernennen; er machte nun proprio motu von diesem Rechte Gebrauch, indem er am 1. März 1810 die prä-

sumtive Nachfolge seines Oheims Fesch in der Regierung der fürstprimatischen Länder annullirte, den Fürstprimas unter Zutheilung des Fürstenthums Fulda und der Grafschaft Hanau zum Großherzog von Frankfurt mit dem Titel: „Königliche Hoheit" ernannte und demselben seinen Stiefsohn Eugen Beauharnais zum Nachfolger bestimmte. Dalberg mußte dagegen am 22. Mai 1810 das Fürstenthum Regensburg an Bayern abtreten. — Auch an den kirchlichen Angelegenheiten nahm Dalberg Antheil. Papst Pius VII. und einige deutsche Bischöfe, besonders Clemens Wenzeslaus, forderten ihn auf, als Kurerzkanzler seinen Einfluß auf dem Reichstag zu Gunsten der durch die Säcularisation so schwer geschädigten Kirche Deutschlands geltend zu machen. Eine Hilfe erfolgte nicht. Auch die angeknüpften Unterhandlungen zwischen Rom und dem Reiche führten zu keinem Resultate. Nach Auflösung des Reichs machte Dalberg, der sich auch freimüthig für Pius VII. verwendete, den Versuch, das französische Concordat in den Rheinbundsstaaten einzuführen. Zu diesem Zwecke ließ er 1810 seine ursprünglich französisch geschriebene Schrift „Von dem Frieden der Kirche in den Staaten der rheinischen Conföderation" erscheinen. Einen Erfolg hatte dieselbe so wenig wie seine mündlichen Verhandlungen mit Napoleon (1811). In dem für Napoleon unglücklichen Kriege gegen Rußland (1812) war Dalbergs Contingent nur bis Wilna gekommen, und 1813 hatte er in der Freude des Herzens über die von Napoleon ihm vorgespiegelte Abschließung eines allgemeinen Concordats mit dem Papste den „Concordienorden" gestiftet, der aber eben so schnell wie sein Stifter unterging. Noch drei Wochen vor der Schlacht bei Leipzig entzog sich Dalberg den Zudringlichkeiten des französischen Gesandten durch eine Reise in seine Bisthumsstadt Konstanz und nach Zürich und Luzern. Von Konstanz schickte er im November 1813 seinen geheimen Rath und Kammerherrn, Baron von [redacted] in das Hauptquartier der Alliirten

hunderttausend Gulden nur unregelmäßig einging. Trotzdem übte er eine unermüdliche Wohlthätigkeit gegen die Armen, bis ihn am 10. Februar 1817 der Tod fand. Der Herzog Emmerich Joseph von Dalberg, sein Neffe, setzte ihm im Dome zu Regensburg, wo er begraben liegt, ein würdiges Denkmal. — Dalbergs Politik hat vom kirchlichen und deutschen Standpunkte aus herbe Beurtheilung erfahren, und selbst sein Regierungstalent wurde von Manchen in Zweifel gestellt; Napoleon pflegte ihn stets einen Idealisten zu schelten. Aber seinem guten Willen und seinem edlen Streben muß man Gerechtigkeit widerfahren lassen. Wie früher in Konstanz, so führte er auch in seinen Fürstenthümern Regensburg und Aschaffenburg weise Sparsamkeit im Staatshaushalte ein; Frankfurt, das sich ihm ungern ergab, zog er durch mehrere vortreffliche Einrichtungen, die sich später noch segensreicher entfalteten, an sich, und in Wetzlar sorgte er mit rührender Humanität für das Personal des aufgelösten Reichskammergerichtes. Ueberall richtete er sein vorzügliches Augenmerk auf das Schul-, das höhere Unterrichts- und auf das Armenwesen. Man kann nicht in Abrede stellen, daß Dalberg das Wohl der Kirche aufrichtig wünschte; aber es gebrach ihm die richtige Einsicht, und außerdem war er zu sehr von seiner Umgebung und der herrschenden antikirchlichen Strömung abhängig. Daher das Schwankende in seinem Benehmen und die Widersprüche, in welche er sich verwickelte. Seine Gedanken und Wünsche bezüglich der Kirche Deutschlands präcisirte er in mehreren Instructionen an Albini, aus welchen zu ersehen ist, daß er die Eingriffe der weltlichen Gewalt in die Rechte der Kirche bitter empfand und den Bischöfen eine freiere Bewegung ermöglichen wollte. Auch wünschte er jetzt einen engen Anschluß des deutschen Episcopates an das Oberhaupt der Kirche, was ihn aber doch nicht hinderte, die Idee eines deutschen Primas im Sinne des Emser Congresses festzuhalten. Die Ernennung des Freiherrn v. Wessenberg (s. d. Art.) zum

[redacted]

durch einen über die Parteien der Hochkirche im Pariser „Univers“ veröffentlichten Brief. Bald trat er als entschiedener Anhänger Newmans auf, dessen strenge Lebensweise er in dem klosterartigen Littlemore bei Oxford theilte. Als Anglicaner betheiligte er sich an den von Newman edirten Lives of English Saints und schrieb außerdem im British Critic Artikel über Dante, die Jesuiten und die Geschichte der Vendée. Im J. 1845 kehrte er zur katholischen Kirche zurück, ging dann nach Frankreich und empfing in Langres die heilige Priesterweihe. Hierauf begab er sich zu Newman nach Rom und wurde hier mit dem Oratorium des hl. Philipp Neri bekannt. In London schloß er sich dem 1849 daselbst gestifteten Oratorium an und war hier fast unausgesetzt bis zu seinem am 8. April 1876 erfolgten Tode als Seelsorger, Prediger und Schriftsteller thätig. Für die Dublin Review lieferte Dalgairns zahlreiche Artikel und betheiligte sich an der Contemporary Review durch Beiträge über German Mysticism und Personality of God. Am bekanntesten wurde Dalgairns durch seine von tiefer Salbung des Geistes zeugenden Schriften The Sacred Heart und Holy Communion (deutsche Uebersetzung Mainz 1862). (Vgl. Tablet 1876, I, 499.) [Bellesheim.]

Dalila (דְּלִילָה), im A. T. Name der philistäischen Buhlerin, durch welche Samson sich bethören ließ und seinen Beruf verlor (Richt. 16, 4—15). [Kaulen.]

Daillé (Daillé), Johannes, ein sehr gelehrter und belesener reformirter Theologe, Schriftsteller und Kanzelredner in Frankreich. Er verwendete seine ganze Kraft und Thätigkeit auf die Polemik gegen Dogma und Cultus der Katholiken, wobei er besonders darauf ausging, möglichst Vieles in der katholischen Religion als später erst Eingeführtes, von der ursprünglichen Lehre Abweichendes nachzuweisen. Er wurde geboren am 6. Januar 1594 zu Chatellerault (Departement Vienne), kam 1612 nach Saumur zum Studium der Theologie, wurde dort im Hause des Gouverneurs Philipp Duplessis-Mornay, durch dessen eigene Studien er besonders seine polemische Richtung empfing, Erzieher von dessen zwei Enkeln, machte mit denselben 1619—1621 eine Reise nach Italien, dann durch die Schweiz, Deutschland, Holland und England, war einige Jahre Prediger auf Duplessis' Schlosse zu Poitou, wurde 1625 Pfarrer zu Saumur und ward von dort schon im folgenden Jahre nach Paris als Pfarrer der reformirten Hauptkirche zu Charenton berufen, wo er bis zu seinem Tode (15. April 1670) seine amtliche Stellung bewahrte. Bei den damaligen Streitigkeiten und Synodalverhandlungen über mehrere strenge Sätze des Calvinismus, namentlich über die Prädestination, hielt er es mit den Gemäßigteren und dem sogenannten hypothetischen Universalismus des Amyraldus (Amyraut). Mit dieser Gesinnung präsidirte er auch auf der letzten Nationalsynode zu Loudun. Von seinen Werken machte gleich eines seiner ersten, das er 1632 in französischer Sprache schrieb, Traité de l'emploi des saints Pères pour le jugement des différents des religions (später in lateinischer Uebersetzung De usu Patrum in decidendis controversiis etc, Genf 1656), großes Aufsehen, indem er darin gegen das Ansehen der Kirchenväter bei Entscheidung von Controversen sehr scharf auftrat; es fand zahlreiche und eifrige Vertheidiger wie Gegner. Von den vielen anderen Schriften mögen hier die Titel einiger bedeutenderen genügen, um die Richtung des Verfassers erkennbar zu machen: Apologie pour les églises réformées; De imaginibus; De poenis et satisfactionibus humanis; De jejuniis et Quadragesima; De sacramentali Latinorum confessione; De confirmatione et extrema unctione; De cultibus religiosis Latinorum; De pseudoepigraphis apostolicis; De scriptis Dionysii Areopagitae. Seine Predigten, welche von 1644—1670 in Druck erschienen, bilden eine Sammlung von 20 Bänden. Eine Lebensbeschreibung mit Angabe seiner Werke erschien durch seinen Sohn Adrian, Prediger zu Rochelle: Abrégé de la vie de Jean Daillé avec un catalogue de ses ouvrages, Genève 1671. [Bone.]

Dalmanutha (Δαλμανουθά), bloß Marc. 8, 10 genannt, eine Ortschaft am See von Tiberias. In der Nähe dieses Ortes landete der Heiland, nachdem er auf einer andern Seite des Sees die Viertausend gespeist hatte. Matthäus nennt an der entsprechenden Stelle 15, 39 das Gebiet von Magadan (oder Magedan, Vulg.). Dieser letztere Name wird als die härtere Aussprache von Magdal oder Magdala, jetzt Medschdel am Westufer des Sees, betrachtet werden dürfen. Demnach wird auch Dalmanutha, da die Berichte parallel sind, mit den meisten Neueren im Westen zu suchen sein, und zwar in der Nähe von Magdala, welches eine Stunde nördlich von Tiberias liegt. Robinson hat keine Spur mehr davon gefunden. [Seisenberger.]

Dalmatica (tunica dalmatica) ist das auszeichnende liturgische Gewand des Diacons und wird als solches auch vom Bischof bei Pontificalämtern zugleich mit der Tunicella des Subdiacons unter der Casel getragen. Der Name bezeichnet seiner Entstehung nach die in Dalmatien übliche Landestracht, nachdem sie durch die Mode in Rom Eingang gefunden hatte. Kaiser Commodus (Lamprid. in Vita 8) scheint der erste gewesen zu sein, welcher in Rom öffentlich die weiße dalmatische Tunica trug. Das Kleid galt anfangs als Zeichen unrömischer und weichlicher Gesinnung (Lampr. Heliogab. 26). Während die altrömische Tunica (Albe) enge Aermel, dann das Colobium (die geschürzte oder kurze Tunica) sehr kurze oder keine Aermel hatte, war die Dalmatica mit langen und weiten Aermeln versehen. Man verzierte sie mit zwei Purpurstreifen (clavi), welche an der Vorder- und der Rückseite parallel von den Schultern bis zum Saume herabliefen. Isidor von Sevilla gibt darum die Definition:

Dalmatica est vestis candida cum clavis ex purpura (Etymol. 19, 22; bei Migne, PP. lat. LXXXII, 685). Nach dem Beispiele der Kaiser wurde sie bald ein Festkleid vornehmer Stände und herrschte als solches Jahrhunderte lang; selbst die christlichen Könige und Kaiser trugen sie am Krönungstage und an besondern Festen. Bei Kirchenschriftstellern wird ihrer zum erstenmale in den Acten des hl. Cyprian (c. 5, Opp. ed. Hartel III, Addend. CXIII) gedacht; der Heilige habe auf der Richtstätte sein Oberkleid (lacerna) und die Dalmatik abgelegt und in der linea tunica den Tod erlitten. Nach dem Papstbuche (Migne l. c. CXXVII, 1442) befahl Papst Eutychian (gest. 283), die Martyrer mit Dalmatik oder Colobium bekleidet zu beerdigen; die Sitte, auch den Leichnam des Papstes mit einer Dalmatica zu bedecken und hierauf Stücke derselben als Reliquien zu vertheilen, verbot Gregor d. Gr. (Hefele, Conc.-G. III, 58). Zum liturgischen Gewande der Diaconen bestimmte sie im Anfange des vierten Jahrhunderts Papst Sylvester (ut diaconi dalmatica uterentur in ecclesia, Migne l. c. 1514). Ferner fand sie Aufnahme unter die liturgischen Kleider des Papstes (Rubrik im Sacrament. Gregorii, Migne LXXVIII, 82); der erste Ordo Romanus führt sie an als die dalmatica major, welche der Papst über die dalmatica linea (Albe) anzieht (vgl. Ordo III und VIII bei Mabillon, Museum ital. II, 7. 54. 88). Lange Zeit blieb die Dalmatik das Vorrecht des Clerus zu Rom und wurde nur als Privileg fremden Kirchen gestattet. So verlieh sie Papst Symmachus (498—514) der Kirche von Arles (Vita S. Caesarii, Migne LXVII, 1016), Gregor d. Gr. dem Bischof und dem Archidiacon von Gap (Migne LXXVII, 1034). Seit Mitte des achten Jahrhunderts ist ihr Gebrauch in der englischen Kirche nachweisbar, in der gallischen Kirche wurde sie wahrscheinlich seit der Annahme des römischen Ritus allgemein üblich. Von jetzt an häufen sich die Zeugnisse, daß allent-

innern. Form und Schmuck der Dalmatica symbolisiren die Aemter ihres Trägers. Da der Diacon bei der unblutigen Erneuerung des Kreuzopfers dem Priester zur Seite steht, hat sein Kleid, sobald er betend die Arme ausbreitet, die Gestalt des Kreuzes; die beiden Purpurstreifen erinnern an das für Juden und Heiden vergossene Blut Christi; die weiten Aermel sind Zeichen der larga misericordia im Dienste der Armen; die zungenförmigen Fransen bedeuten den Eifer zur evangelischen Predigt. Nach den Worten, mit welchen der Bischof dem Diacon bei der Weihe die Dalmatica gibt, soll sie für ihren Träger ein Gewand des Heiles, der Freude und der Gerechtigkeit sein. Der Bischof selbst trägt bei pontificalämtern unter der Casula die Tunicella des Subdiacons und die Dalmatica des Diacons zum Ausdrucke der Fülle seiner Gewalt, welche alle Stufen der geistlichen Hierarchie in sich schließt. In der griechischen Kirche entspricht der Dalmatik das Sticharion. (Vgl. Bock, Gesch. der liturg. Gewänder, Bonn 1859 ff., I, 467; II, 83 ff.; Hefele, Beiträge z. K.-Gesch., Tüb. 1864, II, 203 ff.; Kraus, Realencyklopädie II, 207 ff.) [Strebel.]

Dalmatien, lateinisches und griechisch-orientalisches Kirchenwesen in selbst. Das südlichste Kronland Oesterreichs besteht aus einer Inselkette im adriatischen Meere und einem nach Süden sich verschmälernden Küstenstrich. Letzterer ist wieder aus drei abgesonderten Stücken zusammengesetzt; das nördlichste und größte Stück nebst den dazugehörigen Inseln ist das eigentliche Dalmatien; der mittlere, durch zwei schmale Streifen der Herzegowina im Norden und Süden vom Reste abgeschnittene Theil mit der langen Halbinsel Sabioncello ist das Gebiet der ehemaligen Republik Ragusa; das dritte, südlichste und kleinste Stück war einst ein Theil von Albanien, weshalb es auch österreichisch (venetianisch) Albanien genannt wird. Dalmatien war den Griechen und

Hesychius (405—428), ein Freund des hl. Hieronymus und Correspondent des hl. Augustinus (De civitate Dei lib. 20, c. 5, n. 4), erhielt von Papst Zosimus Metropolitanrechte über Dalmatien und die anliegenden Provinzen (Baron. ad ann. 418, n. 43); seine ersten Suffraganen waren die Bischöfe von Mursa, Stridon, Jadera, Sirmium, Cibalis und Pharus. Honorius III. soll 530 ein Provinzialconcil berufen haben, bei welchem acht Suffraganbischöfe erschienen. Der Metropolit wurde lange Zeit mit Zustimmung und Erlaubniß des Papstes von den Bischöfen der Provinz ordinirt (Hergenröther, K.-G. I, 393). Als zur Zeit der Völkerwanderung sich die Slaven hier niederließen, wurden die Christen zerstreut und selbst die Metropole Salona gänzlich zerstört (639). Papst Johann IV., ein aus dieser Stadt geborener Dalmatier, suchte diese eingedrungenen Heiden für den Glauben zu gewinnen, und dieß gelang ihm auch größtentheils. Der heilige Papst Martin erhob dann an der Stelle Salona's die neugebaute Stadt Spalato zum erzbischöflichen Sitze für Dalmatien und richtete das Kirchenwesen unter diesen Neubekehrten ein. Nach und nach gerieth jedoch Alles wieder in Unordnung (vgl. unten Nr. 6 Spalato), namentlich unter den immerwährenden Kriegen gegen die Dalmatier, welche unter ihren Häuptlingen (Schupanen) sich der Seeräuberei hingaben. Seit der Mitte des neunten Jahrhunderts sandten besonders die Venetianer Kriegsflotten gegen sie aus, aber erst 997 konnten die Städte Zara, Spalato und andere gezwungen werden, der mächtigen Republik zu huldigen. Von da an wechselte der Besitz von Dalmatien mehrfach zwischen den Serben, Ungarn, Croaten, Byzantinern, Türken und Venetianern, was auf die kirchlichen Zustände dieses Landes immerfort verwirrend einwirkte. Als die Ungarn 1089 dieses Land erobert hatten, wurde 1111 in Gegenwart des Königs Koloman und seiner Großen von Erzbischof Crescentius von Spalato eine große Synode gehalten, welche die Diöcesaneintheilung und das Zehentrecht regelte und die Verleihung der Kirchenämter durch Laien verbot (Hergenröther a. a. O. 880). Wie früher Kaiser Basilius I. (867—896) die dalmatische Kirche, freilich nur für kurze Zeit, von Rom losgerissen hatte, so scheinen die Byzantiner auch nach dem eben genannten Concil dieselbe dem Patriarchen von Constantinopel unterworfen zu haben. Jedenfalls war die Verbindung mit Rom gelockert, als König Vulkan von Dalmatien, welcher der katholischen Kirche ergeben war, den Papst Innocenz III. gleich nach dessen Thronbesteigung um Zusendung von päpstlichen Legaten bat, damit das Kirchenwesen in seinem Lande auf's Neue geordnet werde. Der Papst sandte 1199 zwei Legaten, welche dem Erzbischof von Dioclea, der zweiten Metropole des alten Dalmatien, das Pallium brachten und einer Provinzialsynode präsidirten (Hefele, Conc.-Gesch. V, 702). Zu einer eigentlichen Ruhe gelangte das Land fast nie, selbst nicht unter der venetianischen Herrschaft, welche bis 1797 Bestand hatte. Durch den Frieden von Campo Formio erhielt Oesterreich dasselbe, mußte es aber 1805 an Napoleon abtreten; dieser vereinigte es zuerst mit dem Königreich Italien und 1809 mit den illyrischen Provinzen. Im J. 1814 kam dann Dalmatien wieder an Oesterreich, welches ihm den Titel eines Königreiches beilegte. Dasselbe zählt heute auf 3717 italienischen Quadratmiglien über eine halbe Million Einwohner, meist Südslaven (Dalmatier, Morlaken, Ragusaner, Boccheſen), außerdem 40 000 Westromanen (Italiener), etwas über 1000 Albaneſen und 400 Juden. Die Volkssprache ist die slavische oder illyrische, und zwar der herzegowinische Dialekt, die Amtssprache, welche auch alle Gebildeten sprechen, die italienische. Die Mehrzahl der Einwohner (446 000) bekennt sich zur römisch-katholischen Kirche. Für sie besteht die Kirchenprovinz Zara mit dem Erzbisthum Zara und den Suffraganbisthümern Cattaro, Lesina, Ragusa, Sebenico und Spalato-Macarsca; zum Bisthum Veglia, dessen Bischof außerhalb des Kronlandes residirt (s. d. Art. Görz), gehört nur die Insel Arbe und der nördliche Theil der Insel Pago. Die etwa 700 Griechisch-Unirten stehen unter dem Bischof von Kreuz in Croatien (s. d. Art. Gran); für sie besteht ein bischöfliches Vicariat in Kriske. Die 60 000 nichtunirten Griechen haben zwei Bischöfe ihres Ritus zu Zara und zu Cattaro. Eine protestantische Gemeinde gibt es nicht. Die kirchlichen Zustände, aus den angegebenen Gründen von jeher wenig geordnet und unter der österreichischen Herrschaft in Folge des Einflusses der josephinischen Gesetzgebung noch mehr zerrüttet, scheinen durch die Bemühungen der ausgezeichneten Bischöfe der letzten Zeit sich bessern zu wollen. Der „Oesterreichische Volksfreund" vom Februar 1870 muß noch klagen, daß der niedere katholische Clerus hier tiefer stehe als in den deutsch-slavischen Kronländern; die griechisch-orientalische Geistlichkeit sei übrigens fast durchweg noch weit roher und ungebildeter, selbst die griechischen Mönche ständen in Bildung und Wissen sehr wenig höher als die Landleute. Auch für kirchliche Gebäude und sonstige Kirchenerforderniſſe sei auf dem flachen Lande sehr schlecht gesorgt. Die Kirchen seien fast ausnahmslos ganz arm, ebenso die Gemeinden und Landbewohner; der Religionsfond sei sehr klein, und der Cameralfond wolle nichts prästiren. Daher gibt es weite Landstriche, welche keine Kirche oder Pfarrhaus mehr haben; es wohnt kein Priester daselbst, und nur ein paar Mal im Jahre wird ein Gottesdienst der primitivsten Art gefeiert. Es gibt sogar größere Inselgemeinden, welche das ganze Jahr keinen Priester zu sehen bekommen; dort segnet der Ortsrichter die Todten ein, Kinder bleiben Jahre lang ohne Taufe, und Hunderte müssen ohne den Beistand und Trost der Religion leben und sterben. Alles dieses schadet dem

Ansehen der sparsamen Regierung, da diese Zustände das Volk, welches trotz aller Misère noch kirchlich gesinnt ist, nicht gleichgültig lassen. Bei den griechischen Gemeinden hilft nicht selten der „Czar“ aus; man braucht sich also nicht zu wundern, wenn die „österreichische Idee“ hier nicht Wurzel fassen will und die Russophilen täglich an Boden gewinnen, wie es die letzten Aufstände zeigten. Als der Finanzausschuß des Abgeordnetenhauses im J. 1872 den Antrag stellte, es sollten zwei Bisthümer in Dalmatien aufgehoben werden (einen Antrag, der angenommen, aber nicht ausgeführt wurde), erließ der Erzbischof von Zara eine Vorstellung an den Statthalter, worin er nachwies, daß die Aufhebung gegen die Bulle Locum Beati Petri vom 30. Juli 1828 sein würde, durch welche die früheren fünfzehn Diöcesen Dalmatiens bereits auf sechs reducirt wurden, daß durch die geplante Aufhebung höchstens 2800 Gulden erspart würden, daß nicht die Seelenzahl, sondern die räumliche Ausdehnung der lang gestreckten Küsten und Inseln, die weite Entfernung und die schwierige Communication maßgebend sei, daß die 440 000 Katholiken über einen Flächenraum von 344 Quadratmeilen zerstreut seien, daß die Gläubigen in Dalmatien in allen ihren geistlichen Angelegenheiten sich direct an ihre Bischöfe zu wenden gewohnt seien, daß man für die orientalischen Griechen ein neues Bisthum in Cattaro errichten, während man den bereits bestehenden katholischen Bischofssitz daselbst aufheben wolle, daß dieses doppelte Maß die Katholiken kränken müsse, um so mehr, da die geschilderten örtlichen Verhältnisse auch die Errichtung neuer weltlicher Behörden zur Erleichterung der Bevölkerung nothwendig gemacht hätten (Salzb. K.-Bl. 1872, 119).

I. Die heutige katholische Hierarchie. 1. Erzdiöcese Zara (Jadrensis). Die Hauptstadt des alten Liburniens, Zara (Jadera, Eiatera, Hiatera), wurde im vierten Jahrhundert Sitz eines Bischofs. Um 381 und 390 er-

maten und Bischöfe in ununterbrochener Verbindung mit Rom dieselbe stets verkündet [illegible] mentlich diese Lehre immerfort in den [illegible] schen Schulen gelehrt worden sei; als [illegible] vierzig Jahren ein nicht in Dalmatien [illegible] ner und erzogener Professor diese [illegible] des Papstes zu bestreiten gewagt, habe [illegible] solche Opposition bei seinen Collegen und [illegible] denten, im Clerus und bei den Bischöfen [illegible] daß ihm Stillschweigen auferlegt wurde [illegible] seine irrigen Sätze widerrufen mußte [illegible] K.-Bl. 1870, 283 f.). Die Erzdiöcese [illegible] den Kreis Zara (50,39 österr. Quadratmeilen) mit 65 600 Katholiken und etwa [illegible] gläubigen. Im Umfange derselben [illegible] alte Bischofsstadt Nona (Nin), [illegible] nordöstlich von Zara, an der Stelle des [illegible] ten Jahrhundert zerstörten Aenona oder [illegible] An den ersten bekannten Oberhirten dieses [illegible] gels, Theodosius, richtete Papst Johann [illegible] ein Schreiben im J. 879 (Mansi XVII, [illegible] der 56. und letzte, Joseph Gregor [illegible] um 1806 (Moroni XLVIII, 94 sq.). [illegible] pitel an der Metropolitankirche S. Anastasia [illegible] Zara zählt Dompropst, Archidiacon [illegible] sechs Residential- und vier Ehrencanoniker [illegible] fünf Domvicare; das Collegiatcapitel [illegible] Insel Pago einen Archipresbyter, [illegible] und drei Vicare. Die Erzdiöcese hat in 9 [illegible] naten 50 Pfarreien und 35 [illegible] 105 Weltpriester und 24 Ordensgeistliche [illegible] ben dem Centralseminar für die [illegible] theologischer Lehranstalt besteht ein von [illegible] Zmajevich (1713—1745) fundirtes Knabenseminar. Regularen: Jesuiten am Centralseminar und am bischöflichen Gymnasium; [illegible] fünf und Franciscaner dritten Ordens [illegible] Klöstern. Ferner gibt es Benedictinerinnen [illegible] Zara und auf der Insel Pago, [illegible] zige Schwestern in zwei Häusern zu Zara. [illegible] Farlatti, Illyr. sacr. IV, 24 sqq. V, 1 sqq.; Moroni XIX, 75 sqq. CIII, 413 sqq.; [illegible]

land eigentlich in's Leben gerufen hat. Sein Sprengel umfaßt den Kreis Cattaro (10,8 Quadratmeilen), oder das vormalige venetianische Albanien, mit 24 000 Katholiken und noch mehr Andersgläubigen. In demselben liegen auch die beiden alten Bischofssitze Budua und Risano. Budua (Batua, Buthoe, Bulua), südlich von Cattaro, erscheint schon nach der Mitte des achten Jahrhunderts als Suffraganstuhl von Dioclea, später von Antivari; die Bischöfe residirten aber entweder gar nicht oder nur selten in dieser Stadt, und seit dem 16. Jahrhundert wird kein Bischof mehr genannt (Farlatti-Coleti VII, 209 sqq.). Risano, ursprünglich Rhizon, Rhizinium, Resinum, später auch Rosa, Rosta, im innersten Winkel des Meerbusens von Cattaro, wurde schon frühe Sitz eines Bischofs. An Bischof Sebastian (590—595) richtete Papst Gregor d. Gr. zwei Briefe. Um das Jahr 1540 wurde diese Diöcese, deren Oberhirt in der letzten Zeit zu Castelnuovo residirte, mit der Diöcese Cattaro unirt; der Kaiser von Oesterreich verleiht es heute noch als Titularbisthum Rosen (Farlatti VI, 410 sqq.). Das Capitel der Cathedrale S. Tryphonis, des Patrons der Stadt und der Diöcese Cattaro, besteht aus Propst, Decan, 3 Residential- und 4 Ehrencanonikern; das Collegiatcapitel S. Mariae daselbst aus Abt und 7 Präbendaten. In 4 Decanaten sind etwa 30 Seelsorgstellen, 45 Weltpriester, 10 Ordensgeistliche, und zwar Franciscaner zu Cattaro, Perasto und Perziano, Kapuziner zu Castronovo. (Vgl. Farlatti III, 10. 120. VI, 421 sqq.; Moroni X, 262 sqq.; Gams 398 sq.)

3. Diöcese Lesina (Pharensis). In der Hauptstadt der Insel Lesina (Pharus, Pharia, Fara) gab es schon zur Zeit Gregors d. Gr. einen Bischof (Mansi IX, 1228), der aber keine unmittelbaren Nachfolger gehabt zu haben scheint. Unter Eugen IV. wurde dieser Sitz 1140 restaurirt. Bischof Martin Manzavini, seit 1147, administrirte zugleich das in Bractia, der Hauptstadt der Insel Brazza, errichtete Bisthum, das aber noch unter ihm mit Lesina vereinigt wurde. Der gegenwärtige 49. Bischof ist Dr. Andreas Illüch, geboren 16. Mai 1827, consecrirt 27. August 1876. Sein Bisthum umfaßt die Inseln Lesina, Brazza und Lissa mit 34½ Quadratmeilen und zählt 48 500 Katholiken; das Domcapitel besteht aus Propst, Decan, 4 Residential- und 5 Ehrencanonikern; in 6 Decanaten gibt es 41 Seelsorgstellen, 78 Weltpriester und 13 Ordensgeistliche. Das von Bischof Vincenz Milano 1654 errichtete Seminar wurde zu Ende des vorigen Jahrhunderts aufgehoben. Von Regularen gibt es Dominicaner in Civitavecchia (dem alten Pharia) und Bol, Franciscaner in S. Martino und Lesina, Minoriten in Jsia, Benedictinerinnen in Lesina. Bischof Petrus Cedulini (1581—1634) hielt zwei Diöcesansynoden. (Vgl. Farlatti IV, 238 sqq.; Moroni XXXVIII, 111 sq.; Gams 409 sq.)

4. Diöcese Ragusa (Ragusina). An der Stelle des heutigen Ragusa Vecchia oder Zaptat stand die alte Stadt Epidaurus, welche spätestens im sechsten Jahrhundert Sitz eines Bischofs geworden ist. Nach der Zerstörung derselben durch die Avaren (639) erbauten die geflüchteten Einwohner zwei Meilen nördlich davon eine neue Stadt (Rausium, Rhacusium, Ragusium), in welche der alte Bischofssitz von Epidaurus verlegt wurde. Die Ragusaner bildeten dann für mehr als tausend Jahre eine förmliche Republik, welcher erst 1806 durch die Franzosen ein Ende gemacht wurde. Die Bischöfe von Ragusa, Suffraganen von Salona-Spalato, wurden um 980 selbst Metropoliten (Le Quien II, 277. 278). Ihre Suffraganen, welche sie bis in dieses Jahrhundert herein gerettet haben, waren die Bischöfe von Stagno, Trebigne, Marcano und Curzola. Leo XII. machte diese Metropole 1828 zu einem einfachen Bisthum und unirte mit demselben zugleich Stagno und Curzola. Von Stagno, welches ursprünglich Zachlumia, Zachulmia, Zaculmium genannt wurde, sind seit 877 Bischöfe bekannt (Farlatti III, 10. VI, 318 sqq.). Die Insel Curzola (Corcyra Nigra, Gurzula) erhielt zu Anfang des 14. Jahrhunderts einen eigenen Bischof (Farlatti VI, 368 sqq.). Durch die Bulle Apostolici muneris vom 20. September 1830 wurde der Bischof von Ragusa auch zum apostolischen Administrator der Dioecesis Marcano-Tribuniensis ernannt. Die Bischöfe von Trebigne (Tribunium, Torbunium) in der Herzegowina waren fast durchgängig nur Bischöfe i. p. i. Der gegenwärtige Bischof von Ragusa ist Matthäus Vodopic, geboren 12. December 1816, consecrirt 3. September 1882. Sein Sprengel umfaßt den Kreis Ragusa (25 Quadratmeilen) mit 60 200 Katholiken und 300 Andersgläubigen. Das Domcapitel hat Propst, Decan, 4 Residential- und 5 Ehrencanoniker; das Collegiatcapitel zu Ragusa besteht aus einem Rector und 3 Präbendaten, das zu Curzola aus einem Archipresbyter und 3 Präbendaten, das zu Jndigrol aus einem Abt und 3 Präbendaten; in 5 Decanaten sind 45 Pfarreien, 12 Exposituren und 11 Kaplaneien, 102 Weltpriester und 42 Ordensgeistliche. Neben dem von Jesuiten geleiteten Priesterseminar besteht auch ein Knabenseminar. An Regularen gibt es außer Jesuiten noch Dominicaner, Piaristen mit (philosophischem) Collegium und Gymnasium zu Ragusa und barmherzige Schwestern ebendaselbst. (Vgl. Seb. Dolci, O. S. Fr., De Ragusini Archiep. antiquitate, Ancona 1761; Farlatti III, 150. V, 1 sqq.; Moroni LVI, 156 sqq.; Gams 413 sqq.)

5. Diöcese Sebenico (Sebenicensis). Die Stadt Sebenico (Sibenik, das alte Sicum), südlich von Zara, bildete früher einen Theil der Diöcese Trau (s. u.). Als jedoch das Volk mit dem Bischof von Trau in Streit gerieth, wählte es 17. April 1253 einen gewissen Stephan als eigenen Bischof; derselbe ward aber ebensowenig wie

sein Nachfolger vom heiligen Stuhle bestätigt. Erst im J. 1298 genehmigte Bonifaz VIII. die Errichtung eines Bisthums in Sebenico. Sein heutiger Umfang beruht auf der Bulle vom 30. Juli 1828, durch welche die eingegangenen Bisthümer Knin (s. d. Art. Kolocza) und Scardona, sowie Theile des ehemaligen Bisthums Trau dazu geschlagen wurden. Von Scardona oder Sardona, das eine Stunde nördlich von Sebenico liegt, sind von 530—880 Bischöfe bekannt. Nachdem dann die Bischöfe von Belgrado (Alba Maris), der alten Residenz der croatischen Könige, fünf Meilen westlich von Zara und seit 1050 Bischofssitz, nach der Zerstörung dieser Stadt ihren Sitz in Scardona genommen, beginnt eine neue Reihe der Bischöfe von Scardona; dieselben konnten sich aber auch hier, weil Scardona seit 1523 für 160 Jahre unter türkischer Oberhoheit stand, nicht mehr gut halten. Als 1647 abermals eine Sedisvacanz eingetreten war, stellte Innocenz X. im J. 1651 das Bisthum Belgrado wieder her und unirte Scardona damit. Der letzte Bischof dieser vereinigten Sitze starb 1813 (Farlatti IV, 1 sqq.; Moroni LXII, 96 sqq.). Zu Trau (Tragur, Trogir, Tragurium, Tragyrium), nordwestlich von Spalato, erscheint im achten Jahrhundert ein Bischof Peter, dann keiner mehr bis auf Johannes Ursinus um 1062. Der 49. und letzte Bischof war Johann Anton Pinelli seit 1795. Bei Aufhebung des Bisthums wurde der größere Theil desselben (11 Pfarreien) Sebenico einverleibt, während die anderen 9 Pfarreien, worunter Trau selbst, mit Spalato vereinigt wurden (Farlatti IV, 303 sqq.; Moroni LXXIX, 190 sqq.). Der heutige 39. Bischof von Sebenico ist Anton Joseph Fosco, geboren 19. März 1826, consecrirt 28. April 1876. Sein Sprengel umfaßt den District Sebenico mit 80 000 Katholiken und 26 000 Andersgläubigen. Das Domcapitel hat Propst, Decan, 4 Residential- und 6 Ehrencanoniker, sowie 14 Beneficiaten. Das bischöf-

der Metropole Salona und wurde an dessen Stelle Sitz des Metropoliten. In einem Schreiben an Erzbischof Peter VIII. (1187—1196) zählt Papst Clemens III. folgende Suffragane von Spalato auf: Segna, Corbavia, Nona, Scardona, Trau, Knin, Macarsca, Narona, Stagno, Lesina, Bossina, Delminio; zu Ende des vorigen Jahrhunderts unterstanden dieser Metropole noch: Zengg, Modrusse, Nona, Scardona, Knin, Lesina, Trau, Sebenico, Duense, Macarsca, Dumno. Nach dem Tode des 72. und letzten Erzbischofs, Lälius Cippico (1784—1807), blieb dieser Stuhl 23 Jahre erledigt. Im J. 1828 wurde die Diöcese Macarsca mit 60 Pfarreien, in einem Umfange von 80 Miglien, [illegible] einzelne Theile der Diöcese Trau zu Spalato geschlagen, dieses auf ein einfaches Bisthum reducirt und der Metropole Zara untergeordnet. Das damit vereinigte Bisthum Macarsca entstand im elften Jahrhundert, ging aber bald wieder ein. Eigentlich war diese Stadt schon in dem sechsten Jahrhundert Residenz eines Bischofs, indem die ältesten Bischöfe von Narona nach der Cathedrale S. Stephani vielfach Ep. Stephanensis oder Stephaniacenses genannt, in Spalato residirten. Um 1482 wurde das in dem sechsten Jahrhundert bestehende Bisthum Dumna, auch Dulma, das alte Dalmium oder Delminium, Delmatarum Urbs, das heutige Delmino in Bosnien, nachdem diese Stadt von den Türken erobert worden, mit Macarsca vereinigt. Letzteres selbst wurde von 1503—1615 mit kurzer Unterbrechung von den Bischöfen von Spalato administrirt; nur um 1520 erscheint Franz de Orello O. S. Fr. als Ep. Macarsc. et Tribuniae. Der letzte Bischof von Macarsca starb um 1819 (Farlatti II, 8. III, 19 sqq. IV, 168 sq. 184 sqq. VII, 401 sqq.; Moroni XL, 223 sqq.). Der Priester Johannes von Ravenna, welchen Papst Martin I. als Legaten nach Dalmatien gesandt hatte, wurde erster Erzbischof von Spalato (650—680); er vermochte

r seiner Kirche von den Slaven ermordet. VII. (1185—1187) hielt eine Provinzial- e und förderte die Errichtung des Bisthums wia (Ruinen der Cathedrale bei dem Dorfe ia im Likaner Grenzregimentsbezirk, zer- 1460). Unter Guncellus (1219—1242) te König Bela IV. vor den Tataren nach ato, dann nach Trau. Guncellus' Nachfolger naso oder Thomas, zu Ende des Jahres gewählt, resignirte aus Friedensliebe schon anuar 1244; er verfaßte eine Historia if. Eccl. Salon. et Spalat. (Amsterdam). Auf M. A. de Dominis (s. d. Art.) Sforza Ponzoni (1617—1640), der ein matarium seiner Kirche anlegte, mit Bel- n in Briefwechsel stand und dem Patriar- von Venedig gegenüber von der Rota Ro- den Titel und die Rechte eines „Primas Dalmatien und Croatien" erhielt; nur der schof von Zara blieb unter dem Patriarchen. Bonifaz Albani (1668—1678) und dem ten Stephan Cosmi (1678—1708) kehrten zweckmäßige Missionen viele Morlaken zur ischen Einheit zurück. Beide Bischöfe waren em Orden der Somasker, wie auch ihr un- barer Nachfolger Stephan Cupilli (1708 719), welchen Innocenz XII. einen „zwei- l. Franz von Sales" zu nennen pflegte. Pacificus Bizza (1746—1756) kam Far- Illyricum sacrum zu Stande. Der wärtige Oberhirt ist Marcus Calogera, ge- 7. December 1819, consecrirt als Bischof Cattaro 7. September 1856, transferirt ctober 1866. Sein Sprengel umfaßt den Spalato (101½ Quadratmeilen) mit 00 Katholiken und 3000 Andersgläubigen. J. 1862 waren es 128 643 Katholiken, irte Griechen, 2742 schismatische Griechen, theraner und 200 Juden. Das Domcapitel propst, Decan, 4 Residential- und 6 Ehren- iker; das Capitel an der Concathedrale zu rsica einen Propst, der zugleich Weihbischof gegenwärtig Stephan Benedict Paolovic- Bischof von Nicopolis i. p. i. seit 13. De- r 1880), Decan, 4 Residential- und rencanoniker; das Collegiatcapitel zu Trau infulirten Abt (Archipresbyter) als Pfarrer Capitular-Cooperatoren. In 8 Decanaten 5 Vicedecanaten sind 99 Pfarreien, 38 Ka- en und 4 einfache Beneficien, 320 Welt- r und 72 Ordensgeistliche. Neben dem anseminar, mit dem eine theologische Lehr- t und ein philosophisches Hausstudium nte und achte Gymnasialklasse) verbunden steht noch ein Knabenseminar zu Spalato n Collegio di Candidati al Clero zu d'Almissa. Regularen: Dominicaner in onventen, Franciscaner in acht Klöstern, riten und Oratorianer in Spalato; dann ictinerinnen und Franciscanerinnen in , Dominicanerinnen dritten Ordens und en in Spalato. (Vgl. Farlatti II, 8. 19 sqq. IV, 184 sqq.; Moroni XL, 223 sqq. LX, 296 sqq. LXVIII, 209 sqq.; Gams 419 sqq.)

II. Die griechisch-orientalische Hierarchie. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts wanderten viele Griechen theils aus Albanien, theils aus Italien in Dalmatien ein. Die Albanesen unirten sich vielfach mit der römischen Kirche; die schismatischen Wälschgriechen dagegen wollten die Jurisdiction der lateinischen Bischöfe, der sie wie die Albanesen unterworfen wurden, nicht anerkennen. Fortwährend holten sie nicht nur aus den österreichischen oder türkischen Provinzen ihre Popen, sondern verlangten vom Senate in Venedig auch einen eigenen Metropoliten nach illyrischem Ritus. Um 1760 wurde ihnen endlich gestattet, aus ihrer Mitte einen Bischof zu wählen. Der fanatische Pope Facea wurde gegen den Willen Vieler auf simonistische Weise Bischof, ließ sich vom Patriarchen von Constantinopel die Bestätigung geben und ward gegen sein Versprechen durch den schismatischen Metropoliten zu Corfu ordinirt. Sofort geberdete er sich als unabhängiger Metropolit, weßhalb er sich nicht nur die Unzufriedenheit des Senates von Venedig, sondern auch die seines Patriarchen in Constantinopel zuzog. Letzterer suspendirte ihn auf einer Synode (1762). Auch der Papst protestirte durch ein Breve vom Jahre 1762 gegen diesen Bischof, wie gegen sein Bisthum. Trotzdem suchte Facea sich zu halten und vermochte es auch, weil Venedig nicht einschritt. Er residirte zu Scardona und scheint bis zur Zeit der französischen Occupation keinen Nachfolger gehabt zu haben. Napoleon erließ am 19. September 1808 ein Decret, „portant création d'un Evêché Grec, d'un chapitre et d'un Séminaire en Dalmatie et voulant fixer la délimitation des Cures et les revenues des Curés", wozu am 23. Juli 1810 eine Vollzugsverordnung des Generalgouverneurs von Illyrien erfolgte. Oesterreich ließ dieses Bisthum mit dem Sitz in Sebenico, später in Zara, bestehen und errichtete im J. 1874 noch ein zweites für die Griechen zu Bocca di Cattaro. Zara wurde 1828, ähnlich wie schon früher die griechischen Orientalen in der Bukowina und Siebenbürgen, in dogmaticis et spiritualibus dem Karlowitzer Metropoliten und der dortigen Metropolitansynode unterstellt. Als jedoch 1873 das Bisthum der Bukowina zu Czernowitz zur Metropole erhoben wurde, erfolgte zugleich die Einfügung der Griechen Dalmatiens in den Verband dieser Metropole, was die Errichtungsurkunde des Bisthums Cattaro vom Jahre 1874 wiederholt aussprach. Für das seit 1810 aus einem Capitular-Archimandriten, Protopapa, Protosyncell, Oeconom, Sakellarios und Skeuophylax bestehende, 1841 ausgestorbene Domcapitel zu Zara wurde 1853 ein bischöfliches Consistorium errichtet, das 1860 in's Leben trat, ebenso 1874 für Cattaro. Diese Consistorien bestehen je aus einem Archimandriten und einem Hegumen des Regularclerus, dann einem Protopresbyter und Presbyter aus dem Säcularclerus

als ständigen Beisitzern. Die früheren 115 Pfarreien wurden 1853 auf 91 Pfarreien und 13 Kaplaneien oder Exposituren reducirt. Die Seelsorger zerfallen in Erzpriester (neun), Pfarrer und Exponirte. Die unter der französischen Herrschaft zu Sebenico gegründete Clericalschule (Seminar) wurde später nach Zara übertragen, und die in dieselbe aufzunehmenden Cleriker sollen das Untergymnasium absolvirt haben. Einen griechischen Religionsfond gibt es nicht; unter Aufsicht der Consistorien bestehen nur einige Stiftungen für Kirchen- und Schulzwecke. Die Kirchendotation besteht hauptsächlich in Naturalgaben der Parochianen. (Vgl. besonders Archiv f. kath. K.-R. 1881, XLVI, 460 ff., und über die ganze Kirchenprovinz Dalmatien außer den angeführten Werken noch: C. Freschot O. S. B., Memorie histor. e geogr. della Dalmazia, Bologna 1687; Flam. Cornelius [Corner], Ecclesiae Venetae, 1749; desselben Dalmatiae civitas in eccl. et civili statu hist. documentis illustrata, Patavii 1759; Theiner, Monumenta Slavor. meridion., Romae 1863; Fr. Petter, Dalmatien in seinen verschiedenen Beziehungen, 2 Theile, Wien 1856.) [Neher.]

Damaris (Δάμαρις oder Δάμαλις, ein sehr üblicher Frauenname bei den Griechen), eine allem Anscheine nach vornehme Frau aus der Zahl der wenigen edlen Seelen, welche zu Athen dem hl. Paulus anhingen und gläubig wurden (Apg. 17, 34). Eine jedenfalls sehr beachtenswerthe Meinung, welche Männer wie Ambrosius (Ep. ad Vercell.), Chrysostomus (De sacerdot. 4, 7), Asterius (Orat. 8 in Ss. Petr. et Paul.) unter ihre zahlreichen Vertreter zählt, hält sie für die Gattin des Dionysius Areopagita. Ihr Andenken feiert die griechische Kirche am 4. October. (Vgl. Baron. ad ann. 52, n. 13; Boll. Oct. IV, 697 sq. 771 sq.) [S. Mayer.]

Damascenus, s. Johannes Damascenus.

Damascus wird von Davids Zeiten an im A. u. N. T. als eine der bedeutendsten Städte

Ezech. 27, 18 einen bedeutenden Ausfuhrartikel bildeten. Ein anderer Handelsartikel der Damascener war nach derselben Stelle vinum pingue, im Hebräischen genauer „Wein von Chelbon", einer kleinen Ortschaft bei Damascus, den nach Nabuchodonosor als Tributgegenstand nennt (Wein und Oel von Chilbunu), und der nach Strabo als χαλυβώνιος οἶνος auf dem Tische der Perserkönige prangte (Geogr. 15, 22 [735]). Auch sonst war die Umgegend von Damascus im ganzen Alterthum wegen ihrer Fruchtbarkeit berühmt und erzeugte die gepriesene Damascenerpflaume.

Im A. T. wird Damascus schon zur Zeit Abrahams erwähnt (Gen. 14, 15), wozu der jüngere Syncretismus Veranlassung genommen hat, unter Combination eines mythischen Herrschers der Vorzeit Abraham zum ersten König von Damascus zu machen (Nicolaus Damasc. bei Joseph. Antiq. 1, 7, 2; Justin. 36, 2). Vor Davids Zeit scheint Damascus, nach den Andeutungen der heiligen Schrift zu schließen, in Abhängigkeit von dem großen aramäischen Staate Soba gewesen zu sein (2 Sam. 8, 3 f. 3 Kön. 11, 23). Seitdem David zuerst unter andern aramäischen Staaten auch Damascus erobert hatte, wird letzteres mit seinen Königen in der israelitischen Geschichte häufig erwähnt. Der Könige sollen, nach dem genannten damascenischen Geschichtschreiber (Joseph. Antiq. 7, 5, 2), von da an zehn regiert haben, die ihm zufolge sämmtlich den Namen Adad (von dem syrischen Sonnengotte dieses Namens) geführt hätten. In den biblischen Büchern jedoch und auch auf den assyrischen Keilinschriften, welche hierin durchaus mit der Bibel übereinstimmen, erscheinen sie unter andern Namen. Der erste König, den die heilige Schrift erwähnt, war Razon, Sohn des Eliada, welcher den damascenischen Staat zuerst zu einem selbständigen Königthum erhob, indem er sich der Herrschaft entzog, welche die Könige von Soba seit [illegible]

statt der Könige, deren 32 waren, setzte er Statthalter ein (3 Kön. 20, 24; vgl. 1 u. 16). Ihn nennt Nicolaus von Damascus a. a. O. den größten aller damascenischen Könige. Dann ging biblischen Angaben zufolge das Königthum an eine neue Dynastie über; der erste König daraus war Hazael (3 Kön. 19, 15; 4 Kön. 8, 13—15), welcher die Kriege gegen die Israeliten mit noch größerem Glück als seine Vorgänger fortsetzte (s. d. Art. Hazael). Unter der Regierung seines Sohnes und Nachfolgers Benadab III. nahmen endlich diese Kriege eine für die Israeliten ebenso günstige als für die Syrer verderbliche Wendung; denn nicht nur gingen die Eroberungen nach drei Schlachten, in denen die Syrer überwunden wurden, wieder verloren (4 Kön. 13, 19. 25), sondern Jeroboam II. (reg. von 825—784) dehnte die alten Reichsgrenzen Israels wieder über die von den Damascenern eroberten syrischen Gebietstheile aus (4 Kön. 14, 25—28). Nun verschwindet auf ein halbes Jahrhundert Damascus aus den Annalen der israelitischen Königsgeschichte, bis dann nach diesem Zeitraum, wo nach Nicolaus Damascenus Hadad IX. regiert haben müßte, der zehnte und letzte dieser Regentenreihe, Rasin (Hadad X.), auf dem Schauplatz der biblischen Geschichte auftritt. Im Bunde mit dem Könige Phacee von Israel besiegte er in mehreren Schlachten den jüdischen König Achaz, bis dieser, von beiden auf's Aeußerste gedrängt, sich um Hilfe an den assyrischen König Tiglatpilesar wandte, welcher den König Rasin tödtete, Damascus eroberte und die Einwohner in's Exil deportirte (4 Kön. 15, 37; 16, 5—9. Is. 7, 1 ff. 8, 1 ff. 2 Par. 28, 5 ff.), nach keilschriftlichen Denkmalen im 13. Regierungsjahr des Tiglatpilesar (733). Damascus erhielt nun, wie später Samarien, assyrische Colonisten (Joseph. Antiq. 9, 12, 3), weßwegen hier, wie in den übrigen vorderasiatischen Staaten, wo assyrischer Einfluß herrschte, die Mythen von der Semiramis spielen (Justin. 36, 2). Von da hörte Damascus auf, ein Königreich zu sein (Is. 17, 3), und ging, nachdem es unter der Botmäßigkeit der Assyrer gestanden (vgl. Is. 9, 11), später an die Erben der assyrischen Herrschaft, zuerst an die Chaldäer (Jer. 49, 23. 27; vgl. 4 Kön. 24, 2), dann an die Perser und endlich in Folge der Schlacht von Issus durch Verrath an Alexander d. Gr. über (Arrian. 2, 11; Curt. 3, 12). Unter den Seleuciden Syriens sank die Stadt neben dem neu emporkommenden Königssitze Antiochien. Nach 1 Mach. 12, 32 scheint der Machabäer Jonathan sie vorübergehend in Besitz genommen zu haben. Im Partherkriege wurde Damascus von Pompejus erobert und zur Provinz Syrien geschlagen; zur Zeit des Apostels Paulus gehörte es zu dem Reiche des von den Römern abhängigen arabischen Königs Aretas (2 Cor. 11, 32). In der nachfolgenden Zeit wird Damascus zu den Städten der Decapolis (Plin. 5, 18; Ptolem. 5, 14, p. 369 edit. Wilb.), dann zur Provinz Phönicien (Ammian. Marc. 14, 8) und endlich zur Provinz Phönicia Libanesia gerechnet (Hierocl. in Wesselings Itin. p. 717). Zu Damascus hatten sich in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten viele Juden angesiedelt, besaßen daselbst mehrere Synagogen (Apg. 9, 2) und gewannen viele Proselyten; bei ihnen fand auch das Christenthum frühzeitig Eingang (Apg. 9, 1 ff.) und erhielt durch Pauli wunderbare Bekehrung und begeisterte Predigt neues Wachsthum. Den Ort der Bekehrung zeigt man noch jetzt eine halbe Stunde vor der Stadt; die große Straße darb el mostakim wird für den vicus rectus angesehen, auf welchem Ananias wohnte. Auch die Stelle der Stadtmauer, an welcher Paulus herabgelassen wurde, ist der Tradition noch bekannt. Seit Hadrian führte die Stadt den Titel einer Metropolis; Kaiser Philipp machte sie zu einer römischen Colonie. Diocletian legte der Saracenen wegen in derselben Festungswerke, Magazine und große Waffenschmieden an. Später ward Damascus zum oströmischen Reiche geschlagen. Im J. 635 ward es von den Arabern unter Omar nach zweimonatlicher Belagerung erobert. Der Stammvater der ommaijjadischen Dynastie verlegte deren Sitz dahin; auch die ersten Abbassiden residirten zeitweilig dort. Nachdem Bagdad von Almansor zur Residenz gewählt worden, hatten Statthalter in Damascus ihren Sitz, von denen es mehreren gelang, sich selbständig zu machen. In der Geschichte der Kreuzzüge wird Damascus öfters genannt. Im J. 1148 belagerten es die Kreuzfahrer unter Ludwig VII. und Konrad III. ohne Erfolg; sechs Jahre später ward es von dem Sultan Nureddin von Aleppo erobert und mit Aegypten vereinigt. Nach Nureddins Tod kam es in die Gewalt Saladins und theilte von da an meist das Geschick von Aegypten. Nachdem Timur die Aegypter unter den Mauern der Stadt besiegt hatte, erlitt sie eine furchtbare Verwüstung durch dessen räuberische Horden. Später wieder aufgebaut, stand sie unter den Mamluken als Herrschern von Aegypten, bis sie 1516 von Selim I. dem osmanischen Reich einverleibt wurde. Im J. 1832 kam Damascus durch Ibrahim Pascha's kühne That wieder unter ägyptische Herrschaft, ward aber durch die europäischen Großmächte 1840 den Türken zurückgegeben. Vom 9. bis 16. Juli 1860 fand hier eine furchtbare Metzelei der Christen durch die fanatisirte mohammedanische Bevölkerung statt, so daß die christliche Einwohnerschaft nach Aleppo und in andere sichere Plätze zog, bis die Pforte die Urheber der Schandthaten am Leben gestraft und Garantien für die Sicherheit der Christen gegeben hatte. Vorher gab es 32 000 Christen in Damascus. Die ganze Bevölkerung der Stadt beträgt etwa 150 000 Seelen, unter diesen 24 000 Nichtmohammedaner. Die Stadt ist trotz ihres hohen Alterthums arm an Antiquitäten; eine der bedeutendsten ist die von Timur verschonte Moschee der Ommaijjaden, früher eine uralte Kirche des hl. Johannes des Täufers,

welche von Abdulmelik mit unerhörter Pracht zu einer Moſchee umgebaut worden iſt. (Vgl. Allg. Welthiſtorie, überſ. von S. J. Baumgarten CLXXXIII—CCI; Noris, Epoch. Syromaced., Lips. 1706; L. Müller, De origine regni Damasceni, bei Iken, Thes. Dissertt. theol. I, Lugd. Bat. 1732; Schubert, Reiſe in das Morgenland, Erlangen 1839, III, 276; Porter, Five years in Damascus, 2. ed., London 1870; Wetzſtein, Der Markt von Damascus, Zeitſchr. der Deutſchen Morgenl. Geſellſchaft XI, 1857, 475 ff.) [Movers (Kaulen).]

Die frühe errichtete Dioec. Damascena wurde bald Metropole der Kirchenprovinz Phoenicia II. seu Libani, mit den Suffragankirchen Abyda, Abyla, Alalis, Carrada, Come Charran, Danaba, Emeſa, Evarius, Heliopolis, Jabruda, Laodicea, Palmyra, Sarracena. Der letzte Metropolit, Sergius, gründete 1033 das Kloſter S. Bonifacii et Alexii in Rom. Heute iſt Damascus wieder Biſthum der Gräco-Melchiten, das aber keinen eigenen Oberhirten hat, ſondern von dem in Damascus reſidirenden Patriarchen der unirten Melchiten verwaltet wird. Nachdem Damascus Reſidenz der Chalifen geworden, errichtete auch der Patriarch der Neſtorianer hier eine Metropole für ſeine Anhänger in Syrien, Cilicien, Phönicien und Aegypten, welche vom J. 632 bis 1080 beſtand, und als deren Suffraganate Mambeg, Mopſueſtia, Tarſus und Alepum aufgeführt werden (Asseman. Bibl. orient. III, 2, 714). Auch die Jacobiten hatten hier ſeit der Mitte des ſechsten Jahrhunderts einen Biſchofsſitz, der 754 zur Metropole erhoben wurde und bis in das 18. Jahrhundert herein beſtand. In neuerer Zeit wurde für die unirten Jacobiten eine Archidioec. Damascena Syrorum errichtet. Endlich gründeten auch die Maroniten um die Mitte des 16. Jahrhunderts dahier ein Biſthum. Für die Armenier beſteht nur eine Präfectur, welche unmittelbar unter dem Patriarchen der unirten Armenier ſteht. Die Miſſion unter den Lateinern hängt von dem apoſtoliſchen Vicariat Conſtan-

erhoben und in der Kirche des hl. Laurentius, deren Titel er vor ſeiner Erhebung führte, der Ordnung gemäß conſecrirt. Von einer Gegenpartei jedoch wurde der Diacon Urſinus oder Urſicinus zum Papſte gewählt, der ſich in der Siricinuskirche vom Biſchofe von Tivoli conſecriren ließ, mit Umgehung der alten Kirchenordnung, welche drei Biſchöfe zur Weihe verlangt, und der herkömmlichen Sitte der römiſchen Kirche, welche den Conſecrationsact dem Biſchofe von Oſtia zutheilt. Beide Parteien griffen zu den Waffen, und durch die Straßen von Rom, ja ſelbſt in den Kirchen floß Bürgerblut; doch ſiegte die Partei Damaſus', und Urſinus mußte, vom Stadtpräfecten Juventius verbannt, Rom verlaſſen. Während dieſer Streitigkeiten erließ Kaiſer Valentinian I. (367) ein Decret, vermöge deſſen der Biſchof von Rom die Streitigkeiten der übrigen Biſchöfe zu unterſuchen und beizulegen habe, welches Decret die Stellung des neugewählten Kirchenoberhauptes bedeutend erleichterte. Trotz dem ungeachtet dauerten die Unruhen noch einige Zeit fort, da der Gegenpapſt Urſinus ſich von Valentinian die Erlaubniß zur Rückkehr nach Rom zu erwirken wußte und daſelbſt nicht eher ruhte, den Samen der Zwietracht auszuſtreuen, als bis er zum zweiten Male verbannt und mit ſeinen Anhängern nach Gallien verwieſen wurde. Damaſus ſelbſt that Alles, um die aufgeregten Gemüther zu beruhigen, und es gelang ihm, auch ſeine heftigſten Gegner für ſich zu gewinnen; doch nur erregte ſeine Strenge in der Kirchenzucht manches Mißvergnügen. Kaiſer Valentinian hatte nämlich wegen Beſtrebungen einiger Geiſtlichen, welche zum Nachtheile der rechtmäßigen Erben Schenkungen an die Kirchen erwirkten, im J. 370 ein Geſetz erlaſſen, welches den Clerikern und Mönchen verbot, in die Häuſer der Wittwen und Waiſen zu ſchleichen und von denſelben Geſchenke, Vermächtniſſe und anvertrautes Gut anzunehmen. Damaſus traf die ſtrengſten Verfügungen, dieſes kaiſerliche Geſetz in Ausführung zu bringen. Wahrſcheinlich hatte er ſelbſt bei

den arianischen Bischof von Mailand, Auxentius, mit ihren Anhängern censurirte. Ebenso war er bemüht, die antiochenische Kirchenspaltung beizulegen, und die apollinarischen, semiarianischen und macedonianischen Ketzereien auszurotten. Zu diesem Zwecke hielt er 374 eine Synode zu Rom und trat dem von Theodosius 381 berufenen Concil von Constantinopel bei, welches die Beschlüsse des Conciliums von Nicäa bestätigte und sich gegen die Lehre des Apollinaris und Macedonius feierlich aussprach. Durch die Zustimmung des Papstes und der abendländischen Bischöfe erhielt dieses Generalconcil des Morgenlandes den Rang und die Bedeutung eines ökumenischen. Um die Verschönerung Roms erwarb sich Damasus große Verdienste, da er mehrere neue Kirchen erbaute, ältere schmückte, die Leiber vieler Heiligen versetzte und ihre Begräbnißstätten auf das Herrlichste verzierte. So erbaute er an der arbeatischen Straße eine neue Kirche, ließ die Kirche des hl. Laurentius, an der er früher den heiligen Dienst verrichtet hatte, neu aufbauen und mit einem doppelten Säulengange schmücken und zierte die Kirche der hl. Athanasia mit den werthvollsten Gemälden. Er öffnete die in der Verfolgung verschütteten Eingänge der Katakomben, legte Treppen und Lichtschachte an und schmückte die Grabkammern mit Marmor und Bildern. Zu Ehren der Martyrer verfaßte er metrische Grabschriften, welche er durch die geschulte Hand des Furius Dionysius Philocalus in eigenthümlichen Schriftzeichen (Damasische Buchstaben) auf Marmortafeln graben ließ. Wenn auch, wie ganz richtig bemerkt wird, die Sprache in ihnen hart genannt werden kann, so geben sie doch Zeugniß von dem kindlich-frommen Sinne des Papstes und sind die beste Widerlegung von Schmähungen, welche eine frivole Zeit und erbitterte Gegner gegen den durch seine Sittenreinheit so ausgezeichneten Mann zu verbreiten suchten. Da er im vertrautesten Umgange mit dem hl. Hieronymus lebte, so forderte er diesen auf, die bisherige lateinische Bibelübersetzung, welche in den einzelnen Exemplaren vielfach divergirte, zu verbessern (s. d. Art. Vulgata). Aufmerksamkeit verdienen auch seine Schriften, besonders die Briefe an den hl. Hieronymus. Nach einem achtzehnjährigen Pontificate starb Damasus im 80. Jahre seines Lebens den 10. December 384. Er wurde unter die Zahl der Heiligen aufgenommen, und sein Festtag den 11. December in der katholischen Kirche angeordnet. Im J. 1639 fand man in der von ihm erbauten Kirche an der arbeatischen Straße unter einem Altar seine Gebeine und setzte sie 1645 hinter demselben Altare feierlich bei. Seine Schriften wurden gesammelt durch Ubaldini, Rom 1638. Andere Ausgaben besorgten Merenda (Opuscula et gesta Damasi I. cum notis M. Sarazinii, Rom. 1754) und Cailleau (Collectio SS. Patrum, Par. 1829, XLI; darnach Migne, PP. lat. XIII); die Briefe siehe auch bei Coustant, Epist. R. Pontific. 535 sq. (Vgl. außer den allgemeinen Papstgeschichten W. Rade, Damasus, Bischof von Rom, Freiburg 1882.)

Damasus II. folgte 1047 auf Clemens II. Nach dem Tode dieses Papstes wünschten die Römer den Erzbischof Halinard von Lyon, der in Rom wegen seiner Frömmigkeit in Ansehen stand, als Nachfolger. Halinard war aber abgeneigt, die Würde anzunehmen, und als endlich die römischen Gesandten vor Kaiser Heinrich III. erschienen, hatte dieser bereits zu Pöhlde sein Auge auf Bischof Poppo von Brixen, einen Bayern von Geburt, gerichtet. Poppo, der den Namen Damasus annahm, trat im Januar 1048 die Romreise an. Doch konnte er nicht allsogleich den päpstlichen Stuhl in Besitz nehmen, da der Afterpapst Benedict IX. sich nach Clemens' Tode abermals und zwar zum vierten Male in diese Würde eindrängte. Erst am Tage der Inthronisation (17. Juli) selbst verließ Benedict, durch das Gefühl des herannahenden Todes sichtbar ergriffen, Rom und zog sich in ein Kloster zurück, wo er den Rest seines Lebens in Buße zubrachte. Leider hatte Damasus den päpstlichen Stuhl nur kurze Zeit inne, und alle Hoffnungen, die man sich von seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit gemacht hatte, gingen bald mit ihm zu Grabe; er starb am 9. August 1048 zu Palestrina, wohin er sich seiner Gesundheit wegen begeben hatte. Da man in jenen bewegten Zeiten den schnellen Tod des Papstes nicht anders als auf gewaltsame Weise erklären zu müssen glaubte, schrieb man denselben einer Vergiftung zu. Nachfolger wurde Bischof Brun von Toul mit dem Namen Leo IX. (Anselm., Gest. episc. Leod. 65, Mon. Germ. SS. VII, 228 sq.; Höfler, Deutsche Päpste I, 269 ff.). [Sebach (Streber).]

Damasus, der Böhme, Rechtslehrer in Bologna in den Jahren 1210—1215, verfaßte eine Summa decretalium, zum größeren Theile nur eine Abschrift der Summa Bernhards von Pavia (s. d. Art.); dann 278 Quaestiones, Erörterungen über Rechtsfragen, im 13. Jahrhunderte vielfach benutzt; eine Summa de ordine judiciario, eine verdienstvolle Darstellung des Gerichtsverfahrens (bei Wunderlich, Anecdota quae processum civilem spectant, Gotting. 1841); endlich Brocarda s. regulae canonicae, 125 allgemeine, aus den Quellen gezogene Regeln (Antv. 1566, Col. 1668 u. ö.), von Bartholomäus Brixiensis überarbeitet (Lugd. 1519; Ven. 1584). (Vgl. Schulte, Quellen u. Lit. des canon. Rechtes, I, Stuttg. 1875, 194 ff.) [Eberl.]

Damberger, Joseph Ferdinand, S. J., Kirchenhistoriker, war geboren zu Passau 1. März 1795, studirte zuerst in Landshut Jus, dann Theologie zu Salzburg, Landshut und München, wurde 1818 Priester, wirkte in der Seelsorge, ward 1825 Stiftsprediger zu Landshut, hierauf Pfarrer, dann Hofprediger zu St. Cajetan in München und trat endlich 1837 zu Brieg in der Schweiz in die Gesellschaft Jesu. Im J. 1845 ward er Professor der Geschichte in Luzern, flüchtete 1847 nach Italien und brachte seine letzten Lebensjahre zu-

meist in Schäftlarn bei München als Beichtvater der dortigen englischen Fräulein zu; dort starb er auch am 1. Mai 1859. Seine Werke sind: 1. Fürstentafel der europäischen Staatengeschichte mit 60 genealogischen und chronologischen Tabellen, Regensb. 1830. Dazu das Fürstenbuch, ebend. 1831. 2. Synchronistische Geschichte der Kirche und Welt im Mittelalter, Regensb. 1850 bis 1863, 15 Bände mit Kritikheft für jeden Band; der letzte wurde von P. Rattinger S. J. besorgt. Es ist dieß seit Stolberg das größte Originalwerk auf dem Gebiete der katholischen Geschichtsforschung. Geschrieben in vollkommen kirchlichem Geiste, mit immenser Erudition und wahrhaft katholischem Freimuth, eine Rüstkammer für die Bekämpfung der antikirchlichen Geschichtsfälschung, hat dieses Werk außerordentlich dazu beigetragen, „der Wahrheit zur Auferstehung aus dem grausenhaften, ungeheueren, sie gleichsam vergrabenden Lügenschutt zu verhelfen", wobei jedoch nicht verschwiegen werden darf, daß nicht bloß die synchronistische Methode viel Unangenehmes für den Leser in Bezug auf die Uebersichtlichkeit und Hervorstellung des sachlichen Zusammenhanges mit sich bringt, sondern daß auch die Kritik Dambergers bisweilen etwas Gewaltthätiges an sich hat. Freilich lagen ihm viele Detailarbeiten noch nicht vor, die jetzt uns manche Aufstellung Dambergers berichtigen lassen. Ein Zeugniß für die rastlose Thätigkeit des Verfassers ist, daß er den 13. Band, dessen Manuscript auf der Flucht von Luzern verloren gegangen war, ex integro zum zweiten Mal ausarbeitete. [Janner.]

Damenstift, s. Canonissae.

Damianā oder **Damianistica,** s. Clara.

Damiani, s. Petrus Damiani.

Damianisten, s. Cölestiner.

Damianus, der hl., s. Cosmas.

Damianus, Patriarch von Alexandrien und die Secte der Damianiten, s. Monophysiten.

Damiette, Stadt in Unter-Aegypten, am östlichen Nil-Mündungsarm, erbaut nach der Zerstörung Pelusiums. Bischofsitz seit Anfang des

[redacted]

491. 495; Jac. de Vitriaco 3, 6 bei Bongars, Gesta Dei etc. I, 1144; II, 210; Röhricht, Gesch. d. Kreuzzüge VII, 114.) Röhricht.

Dan (Δάν, Βαλάνεια ἡ πρὸς τῇ Φοινίκῃ καὶ τὴν Κοίλην Συρίαν, Jos. Antt. 1, 13, 1, 1. Name einer Person: des fünften Sohnes Jacobs und ersten von der Bilha, der Magd der Rachel (Gen. 30, 3—6); er wurde, obwohl er nach Gen. 46, 23 nur einen einzigen Sohn Namens Husim hatte, doch der Stammvater eines großen nach ihm genannten israelitischen Stammes, der beim Auszug aus Aegypten 62 700 mannbare Männer zählte (Num. 1, 39). Der messianische Segensspruch Jacobs „Dan wird sein Volk richten" (Gen. 49, 16) ging durch Simson auf dem Stamme Dan in Erfüllung, indem an diesem die unterscheidenden Charakterzüge des Stammes besonders hervortreten. Bei der Eroberung Canaans unter Josue erhielt der Stamm Dan seinen Antheil zwischen dem Stamm Juda und dem philistäischen Gebiete, in einer Gegend, die zwar fruchtbar, aber so beschränkten Umfangs war, daß sich nach Kurzem ein Theil des Stammes zur Auswanderung genöthigt sah, indem derselbe auch nicht im Stande war, alles ihm angewiesene Land zu erobern (Richt. 1, 34; Jos. 19, 47). Fünf Kundschafter, die sie ausgesandt hatten, brachten die Nachricht zurück, daß eine Stadt in der Nähe der Jordanquellen Namens Lais (Jos. 18, 7. 14) oder Lesem (Jos. 19, 47) leicht zu erobern wäre. Es zogen daher 600 mannbare Männer mit ihren Familien in jene Gegend, eroberten die Stadt und nannten sie nach dem Namen des Stammvaters Dan (Judic. 18, 7. 29; Jos. 19, 47). Auf ihrem Zuge hatten sie im Hause eines gewissen Micha auf dem Gebirge Ephraim einen Leviten getroffen, der für einen jährlichen Lohn den Dienst eines unangelegten Priesters besorgte. Diesen bewogen sie, mitzugehen und das Bild mitzunehmen, stellten es nachher zu Dan auf und übertrugen den Dienst desselben dem diesem Leviten und seinen Nachkommen. So kam es, daß später besonders der Stamm Dan

niten eroberten, wieder aufbauten und nach dem Namen ihres Stammherrn benannten (s. ob.). Wenn der Name Dan schon Gen. 14, 14 erscheint, so gibt dieß den Grund an, warum die Daniten gerade dorthin sich wandten; Dan ist nämlich ein phönicischer Name für die Gottheit, welche die Griechen Pan nannten, und der Ort trug nach ihm seinen Namen, der vollständiger דָּן יַעַר oder דָּן יַעַל, „der auf der Rohrflöte Spielende" hieß (Vulg. Dan sylvestria, 2 Sam. 24, 6, nach Verwechslung mit יַעַר). Die Nephtaliten änderten bei der Eroberung der Umgegend diesen Namen in Lais; die Daniten stellten ihn des eigenthümlichen Zusammentreffens wegen wieder her (Smith, The Book of Moses, London 1868, 445 sqq.). Da die Stadt oberhalb der Jordansquelle lag, konnte sie (a. a. O., sowie Deut. 34, 1) zu Galaad gerechnet werden. Sie lag nach Richt. 18, 7 von größerem Verkehr abgeschlossen, bei Rohob, nach Num. 13, 22 an der Straße nach Emath, in einem fruchtbaren Thale, welches ohne Zweifel das jetzige Ard el Hul ist und von zwei Ausläufern des Antilibanon gebildet wird, nördlich vom See Merom, nicht weit von den Quellen des Jordan (Jos. Antiq. 8, 8), vier römische Meilen westlich von Paneas (Onom.); der hl. Hieronymus identificirt es bisweilen geradezu mit diesem. Da es der nördlichste Punkt der Israeliten war, umfaßt der Ausdruck „von Dan bis Bersabee" das ganze Land. Dan ist durch abgöttischen Cultus übel berüchtigt; nicht bloß die erste Colonie stellte das geraubte Bild des Ephraimiten Micha daselbst auf, sondern auch Jeroboams Stierdienst hatte hier eine bleibende Stätte (3 Kön. 12, 29. Amos 8, 14). Die Stadt wurde von Benadad erobert (3 Kön. 15, 20), wenn auch nicht für die Dauer (4 Kön. 10, 29; Amos 8, 14), und war überhaupt einer der ersten Angriffspunkte nördlicher Feinde (Jer. 4, 15; 8, 16). An der Stelle Richt. 18, 12 wird auf dem Gebirge Juda bei Cariathiarim ein „Lager Dans" genannt (מַחֲנֵה־דָן), während derselbe Ausdruck Richt. 13, 25 den Punkt der ersten Niederlassung des Stammes in seinem Antheile bezeichnet. [S. Mayer (Raulen).]

Daneau oder Danäus, Lambert, reformirter Theologe, um 1530 zu Beaugency aus einer adeligen Familie geboren, erhielt seine wissenschaftliche Vorbildung in Paris, studirte in Orleans und Bourges die Rechte und wurde Advocat in Orleans. Nachdem er sich dem Calvinismus angeschlossen und in Genf kurze Zeit die Vorträge Calvins gehört, ging er 1561 als Prediger nach Gien und wurde 1573 Professor an der theologischen Schule in Genf. Im J. 1581 folgte er einem Rufe nach Leyden, gerieth aber hier sehr bald mit anderen reformirten Theologen und dem Magistrate der Stadt in Streit und wanderte deßhalb 1582 nach Gent aus, wo er bis 1583 eine Professur bekleidete. Nach zweijährigem Aufenthalte verließ er die Niederlande und suchte ein Asyl in dem Königreich Navarra, wo er zuerst in Orthez und dann in Lescar als Professor und Prediger thätig war. Im J. 1593 erhielt er in gleicher Eigenschaft einen Ruf nach Castres und starb daselbst am 11. November 1595. Bei den Reformirten des 16. und 17. Jahrhunderts stand Daneau wegen seiner Gelehrsamkeit, seiner streng calvinischen Gesinnung und seiner Polemik gegen die Lutheraner und Katholiken in hohem Ansehen. Seine schriftstellerische Thätigkeit erstreckte sich über Philologie, Exegese, Patristik, Dogmatik, Moral, theologische Polemik, Naturwissenschaft und Politik, und 66 größere und kleinere Schriften und Uebersetzungen sind von ihm im Druck erschienen; 33 seiner Schriften hat er selbst zusammengestellt und in einem Foliobande herausgegeben unter dem Titel Opuscula omnia Theologica, ab ipso authore recognita, et in tres classes divisa, Genev. 1583, auch 1654. Als Polemiker richtete er Streitschriften gegen die lutherischen Theologer Selneccer in Leipzig, Lucas Osiander in Stuttgart, Jacob Andreä in Tübingen, Martin Chemnitz in Braunschweig, gegen den Benedictiner und Professor an der Sorbonne Gilbert Genebrard, Bellarmin u. A. Unter den übrigen Schriften Daneau's sind zu erwähnen seine Physica christiana (Genf 1576—1580 u. ö.), seine Politica christiana (Genf 1596, auch 1606) und namentlich seine Ethica christiana (Genf 1577, 7. Aufl. 1640; vgl. über dieselbe Theologische Studien und Kritiken, Jahrg. 1850, I, 22—45), sowie sein oft gedruckter Dialog über die Hexen (1. Aufl. Genf 1574) in französischen, lateinischen, englischen und deutschen Ausgaben und seine verschiedenen moralistischen Abhandlungen gegen unschickliche Kleidung, gegen das Tanzen und gegen Würfel- und Kartenspiel. Die Ethica christiana Daneau's erscheint auf protestantischem Boden als die erste von der Dogmatik getrennte Behandlung der Moraltheologie. Literatur: Senebier, Histoire littéraire de Genève I, Genève 1786, 311—320; Eug. et Em. Haag, La France Protestante IV, Paris 1853, 192—198; Paul de Félice, Lambert Daneau, sa vie, ses ouvrages, ses lettres inédites, Paris 1882. [Hundhausen.]

Daniel (דָּנִיֵּאל, דָּנִאֵל) im A. T., 1. der Sohn Davids von Abigail, 1 Par. 3, 1. — 2. Haupt einer Priesterfamilie zur Zeit Esdras', 1 Esdr. 8, 2. 2 Esdr. 10, 6. — 3. Der bekannte, durch seine Weisheit und Wissenschaft berühmte Prophet, von dem ein alttestamentliches Buch seinen Namen hat. Letzteres gehört im hebräischen Canon zur dritten Klasse der heiligen Schriften, den sogen. כְּתוּבִים; dorthin ist es aber erst in nachchristlicher Zeit versetzt worden, als die Juden sich bei Behandlung der Bibel von antichristlicher Tendenz leiten ließen. Die Septuaginta fanden es noch unter den Propheten, so daß es diesen Platz auch in der christlichen Kirche behalten hat. Der jüdische Text enthält ferner nicht die Abschnitte 3, 24—90 und 13, 1 bis 14, 42 des griechischen und lateinischen Textes, weil auch diese, wie schon Origenes (Ep. ad Afric. 9) bemerkt,

tendenziöſer Weiſe beſeitigt worden ſind; nicht bloß die Siebenzig aber, ſondern auch noch Theodotion und Symmachus fanden ſie in ihren Originalen und überſetzten ſie wie alles Andere. Das Buch Daniel iſt daher ſo, wie es im katholiſchen Canon ſteht, als Ganzes zu betrachten. Als ſolches bildet es die Quelle für die Geſchichte des Propheten, welcher darin als Hauptperſon auftritt; denn die ſonſtigen Erwähnungen desſelben in der heiligen Schrift (Ezech. 14, 14. 20; 28, 3. 2 Mach. 2, 13. Matth. 24, 15; wozu noch 4 Esdr. 12, 11 kommt) ſetzen den geſchichtlichen Charakter dieſes Buches voraus.

Es läßt ſich leicht erkennen, daß der Inhalt dieſes Buches in zwei Theile zerfällt, von denen der eine Erzählungen, der andere Viſionen begreift. Zu jenem gehören die ſechs erſten Kapitel nebſt den ſogen. deuterocanoniſchen Abſchnitten, zu dieſem die Kapitel 7—12, die letzteren des hebräiſchen Textes. In beiden Hälften erſcheint Daniel als Mittelpunkt alles Dargeſtellten, inſofern auch die weiſſagenden Geſichte in ſeine perſönlichen Schickſale eingeflochten ſind. Hiernach war Daniel einer von den Israeliten, an welchen die Weiſſagung Iſ. 39, 7 in Erfüllung ging. Bei der erſten Einnahme Jeruſalems gab Nabuchodonoſor Befehl, vornehme jüdiſche Jünglinge zum Dienſt am Hofe in Babylon mitzuführen; unter dieſen war Daniel, der vermuthlich zur königlichen Familie gehörte und erſt 14 Jahre alt war. Während die meiſten dieſer jungen Leute ſich von der Pracht des babyloniſchen Königshofes beſtricken ließen und heidniſch zu leben anfingen, beſchloß Daniel mit dreien ſeiner Freunde, dem moſaiſchen Geſetz treu zu bleiben und dieß zunächſt durch die Enthaltſamkeit, welche die Speiſegeſetze vorſchrieben, zu beweiſen. Es gelang ihnen, von ihrem babyloniſchen Hofmeiſter dazu die Erlaubniß zu erhalten, und es ſtellte ſich bald heraus, daß die einfache Lebensweiſe nach Gottes Geſetz ihrer geſammten Entwicklung viel zuträglicher war, als die heidniſche Ueppigkeit

ſeinen Landsleuten den Ruhm höchſter Weisheit eintrug (Ezech. 28, 3), verſchaffte eine andere Probe ſeiner außergewöhnlichen Geiſtesgaben ihm auch unter den Babyloniern hohes Ansehen. Der König Nabuchodonoſor hatte einen bedeutungsvollen Traum, konnte ſich aber ſelbſt das Geſchaute nicht mehr vergegenwärtigen und blieb nur unter dem Eindruck, daß daſſelbe ihn und ſeinem Reiche hochwichtige Dinge ankündige. Nachdem er alle Magier ſeines Reiches vergebens um Auskunft angegangen hatte, konnte Daniel ihm den Traum ſelbſt nebſt deſſen Deutung angeben; eine aus verſchiedenen Stoffen aufgebaute Bildſäule, welche durch einen vom Berge losgeriſſenen Stein zertrümmert wurde, ſollte ihm die aufeinander folgenden Weltreiche, ſowie deren Beſeitigung durch ein geiſtiges Gottesreich verſinnbilden. Für dieſen Aufſchluß gab Nabuchodonoſor dem Gotte Daniels die Ehre, erhob Daniel zu einer der einflußreichſten Stellen im Lande und beförderte auf ſeine Verwendung auch ſeine drei Freunde zu hohen Ehrenſtellen (2). Bald aber ward den letzteren zugemuthet, an einem öffentlichen Act heidniſcher Götzenverehrung theilzunehmen. Nabuchodonoſor ließ eine ungeheure Bildſäule errichten, welche der Majeſtät ſeiner Perſon und ſeines Reiches als Attribut dienen ſollte, und forderte für dieſelbe unter Strafe des Feuertodes öffentliche Ehrenbezeugung. Daniels Freunde erkannten die religiöſe Tragweite dieſer Veranſtaltung und betheiligten ſich deswegen nicht an der Feier. Hierüber angeklagt, wurden ſie in einen großen Glutofen geworfen, allein durch Gottes Allmacht wunderbar vor dem Verbrennen gerettet, ſo daß Nabuchodonoſor auf's Neue ſich von der Erhabenheit und Anbetungswürdigkeit des einen wahren Gottes überzeugen mußte und dieſe Anerkennung durch einen öffentlichen Erlaß bethätigte (3, 1—97). Bald jedoch konnte Daniel ſelbſt ihm ein zweites Traumgeſicht deuten. Er hatte einen herrlichen Baum geſehen, der ſpäter auf göttlichen Befehl umgehauen wurde,

[redacted]

gab den Oberbefehl zu Babel seinem ältesten Sohne Baltassar. Dieser stellte trotz der seinem Reiche drohenden Gefahr noch ein großes Fest an, und bei dem Gelage am Hofe trank er mit seinen Höflingen und seinen Weibern gottesläste-rischer Weise aus den zu Jerusalem geraubten Tempelgefäßen. Da schrieb eine geheimnißvolle Hand noch geheimnißvollere Züge auf die Saales-wand. Kein Magier konnte die Schrift erklären; deßwegen erinnerte die Königin, die Mutter Bal-tassars, an Daniel. Als dieser herbeigerufen war, deutete er sie als Weissagung von dem nahen Ende des babylonischen Reiches und seines Herr-scherhauses und ward dafür zu den höchsten Ehren erhoben; er sollte der Dritte im Reiche, der Erste nach Naboned und Baltassar sein. Allein wäh-rend des Festes hatten die Perser Gelegenheit ge-funden, in die Stadt zu dringen; Babel ward in der Nacht genommen, und Baltassar ward ge-tödtet (5, 1—31). Cyrus' Aufenthalt zu Babel ward Veranlassung zu neuen Offenbarungen des Gottes über die Götter. Als kluger Staatsmann stellte Cyrus den Dienst der Götter Babels mit allen den Ehren wieder her, welche Naboned ihnen genommen hatte, und betheiligte sich trotz seiner reineren Ormuzdreligion selbst an den Culthand-lungen der Babylonier. Nun ließen die Priester des Bel ihrem Götzen täglich eine große Menge Lebensmittel opfern und gaben vor, daß er sie verzehre, während sie selbst diese heimlich bei Seite schafften. Es gelang Daniel auf leichte und untrügliche Weise, Cyrus von dieser Betrügerei und damit von der Ohnmacht der sogenannten Gottheit zu überzeugen, so daß die Priester hin-gerichtet wurden und Daniel die Erlaubniß er-hielt, das Heiligthum des Bel zu zerstören (14, 1—21). Ebenso wirksam bekämpfte Daniel den Aberglauben, welcher sich zu Babylon an die göttliche Verehrung einer Schlange knüpfte. In-dem er dieser eine Nahrung vorwarf, an der sie in Folge ihrer Gier zu Grunde ging, konnte er dem Könige darthun, daß ihr nicht bloß göttliche Weisheit, sondern auch die zur Selbsterhaltung nöthigste Kenntniß abging (14, 22—26). Zwar mußte Cyrus, durch einen Aufruhr genöthigt, Daniel in den Löwenzwinger bringen lassen, damit er dort zerrissen werde; allein Gott der Herr erhielt ihn wunderbar durch Vermittlung des Propheten Habakuk, und so sah auch Cyrus sich genöthigt, dem allmächtigen Gott Daniels die öffentliche Anerkennung zu zollen (14, 27 bis 42). Aehnliches geschah unter dem Nieder Darius, den Cyrus unter verständiger Rücksicht auf den babylonischen Nationalstolz als Scheinherrscher in Babel einsetzte. Dieser erkannte Daniels staatsmännische Begabung, hielt ihn sehr werth und erregte dadurch den Neid der babylonischen Großen gegen ihn. Sie erwirkten daher von Darius ein Gesetz, welches die Anerkennung der neuen Souveränität als einer Gottheit forderte. Da sie von vornherein überzeugt waren, daß Daniel sich diesem Gesetze nicht fügen werde, so sollte dasselbe die Handhabe bieten, ihn zu stürzen. Wirklich fanden sie bald Anlaß, Daniel der Uebertretung dieses Gesetzes anzuklagen, so daß er trotz Darius' Widerstreben nach der im Ge-setze vorgesehenen Strafe wieder in den Löwen-zwinger gebracht wurde. Als aber die Löwen nach Gottes Fügung Daniel kein Leid zufügten, mußte auch Darius die Herrlichkeit des wahren Gottes anerkennen, und nachdem er Daniels An-kläger hatte von den Löwen zerreißen lassen, er-neuerte er das schon von Nabuchodonosor erlassene Edict, welches dem ganzen babylonischen Reiche Ehrfurcht vor dem Gott Daniels gebot (6). Darius blieb nur zwei Jahre im Besitz der ihm übertragenen Macht; vermuthlich starb er als Vierundsechzigjähriger (5, 31). Seitdem mußte in Babylonien wieder nach Cyrus datirt werden (10, 1); das folgende Jahr gilt daher als das dritte des Cyrus, ganz so, wie es auch auf babylonischen Contracttäfelchen der Fall ist (Transact. of the Soc. of Bibl. Archaeol. VI, 1878, 61).

In die vorher gegebene Geschichte fügt der zweite Theil des Buches Berichte über die wun-derbaren Visionen ein, durch welche Daniel die künftige Gottesleitung in der Menschengeschichte aufgeschlossen erhielt. Im ersten Jahr Baltassars bedeuten vier große Thiere, welche Daniel aus dem Meer aufsteigen sieht, vier große Weltreiche, welche einander ablösen werden; das letzte Thier wird von Gott getödtet und verbrannt, und je-mand in Gestalt eines Menschensohnes, der in den Wolken thront, erhält eine ewige Herrschaft über alle Völker (Kap. 7). Im dritten Jahre Baltassars versinnbilden ein Widder und ein Bock die persische und die griechisch-macedonische Weltmonarchie; die letztere soll, vier Hörnern an dem Ziegenbock entsprechend, in vier Reiche zer-fallen, und sowie aus einem dieser Hörner ein allgewaltiges Horn herauswächst, soll aus dem griechischen Reiche ein Tyrann erstehen, welcher die Juden grausam bedrücken und die Verehrung des wahren Gottes zeitweilig abschaffen wird (8). Ein neues Gesicht erhält Daniel im ersten Jahre des Darius, am Ende der siebenzig, von Jere-mias für die Gefangenschaft vorausgesagten Jahre, als er innig um Wiederherstellung des Judenthums betet. Der Engel Gabriel versichert ihm nicht bloß, daß sein Gebet Erhörung gefun-den habe, sondern auch, daß nach siebenzig Jahr-wochen der Messias erscheinen und eine neue Ordnung der Dinge auf den Trümmern des jetzt neu zu schaffenden Jerusalem einrichten werde (9). Das vierte und eigenthümlichste Gesicht erhält Daniel im dritten Jahr des Cyrus, nachdem er drei Wochen gefastet hat, um göttlicher Mittei-lungen über die Zukunft seines Volkes gewürdigt zu werden. Er sieht eine wunderbare Gestalt am Tigris, welche sich ihm als den Schutzgeist der Juden zu erkennen gibt. Von diesem erhält er die Mittheilung, daß er im Bunde mit Michael für das Heil der Juden bei Gott wirke, entgegen den Interessen, welche die Schutzengel des Perser- und des Griechenvolkes geltend zu machen bemüht

sind (10). Demgemäß enthüllt er ihm in ausführlicher Entwickelung die gesammte Zukunft des persischen und des macedonischen Reiches, sowie der Diadochenstaaten, bis ein syrischer König Jerusalem bedränge, den Opferdienst des wahren Gottes abschaffe, den Tempel durch Götzenaltäre entheilige und die Juden entweder zum Heidenthum zu nöthigen oder auszurotten unternehme. Es werde Martyrer für das Judenthum geben, bis der Tyrann mitten in seiner Gewaltlaufbahn ein Ende finde (11). Dann werde durch Michaels Verwendung das Judenthum nach viertehalbjähriger Leidenszeit wieder gerettet werden; den Abtrünnigen werde ewige Schande, den standhaften Bekennern ewige Herrlichkeit zu Theil. Daniel solle ruhig seinem Lebensende entgegen gehen, und mit ihm mögen alle Freunde Gottes auf den Trost Israels hoffen (12).

Alle diese mit höchster Objectivität gegebenen Mittheilungen erhalten ihre wichtigste Bestätigung durch die innere Wahrheit, welche der Gang der Offenbarungsgeschichte ihnen verleiht. Nicht erst in der christlichen Zeit, sondern auch schon im Alten Testamente hat das Heidenthum alle Mittel weltlicher Macht gegen die geoffenbarte Religion in's Feld geführt, und es bedurfte großer Gottesoffenbarungen, um der Menschheit das Gut des Glaubens zu sichern. Der Angriff des assyrischen Reiches auf Jehovah war durch großartige Wunder vor Daniels Zeit vereitelt worden (Js. 36. 37). Bei Jerusalems Fall durch die babylonische Weltmacht aber konnte das Heidenthum, nach dessen Anschauung Religion und Nationalität zusammenflossen, wohl der Meinung werden, es sei nun Jehovahs Dienst für immer ausgerottet. Mit einer solchen Ueberzeugung aber wäre den Heiden der Weg zu dem Heil verschlossen gewesen, das aus den Juden kommen sollte; daher ward ein Jude berufen, unter den Heiden die Herrlichkeit und Macht des einen wahren Gottes zu bezeugen. Ein Reichthum von natürlichen und übernatürlichen Gaben war für einen solchen Gotteszeugen [illegible]

nur die Weissagung im Stande, und als [illegible] für eine solche Zukunft konnte keiner [illegible] sein, wie jemand, der zu Babylon selbst [illegible] den Angelpunkt zwischen Heidenthum und [illegible] thum bildete und an seiner eigenen [illegible] Kampf der beiden entgegengesetzten [illegible] erfuhr. Daniel war um so geeigneter, [illegible] Name bei Heiden und Juden bis in die [illegible] Zeiten gefeiert blieb. Indem er also den [illegible] Gewißheit gab, es seien die entsetzlichen [illegible] welche der Machabäerzeit voraufgingen, [illegible] vorhergesehen und sollten nach seinen [illegible] den Sieg der wahren Religion [illegible] dieser Sieg selbst gesichert, weil [illegible] Gläubigen in ihrer Treue und [illegible] bestärkte. (Vgl. Caspary, Zur Einführung [illegible] Buch Daniel, Leipzig 1[illegible].)

Hiermit ist auch ausgesprochen, daß zu [illegible] Beruf die Wirksamkeit des Schriftstellers [illegible] Dem Judenthum genügte in dem [illegible] Kampf mit dem Heidenthum die Ueber[illegible] seiner Väter nicht; es mußte eine [illegible] Urkunde in Händen haben, welche seinen [illegible] aufrecht erhielt. Aehnlich also wie für [illegible] sten der letzten Zeit die Apocalypse [illegible] ist, damit sie in dem letzten Anprall der [illegible] entfremdeten Weltmacht ihre [illegible] daraus nähren können, so ward für die [illegible] unter Antiochus Epiphanes das [illegible] Buch des alten Testamentes durch [illegible] faßt; und wie in der Endzeit die [illegible] füllung alles dessen, was über frühere [illegible] der Apocalypse steht, zur Besiegelung der [illegible] sagungen über die letzte Periode dienen [illegible] mußte auch im Buch Daniel der erste [illegible] welchem der Triumph Jehovahs über das [illegible] thum documentirt ist, dem noch nicht [illegible] den Charakter der Zuverlässigkeit verleihen. [illegible] hiernach erscheint es innerlich wahr und [illegible] daß das Buch, welches Daniels Namen [illegible] von ihm selbst verfaßt ist. Es kommen aber [illegible] tere triftige Gründe hinzu. Zuerst ist das Buch [illegible]

Daniel gewesen sein. Dieß zeigt vor Allem die bloß gelegentliche Anführung desselben in der ersten Person; ein Fälscher würde ihm gewiß das ganze Buch in den Mund gelegt haben, analog wie z. B. der Verfasser des vierten Buchs Esdras gehandelt hat. Dazu kommt, daß der zweite Theil des Buches ausdrücklich von Daniel hergeleitet wird (7, 1; 8, 26).

Die innere Evidenz, welche nach allem diesem das Buch Daniels besitzt, erhält auch dadurch seine Bestätigung, daß alle Bestreiter der übernatürlichen Offenbarung seine Authentie lediglich aus innern Gründen zu bestreiten gesucht haben. Den Ausgangspunkt haben hier immer die in's Einzelne gehenden Weissagungen des elften Kapitels gebildet, welche eben darum, weil sie buchstäblich eingetroffen, ante factum unmöglich gewesen sein und erst nach den fraglichen Begebenheiten verfaßt und zurückdatirt sein sollen; unter Antiochus Epiphanes hätte demnach ein Gleichzeitiger den bedrängten Juden dadurch Muth gemacht. So hat schon der Neuplatoniker Porphyrius im dritten Jahrhundert die Aechtheit des Buches bestreiten zu können geglaubt; die Läugner der neueren Zeit sind ihm mit der nämlichen Behauptung gefolgt und haben nachträglich einzelne unhaltbare Gründe für dieselbe aufgesucht. Allein die hierbei zu Grunde liegende Unterstellung, daß Wunder und Weissagungen keine Realität hätten, wird schon dadurch hinfällig, daß die großartige Weissagung in Kapitel 12 davon unberührt bleibt; wird aber, wie consequenter Weise auch geschehen ist, das ganze Buch aus nachchristlicher Zeit hergeleitet, so fällt für die Einkleidung der Diadochengeschichte in eine Weissagung jeder vernünftige Grund weg. Es muß demnach für die Authentie und Geschichtlichkeit des Buches Daniel die innere Zusammengehörigkeit desselben mit der Offenbarungsgeschichte als der einleuchtendste und beweiskräftigste Grund bestehen bleiben.

Dieß darf betont werden, obwohl eine Reihe äußerer Beweise zu Gebote stehen, neben deren überzeugender Kraft die Läugnung nunmehr als unwissenschaftlich erscheint. Schon aus der Zeit vor Antiochus Epiphanes ist ein Zeugniß der jüdischen Tradition über Daniels Buch in der Anordnung der Septuaginta vorhanden; wenn hier Daniel auf Ezechiel folgt, so wird damit das Buch auf einen Propheten zurückgeführt, der zwischen Ezechiel und Alexander d. Gr. gelebt hat. Denn Josephus erzählt in durchaus historischem Zusammenhange Antt. 11, 8, 5, die Juden hätten Alexander d. Gr. bei seiner Ankunft zu Jerusalem das Buch Daniels wegen der auf ihn bezüglichen Weissagungen vorgelegt. Die hier ausgesprochene Anerkennung bestand auch noch zur Zeit Jesu, wie Matth. 24, 15. Marc. 13, 14 erkennen läßt; für eine etwas spätere Zeit ist sie aus Josephus' Antt. 10, 10, 1 bis 11, 7; 12, 7, 6 nachzuweisen. Die christliche Kirche hat diese Ueberzeugung des Judenthums einstimmig adoptirt. Die so bewahrte Tradition ist nunmehr aber auf eine glänzende Weise gerechtfertigt worden, indem die Keilschriftforschung der neuesten Zeit mit der Kenntniß der Vorgänge und Zustände in Babylonien auch eine Menge von Belegen für das im Buch Daniel Erzählte geliefert hat. Die gelieferten Nachweise zeigen den Verfasser so vertraut mit allen babylonischen Verhältnissen, wie es nur ein Gleichzeitiger und ein im Lande selbst Lebender sein konnte. Bezeichnend ist schon 1, 3 der Titel „Oberster der Eunuchen" für den Minister des königlichen Hauses; unzählige Abbildungen bestätigen diesen Sachverhalt. Daß die jüdischen Jünglinge „in Schrift und Sprache der Chaldäer" unterrichtet werden mußten (1, 4), ist den oben I, 1806 dargestellten Verhältnissen entsprechend. Die Stellung, welche nach 1, 20; 2, 2 ff.; 4, 4 den Magiern in Babylonien zugewiesen wird, erscheint als die nämliche auf vielen Originalberichten solcher Männer an ihre Herrscher (Rec. of the Past I, 153). Die geheimen Wissenschaften, welche in dem Buche als von Staatswegen geschützt dargestellt werden, sind als integrirendes Glied babylonischen Culturlebens bekannt (Lenormant, Les Sciences occultes en Asie, 2 vols., Paris 1874—1875). Die stehende Anrede an den babylonischen Herrscher „König, lebe ewiglich" (2, 4 u. f.) war von der morgenländischen Etikette gefordert (2 Esdr. 2, 3; Curt. 6, 5) und steht auch auf keilschriftlichen Berichten an den assyrischen Großkönig (Smith, Assyr. Disc., London 1875, 230 u. f.). Die Ebene Dura (3, 1) ist von Oppert wieder aufgefunden und trägt noch jetzt den nämlichen Namen (Journ. of Roy. Geogr. Soc. X, 1840, 93); noch jetzt ist der Unterbau eines colossalen Denkmals dort vorhanden (Oppert, Expéd. en Mésop. I, 239). Die Aufrichtung einer Bildsäule ist als Mittel zu einem politischen Zweck unter dem auch bei Daniel gebrauchten Namen zalam oft bezeugt (Rec. of the Past I, 17; Norris, Assyr. Dict. II, 345). Die Strafe des Feuerofens war in Assyrien und Babylonien beim Criminalverfahren ganz gewöhnlich (Smith, Hist. of Assurbanipal 163); auch die assyrischen Könige erzählen, wie sie aufrührerische Unterthanen den Löwen vorwerfen ließen (Transact. of the Soc. of Bibl. Archaeol. II, 1873, 361). Die Ausschreiben Nabuchodonosors haben buchstäblich die als officiell bekannt gewordene Form (Smith l. c. 252). Die religiöse Auffassung, welche Nabuchodonosor entwickelt (besonders 4, 9), ist von überzeugender historischer Wahrheit (Lenormant, Les premières Civilisations, 2e éd., Paris 1874, II, 166). Wie hier, so erscheint auch sonst der Verfasser mit der Zeitgeschichte genau vertraut; dieß zeigt sich schon in dem Ausdruck „Meder und Perser" (5, 28) als Bezeichnung einer Rangordnung, welche im Anfange von Cyrus' Regierung aus Klugheit noch aufrecht erhalten wurde. Namentlich aber die Angaben über Baltassar (5, 30) und über den Meder Darius (6, 1), welche lange Zeit historische Räthsel geblieben sind und kurzweg als unhisto-

rische Combinationen verworfen wurden, erscheinen im Lichte eben gefundener Originaldocumente als Beweise zuverlässigster Kenntniß (Rawlinson, Journ. of the Roy. Asiat. Soc. XII, 1880, 70; Pinches, Transact. of the Soc. of Bibl. Archaeol. VII. 1. 2, 1880. 1881). Durch die so gewonnene Kenntniß wird leicht erklärlich, wie der Meder sich zu dem 6, 7 berichteten Schritte, der die Anerkennung der geschehenen politischen Veränderung involvirte, verleiten ließ. Alles Gesagte trifft die sog. deuterocanonischen Stücke ebenso, wie die im hebräischen Texte erhaltenen. Als Einwand gegen den historischen Charakter der griechischen Abschnitte ist immer die Angabe Herodots I, 131 vorgeführt worden, wonach die Perser Götterbilder, Tempel und Altäre für unerlaubt hielten; wie solle also Cyrus nach 14, 3 sich täglich vor Bel niedergeworfen haben? Jetzt aber ist von Rassam der authentische Text einer Proclamation gefunden worden, in welcher Cyrus als kluger Staatsmann den Babyloniern verkündigt: „Tag für Tag bete ich zu Bel und Nebo" (Rawlinson l. c.).

Während hiermit die Authentie des Buches Daniel über jeden Zweifel erhaben erscheint, erhält auch die Person dieses großen Propheten ihre ganze Bedeutung. Es ist leicht zu begreifen, daß der Orient von jeher derselben seine ganze Bewunderung entgegengetragen hat. Der Ruhm des größten Weisen, den schon Ezechiel ausspricht, klingt aus unzähligen Sagen des Morgenlandes wieder, bis die Mohammedaner ihm selbst die Erfindung der Punktirkunst und alberner Traumdeuterei beigelegt haben. Auch als Staatsmann ward Daniel immer gepriesen. „Alles," sagt Josephus (Antt. 10, 11, 7), „ging bei ihm, als einem der größten Propheten, in's Außerordentliche, und so ward ihm nicht nur während seines Lebens an den Höfen der Könige und beim Volk alle Auszeichnung, sondern auch nach seinem Tode ein unsterbliches Andenken." (Es ist wohl bloß Ausdruck dieser Verehrung, wenn Josephus sagt, Darius, der Meder, habe ihn mit sich nach Ecba-

[redacted]

weiter, als daß er in dem Kloster Malmesbury lebte und schon damals mit Aldhelm, dem berühmten Abte desselben und Vater der lateinischen Verskunst unter den Angelsachsen, [illegible] das innigste, bis an Aldhelms Tod (709) [illegible] niemals gestörte Freundschaftsbündniß [illegible] war (Joan. Pitsei Relationum historicarum de reb. Anglicis I, 144, ad a. 744, ed. Paris 1618; Balaeus, Illustrium Majoris Britanniae script. centur. I, 53). Als nach dem Tode des Bischofs Heddon im J. 705 das Bisthum Wessex in zwei Diöcesen getheilt wurde, verlieh der König Ina die eine derselben mit dem bischöflichen Sitze Sherborn (nachmals nach Salisbury verlegt) dem Abte Aldhelm, die andere mit der Insel Wight und dem alten bischöflichen Sitze Winchester diesem Daniel (Beda, H. E. 5, 18). Aus dem Kloster Malmesbury seiner Diöcese ging Bonifatius als Apostel der Deutschen hervor, und der Bischof Daniel war es, der denselben nicht nur in seinen hohen Entwürfen bestärkte, sondern ihm auch, als er im J. 718 zuerst nach Rom reiste, ein dorthin Empfehlungsschreiben, ein offenes an alle Christen, Könige und Bischöfe (Bonif. Epp. 11, ed. Jaffé) und ein anderes, versiegeltes an den Papst Gregor II. mitgab, welches letztere verloren gegangen ist. Auch später blieb Daniel in lebhaftem brieflichem Verkehre mit Bonifatius und gab ihm die tiefstdurchdachte und sinnigste Anleitung, wie er bei dem Unterrichte der heidnischen Völker verfahren möge (Ep. 15). Bei ihm sucht Bonifatius Trost und Hilfe in allen seinen Bedrängnissen (Ep. 55) und mit inniger Theilnahme nahm Daniel Worte der Ermunterung zu (Ep. 5). Im J. 721 hatte Daniel eine Pilgerfahrt nach Rom unternommen (Chron. Saxon. ad h. a.) und nach seiner Heimkehr lieferte er Beda die Hilfsquellen zu seiner Geschichte des Königreichs Wessex (Beda, H. E. prol.). Im J. 731, denselben, in welchem Beda sein Geschichtswerk beendigte, weihte Daniel Tatwin zum Erzbischof von Canterbury (Chron. Sax.). Wiewohl [illegible]

der gelehrte Thomas Wright in seiner Biographia Britannica literaria, London 1842, 293, für unbegründet, ohne jedoch selbst sein Urtheil zu begründen. Erhalten sind von demselben nur die drei angeführten Briefe in der Sammlung des hl. Bonifatius. Zur Zeit Wilhelms von Malmesbury stritt das Kloster in Wincheſter mit dem von Malmesbury über den Besitz der Reliquien Daniels, woraus hervorzugehen scheint, daß er im Rufe der Heiligkeit starb. [Seiters.]

Daniel, Gabriel, S. J., geb. 1649 zu Rouen, Professor der Philosophie und Theologie, gest. 1728 zu Paris, nahm als Schriftsteller auf historischem, philosophischem und apologetischem Gebiete eine geachtete Stellung unter seinen Zeitgenossen ein, und noch jetzt werden seine Werke oft genannt. Seine historischen Schriften sind: Histoire de France depuis l'établiss. de la monarchie dans les Gaules, 16 vols., Amsterd. 1720, wiederholt und vermehrt in verschiedenen Ausgaben, von denen die Pariser 1755—1760 in 17 Quartbänden (nachgedr. Amsterd. 1755 bis 1758 in 24 Bänden) als die beste gilt. Der Verfasser gab einen Auszug (Abrégé de l'Histoire de France, 9 vols., Par. 1724, vermehrt durch P. Dorival, 12 Bde., eb. 1751), der Uebersetzungen in's Englische, Italienische und Deutsche (Nürnb. 1756—1764, 16 Bde.) fand. Für die ältere Periode bis auf Ludwig XI. gilt die Geschichte für eines der besseren, nach Vielen für das beste französische Geschichtswerk. Selbst Voltaire rühmt daran Wahrheitsliebe, Wissenschaft und Gewissenhaftigkeit. — Histoire de la milice française, 2 vols., Par. 1721, Amst. 1724, enthält die Geschichte des Kriegswesens in Frankreich von den Zeiten der Gallier bis auf Ludwig XIV. — Archäologisches über Inschriften, Münzen und Medaillen der älteren Zeit in Mém. de Trevoux 1701. 1705. 1706. 1717 u. A. — Von den philosophisch-theologischen Schriften sind zu nennen Voyage du monde de Descartes, Par. 1690, eine in Form einer Reisebeschreibung gehüllte Widerlegung des cartesischen Systems, die so großes Aufsehen erregte, daß sie in englischen, italienischen und lateinischen Uebersetzungen erschien. Den zweiten Theil bildeten Nouvelles difficultés proposées par un Péripatéticien, Par. 1693. Gegen die Jansenisten überhaupt, besonders aber gegen Pascals Briefe richteten sich Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe, Col. 1694 u. ö., auch in ital., span., engl. und lat. Uebers.; Lettres théologiques, où se fait le parallèle de la doctrine des Thomistes avec celle des Jésuites sur la Morale et la Grâce, ib. 1698; Lettre à Eudoxe, ib. 1698; Hist. apolog. de la conduite des Jésuites à la Chine, Paris 1700; Défense de S. Augustin, ib. 1704; Efficacité de la Grâce, 2 vols., ib. 1705—1706; Lettre touchant la fréquente Communion, ibid. 1716, u. A. Der größere Theil dieser Schriften ist gesammelt in Recueil de divers ouvrages, 3 vols., Par. 1724. (Vgl. de Backer s. v.) [Graf Scherer-Boccard.]

Dannenmayer, Matthias, Kirchenhistoriker des 18. Jahrhunderts, war geboren zu Oepfingen in Schwaben am 13. Februar 1744, studirte erst Philosophie bei den Jesuiten zu Augsburg, dann Theologie zu Freiburg und erhielt an letzterer Universität 1778 die Professur der Polemik, 1779 die der Kirchengeschichte. Im J. 1778 gab er die Introductio in historiam eccl. christ. universam usibus academicis accommodata, Frib. 1778, heraus. Seine Vorlesungen wurden in jener antipapalen Zeitströmung sehr gerühmt, so daß Joseph II. ihn 1786 als Professor der Kirchengeschichte nach Wien berief. In Wien wurde bisher an der Universität diese Wissenschaft nach dem Lehrbuch des Protestanten Schröckh vorgetragen. Auf die Remonstration des Cardinals Migazzi erhielt Dannenmayer, der bereits 1783 für die erste Periode bis Constantin ein Handbuch zu Freiburg edirt hatte, den Auftrag zur Abfassung eines Lehrbuches und bekam dafür den von Joseph II. ausgesetzten Preis von 100 Ducaten. Es waren die Institutiones historiae eccl. Novi Test., 2 part., Viennae 1788, nach der Form musterhaft, in der Auffassung total febronianisch und antipäpstlich; nach Dannenmayer ist selbst in den bekannten Stellen bei Irenäus, Cyprian und Tertullian der Primat noch nicht ausgesprochen, und die Idee desselben ist nur eine Ausgeburt des Mittelalters. Seit dem Tridentinum sei es stetige Absicht der Päpste gewesen, eine ihnen nicht zustehende Gewalt über die Gesammtkirche, selbst über die Könige, wenngleich vergeblich, aufrecht zu erhalten. Später übertrug man Dannenmayer noch das Amt eines Hof-Büchercensors und theologischen Examinators. Einige Jahre vor seinem Tode wurde er seiner Professur enthoben und zum Custos der Universitätsbibliothek ernannt. Er starb am 8. Juni 1805. Sonst ist von ihm noch erschienen eine Historia controversiarum de librorum symbol. auctoritate inter Lutheranos agitat., Frib. 1788. Der 1790 in vier Bänden zu Wien gedruckte „Leitfaden der Kirchengeschichte" ist nach Dannenmayers Vorlesungen von Schülern herausgegeben. [Janner.]

Dante (Durante) Alighieri, der größte Dichter Italiens, zugleich einer der größten christlichen Dichter, wurde im Mai des Jahres 1265 zu Florenz geboren. Sein Geschlecht war von altem Adel und gehörte zur welfischen Partei, deren wechselnde Schicksale es namentlich nach dem ersten blutigen Zusammenstoß mit den Ghibellinen 1215 (vgl. Infern. 28, 103; Parad. 16, 136) hatte theilen müssen. Dante's Urahn war Cacciaguida, dessen einer Sohn den Geschlechtsnamen seiner ferrarischen Mutter erhielt und auf seine Nachkommen fortvererbte, die nun den Familiennamen Aldighieri oder Alighieri führten (Parad. 15, 88). Dante wurde geboren, als gerade Karl von Anjou die unter Manfreds Beistand am Flusse Arbia bei Montaperti (1260, Infern. 10, 32 und 32, 81) geschlagenen und großentheils aus Florenz ver-

bannten Welfen wieder emporhob und der Stadt wieder den vorherrſchend welfiſchen Charakter gab, den ſie bis zu der Kataſtrophe von 1300 behauptete. Indeß war es für die politiſche Bildung Dante's nicht ohne bedeutenden Einfluß, daß gerade die Zeit ſeiner Jugend hindurch die Bürgerſchaft von Florenz in großer Macht und Freiheit und im Beſitze des Regiments der innern Angelegenheiten war, während der Adel, durch ſeine alte innere Spaltung und die großen Verluſte in ſeinen letzten blutigen Parteikämpfen geſchwächt, den „Popolanen" nothgedrungen ſich fügen mußte (Macchiav. Stor. Fior. lib. II). Dante's Vater, ein Rechtsgelehrter, ſtarb, als Dante noch Knabe war, und die vortreffliche Mutter Donna Bella leitete die Erziehung ihres Kindes. Von ſeinen Lehrern war keiner einflußreicher für ihn, als der florentiniſche Stadtſchreiber, Gelehrte und Dichter Brunetto Latini, wie Dante ſelbſt in tiefgefühlter Weiſe es anerkennt (Inf. 15, 30). Studien zu Bologna und Padua und der Umgang mit ausgezeichneten Künſtlern, wie Cimabue und Giotto, mit dem Sänger und Muſiker Caſella (Purg. 2, 91), mit dem Dichter Guido Cavalcanti (Inf. 10, 63) u. A., bildeten ſeinen reich begabten Geiſt in jeder Richtung der Wiſſenſchaft und Kunſt damaliger Zeit weiter aus. Ein Ereigniß und Verhältniß aber wirkte vor allen andern mächtig und beſtimmend auf das ganze innere Leben Dante's ein. Es war ſeine Jugendliebe zu Beatrice Portinari und der frühe Tod (1290) und noch frühere Verluſt ſeiner Geliebten an einen Andern, den Meſſer Simone de' Bardi (1286). Welch ein empfänglicher, feuriger und doch feſter Geiſt in Dante wohnte, bezeugt nichts mehr als der Umſtand, daß er ſelbſt ſeine innige Anhänglichkeit an Beatrice, die in ſeinem Jünglingsalter in die zarteſte, keuſcheſte Liebe überging, auf ſein neuntes Lebensjahr, wo er an einem Maifeſte unter Kinderſpielen ihre erſte Bekanntſchaft machte, zurückdatirt; daß Beatrice's Tod der gleichwohl kämpfte er mit dem Welfenheere gegen die Ghibellinen von Arezzo in der campaldinischen Ebene 1289 (Purg. 5, 88 sqq.) und gegen die Piſaner 1290 (Inf. 21, 94) mit Auszeichnung. Den ungemeſſenen Schmerz, den Dante bei dem Verluſte ſeiner Beatrice empfand, ſuchte ſeine Verwandtſchaft dadurch zu heilen, daß ſie ihn zur Verheiratung mit Gemma, aus dem edlen Hauſe der Donati, bewog, welche Ehe indeß, obwohl aus ihr fünf Söhne und eine Tochter (oder zwei Töchter) entſprangen, nach dem Berichte Boccaccio's in ſeinem Leben Dante's nicht glücklich war. Die Richtigkeit dieſer Angabe Boccaccio's wird aber von Neueren ſehr in Zweifel gezogen. Wäre ſie wahr, ſo fiele gewiß die Hauptſchuld auf den bald ſich entwickelnden politiſchen Gegenſatz zwiſchen den Familien, der den Verwandten Gemma's, den wilden Parteihäupter Meſſer Corſo, zu Dante's perſönlichem Feinde machte. Dieſes politiſche Parteiweſen ſollte indeß noch verhängnißvoller in Dante's Leben eingreifen. Während er ſich nämlich im Dienſte der Republik mehrfachen Geſandtſchaften unterzog und ſo durch praktiſche Thätigkeit und eigene Anſchauung die Welt und ihre Verhältniſſe, die Höfe und ihre verderbliche Politik, die Zuſtände von Kirche und Staat, Fürſten und Völkern, die Bedingungen ihrer Wohlfahrt und die Urſachen ihres Unglücks in großartigerem Maßſtabe kennen lernte; während er daheim nach Boccaccio's Zeugniß der einflußreichſte Mann im bürgerlichen Rathe war und in das ganze innere Getriebe des Staatshaushalts einzudringen Beruf und Gelegenheit in reichem Maße fand: entzündete ſich unter dem unruhigen herrſchbegierigen Adel ein neuer wüthender Parteikampf, in deſſen unſelige Folgen auch Dante mit hineingeriſſen wurde. In Piſtoja war zwiſchen den erſten Adelsfamilien ein blutiger Streit ausgebrochen, der jene Stadt in die Partei der Weißen und der Schwarzen theilte. Beide ſuchten bei befreundeten Geſchlechtern in Florenz

Priori delle arti, die den höchsten bürgerlichen Magistrat, die Signoria, von Florenz bildeten, gewählt wurde. Während seines Priorats, das gesetzlich nur zwei Monate dauerte, das er aber selbst (vgl. Dante's Brief in seiner Vita von Leonardo Aretino) als die Quelle alles seines spätern Unglücks bezeichnet, wurden auf seinen Rath von dem Priorencollegium in Verbindung mit dem bewaffneten Volke nach angestellter gerichtlicher Untersuchung die Häupter beider Parteien, deren Zwist die bürgerliche Freiheit der Stadt durch unheilvolle Rathschläge, wie den obenerwähnten, bedrohte, aus der Stadt verbannt, und die Wage der Gerechtigkeit wurde hierbei, wie Dante sich oft ausdrücklich darauf beruft, mit gleicher unparteiischer Hand gegen Weiße und Schwarze, gegen Welfen und Ghibellinen gehandhabt (Inf. 6, 64). Leider gab es nicht viele Männer in Florenz von Dante's hohem, geradem Sinne; kaum war er vom Priorate abgetreten, so gelang es der weißen Partei, durch Gunst bei den Bürgern und der Signoria wieder heimzukehren, was die Schwarzen auf's Höchste erbitterte und sie zu dringenderem Ansuchen beim Papste vermochte, Karl von Valois als Friedensstifter zu senden. Dieser kam denn auch (Purg. 20, 70) mit bewaffneter Macht, aber nicht als Vermittler, wie er versprochen und der Stadt verbrieft hatte, sondern als Parteimann mit offener Begünstigung der Schwarzen. Dante hatte dieß vorausgesehen, und als ihn die Signoria von Florenz noch vor Karls Einzug an den Papst gesandt, um diese fremde, parteiische Einmischung abzuwehren, war er freilich nach Rom gegangen, aber mit schwerem Herzen, „denn," durfte er in stolzem Selbstgefühle seines politischen Scharfblickes, seines unbeugsamen Muthes und seiner Tüchtigkeit sagen, „wenn ich gehe, wer bleibt? und wenn ich bleibe, wer geht?" So war er in Rom, fern von seiner an die Willkür eines fremden Abenteurers und einer frechen, gesetzlosen, rachsüchtigen Partei verrathenen Vaterstadt. Intriguen hielten ihn fest, bis die gewaltsame Umwälzung der Dinge in Florenz vollbracht war; wüthende Schwarze kamen an die Spitze; die Weißen wurden verbannt, die alten Prioren in Anklagestand versetzt, auf leichtsinnige, unerwiesene Beschuldigungen hin gebannt und mit dem Feuertode bedroht, falls man ihrer habhaft würde, ihre Güter wurden von den Rotten der Schwarzen, die wie in einer eroberten Stadt hausten, geplündert und dann confiscirt. Gegen Dante, den Mann strengster Gerechtigkeit, das scharfblickende Auge der bessergesinnten Bürger, wandte sich natürlich besonders die Wuth der ungerechten, blind ihrer Leidenschaft fröhnenden Gewaltmenschen.

So stand er nun außerhalb seines Vaterlandes, dessen Bestes er mit Aufopferung jeder selbstsüchtigen Parteizwecke und mit Hingabe seiner ganzen geistigen Kraft vertreten hatte, mit einer Partei zusammengeworfen, der er durch nichts als durch die gemeinsame Verbannung angehörte, und mit der ihn von 1302 bis 1304 auch nichts als die Hoffnung auf gemeinsame Rückkehr und der Gedanke, zwischen den Verbannten und der herrschenden Partei in Florenz zum Wohle des Ganzen friedlich zu vermitteln, zusammenhielt (Parad. 17). Als aber beide Hoffnungen nach dem abgeschlagenen Angriff der Verbannten auf Florenz 1304 gescheitert waren, und als seit 1307 die innere Zerfahrenheit der Parteigenossen entschieden zu Tage trat, trennte sich Dante auch äußerlich von seinen Mitverbannten und begann nun sein wechselvolles Wanderleben von Hof zu Hof in Italien und vielleicht auch zeitweise jenseits der Alpen, immer nach Heimkehr sich sehnend, aber nach einer Heimkehr, die seine geschmähte Ehre herstellen sollte, nach einer Heimkehr ohne Erniedrigung, nach einer Heimkehr in ein zum Bewußtsein seines Unrechts gekommenes gebessertes Vaterland. Er mußte bitter fühlen, wie es dem zu Muthe ist, der „alles verloren, was ihm theuer ist", der „fremdes Brod in Thränen essen muß" und „fremde Stiegen auf- und niedersteigt" (vgl. den schönen 17. Gesang des Paradieses mit der Prophetie seiner Schicksale). Bald lebte er der Hoffnung, durch Darlegung seiner gerechten Sache und seiner rührenden Vaterlandsliebe, die keine Bitten, wohl aber Erniedrigung scheute, das Volk zu seiner Zurückberufung zu bewegen (wie in seinem Brief aus Verona, von dem leider nur die Anfangsworte erhalten sind: Populo meus, quid feci tibi); bald richtete er sein Auge auf den römischen Kaiser, zunächst auf Heinrich VII. bei dessen Römerzuge, und hoffte von ihm rechtliche Wiedereinsetzung und Ordnung der Verhältnisse seiner Vaterstadt und des ganzen zerrissenen Vaterlandes; bald hoffte er ein Gleiches von einem mächtigen, gerechten Fürsten Italiens, wie Can Grande von Verona; allein alle die schönen Hoffnungen des Verbannten schwanden eine nach der andern dahin und brachten ihm nichts als neue Verbannungsdecrete von den ob seines unbeugsamen Gerechtigkeitssinnes und seines rückhaltslosen Freimuthes empörten florentinischen Gewalthabern (1311 und 1315). Endlich kam auch ein Anerbieten schmachvoller Rückkehr (1316), welches Dante in einem herrlichen Briefe mit der ganzen Größe seines Charakters von sich wies, im Bewußtsein, daß einen Mann, wie ihn, die Vaterstadt nöthiger habe, als er sie, da ja ihm eine Heimat offen stehe, „so weit Gottes Sonne und Sterne leuchten, und wo immer es einen Ort gebe, an dem sich die ewigen Wahrheiten, deren Erforschung er sein Leben gewidmet, erkennen und finden ließen". Wann und wie lange Dante auf seinen irren Wanderungen im Exil geweilt hat, bei den Scaligern in Verona, bei den Markgrafen von Malaspina in der Lunigiana, beim Grafen Guido Salvatico im Casentinerthale, bei Uguccione della Faggiuola in Lucca, bei Bosone de' Raffaelli zu Gubbio in Umbrien, dann wieder bei den Malaspina und den Scaligern, bei Pagano della

Torre, Patriarchen von Aquileja in Friaul; wo und wann er die einzelnen Theile seines großen Gedichtes und seine übrigen Werke abgefaßt und vollendet, ob und wann er in Paris, wohl gar in Flandern und England war, ist vielfach Gegenstand neuerer Forschung und Controverse gewesen, aber hier von geringerem Belange. Viele Orte Italiens streiten allerdings eifersüchtig für die Ehre, den Verbannten, der zur Zeit seines Lebens keine bleibende Stätte fand, beherbergt zu haben, wie seiner Vaterstadt der Beweis am Herzen lag und wirklich gelungen ist, den in ihren Mauern geboren zu haben, dem sie kein Plätzchen in ihrer Mitte zum Sterben gönnte. Dieß Plätzchen fand Dante bei Guido Novello da Polenta, einem Neffen jener Francesca da Rimini, deren Unglück er im fünften Gesange seines Inferno so ergreifend geschildert hatte. Hier starb Dante, bis zu seinem letzten Augenblicke noch immer aufgelegt und bereit, in's öffentliche Leben vermittelnd einzugreifen, bald nach einer Gesandtschaft nach Venedig, die er für seinen Freund und Schützer auf sich genommen, man sagt, in Folge ihres Mißlingens und erlittener unwürdiger Behandlung, am 14. September 1321. Sein Leib ruht in der Minoritenkirche von Ravenna; das einst undankbare, nachher reuige Vaterland hat sich zu wiederholten Malen vergebens um die Asche seines edelsten und größten Bürgers bemüht. In unserm Jahrhundert (1831) hat es ihm neben Galilei, Michel Angelo, Alfieri und Macchiavelli in der Kirche Santa Croce, dem florentinischen Westminster, ein Cenotaph errichtet; rechts Italien triumphirend auf die Büste Dante's zeigend, links die Poesie trauernd über den Sarkophag gebeugt. Seit der großartigen Centenarfeier des Geburtsjahres Dante's (1865) erhebt sich auch auf dem Platze vor der Kirche Santa Croce eine Kolossalstatue des Dichters: er selbst im Pilgerkleide mit dem Lorbeerkranze auf dem Haupte und der divina commedia in der Hand, neben

einer neuen Zeit, die sich stürmisch, aber bedeutend und gerade die mächtigsten Geister erweckend ankündigte, und es ist anerkannt, daß Wissenschaft und Kunst, daß namentlich das schöpferische Genie mit jedem Winde, selbst im Orkane führt, aber in der Windstille nur schlummern und träumen kann. So erwachte denn in Italien auf jedem geistigen Gebiete um jene Zeit frisches, kräftiges Leben. Es war Dante's Zeit, da in Florenz der herrliche Bau des Palastes der Signoria (jetzt Palazzo vecchio) sich erhob, da Andrea da Pisa die nördlichen Bronzethüren des Baptisterio goß, da die Republik ihrem Architekten den Auftrag gab, „den größten Dom der Welt" zu bauen (Santa Maria del Fiore, 1296 angefangen von Arnolfo); da die herrliche Kirche Santa Croce und „die Braut Michel Angelo's", Santa Maria novella, entstanden. Gleichzeitig erblühte wieder die Malerei durch Cimabue, Giotto und Oderisi da Gubbio, und der Florentiner Casella führte die Musik wieder an ihren würdigen Platz im Chore der Künste ein. Wohin Dante in Italien kam, überall fand er neues Aufblühen unter dem Frühlingssturme, in den die junge, wilde Freiheit ihre Schwingen zuerst bewegte. In der Lombardei sah er den „Garten Italiens", durch fleißige Hände der Herrschaft der Ströme abgezwungen, auf den Wellen des adriatischen und tyrrhenischen Meeres tausend Segel, beladen mit den Wundern des Orients, in Oberitalien Werkstätten, welche die Rüstungen für die Brust aller mächtigen Herren Europa's schmiedeten, in Toscana Seidenfabriken, in welchen die Mäntel und Schleppgewande ihrer stolzen Gemahlinnen gewoben wurden. In Venedig konnte er Marco Polo, den die Reiselust durch alle Länder des fernen Ostens geführt, in Rom die Pilger sprechen, die sich im ersten Jubeljahr (1300) aus allen Theilen der christlichen Welt gesammelt (s. Mariotti's Italia). Wie anregend und erfreulich aber alles das auf den empfänglichen Geist eines Dante auch wirken mochte, [redacted]

tischen Zwecken, häufige Uebergriffe der weltlichen Macht in das kirchliche Rechtsgebiet, Entartung der früher so herrlichen Mönchsorden und im Zusammenhange mit dem allem der Niedergang des Glaubens und die stetigen Fortschritte der Häresie, endlich die Unmacht des Kaisers in Italien — alles das war wohl geeignet, einen für Gerechtigkeit, für das Wohl von Kirche und Staat und für ihre ideale Harmonie so hoch begeisterten Mann, wie Dante war, schwermüthig zu stimmen und in Verbindung mit den eigenen bittern Erfahrungen seines Lebens und dem Schmerze um die sittliche und politische Verwirrung in seiner bis an den Tod geliebten Vaterstadt ihm jenen edlen Unmuth einzuflößen, der auch der Grundton seiner bedeutendsten Schriften ist.

Vor Allem aber war es für Dante bedeutungsvoll, daß mit dem Erwachen des Bürgerthums zu Freiheit und Macht die Volkssprache zu Ehren kam und für dichterisch erregte Geister Organ und Bedürfniß wurde. Dante's unmittelbare Vorgänger und Zeitgenossen, Brunetto Latini (sein Lehrer), Cino da Pistoja, Guido Cavalcanti und Guido Guinicelli, machten sich schon den Ruhm des Dichterlorbeers in vaterländischer Zunge streitig. Da trat Dante auf und verdunkelte sie alle; durch ein großes Werk, das Werk und Bild seines Lebens, ward er Schöpfer und Vater der italienischen Schriftsprache, der Homer Italiens und der gesammten neuern Poesie, die mit ihm ihre Scheidung vom Mittelalter bezeichnet sieht. Dieß Werk ist die Divina commedia, der alles Uebrige, was Dante geschrieben hat, als Beiwerk untergeordnet erscheint, weil der Grundgedanke, der durch sie geht, der Grundgedanke von Dante's Leben und somit auch seiner übrigen Werke ist. Wie die Dombauten des Mittelalters alle Reiche der Natur und Geschichte, alle Reiche des Himmels und der Erde symbolisch vereinigen, um das Haus zu bilden, in welchem des Menschen Geist mit dem Geiste Gottes in mystischer Verbindung lebt, so ist in Dante die ganze Masse der Intelligenz seiner Zeit und seines Volkes concentrirt und erzeugt in der lebendigen Vermählung mit Dante's individuellem Wesen jenes unendlich erhabene Gedicht. War der Dante's ganze Seele umwandelnde Verlust Beatrice's die Ursache, daß er den Plan zu diesem Werke faßte, so war die verhängnißvollste politische Katastrophe seines Lebens Veranlassung, daß er es ausführte. Ein zweifaches Unglück, das ihm „alles raubte, was ihm theuer war", gehörte dazu, dem Werke seine Weihe, seinen Charakter zu geben. Denn die Divina commedia zeichnet den Lebensgang des Dichters; sie ist der Form und dem Inhalte nach eine allegorische Wanderfahrt, auf welcher der Dichter von der ihm verlorenen Erde zum Himmel, statt in die sinnliche, durch alle Sünde und Ungerechtigkeit befleckte irdische, in die wahre, lichtvolle, ewige Heimat zieht. Dante hat Beatrice, das Ideal der reinsten Tugend und edelsten Weiblichkeit, hienieden verloren. Nur im Himmel darf er hoffen, sie wieder zu finden; nur die Wissenschaft des Himmlischen, der göttlichen Dinge, führt wieder hin zu ihr; nur in der Erreichung oder doch Erstrebung des Himmlischen und Geistigen ist Trost und Ersatz für den schmerzlichsten Verlust dieser Erde zu hoffen und zu finden. Daher kommt es, daß dieselbe Beatrice, die des Dichters Stern auf dem Wege des Glücks, der Schutzengel seiner Tugend in seinen jüngern Jahren war, nun in verklärter, vergeistigter Auffassung dasselbe für sein übriges Leben wird; daß Beatrice die „Beseligende", und die Liebe zu ihr, das Glück seiner Jugend, und die Theologie und ihr Studium, das Glück und der Trost seines Alters, in wunderbarer Allegorie zusammenfließen. Dante aber gelangt nicht sofort nach Beatrice's Tode zu dieser geistigen Höhe. Er wird seiner Jugendliebe, die ihn auf den rechten Pfad zum Edelsten und Schönsten geleitet, ungetreu (Purg. 30 am Ende und 31, 52); er wendet sich anderen weltlichen Reizen und dem öffentlichen Leben zu, und wird durch diese neue Verbindung in alle Wechselfälle, in den ganzen „dunkeln Wald" einer intriguenvollen, sündenschwangern Bewegung und Politik hineingezogen. Allein hier durch Widersacher und feindliche entgegenstrebende Mächte an der Erreichung jedes Glücks und an jedem Gelingen gehindert, sieht er sich gezwungen, in anderer Gestaltung, in einer mehr innerlichen Richtung seines Lebens Heil und Rettung zu suchen. So wendet er sich zu der irdischen Wissenschaft, der Vorstufe der göttlichen. Virgil in seiner Aeneide, der Sänger des römischen Reichs, das nach Dante's constanter Ansicht zur Summe aller irdischen Herrschaft prädestinirt ist, Virgil, dessen sechstem Buche er den Rahmen seiner Dichtung entlehnte, ist ihm darum Repräsentant der Weltweisheit und der Führer auf dem Wege des großen Läuterungsprozesses, der ihn aus der Genossenschaft der Verworfenen, aus den rein irdischen und gemeinen Bestrebungen, durch Hölle und Fegfeuer hinauf zum Paradiese, bis zur Wiedervereinigung mit Beatrice und so zum höchsten Schauen leitet. Es ist dieß eine Wiedervereinigung und ein Schauen, wie es hienieden nur durch das tiefere, himmelanleitende Studium menschlicher und göttlicher Wissenschaft, welches von Sünde, Zweifel und Unglauben den Dichter in seinem spätern Lebensalter dem Glauben und der Tugend wieder in die Arme führte, möglich wurde. Auf dieser allegorischen Wanderung nun, wo der Dichter in Hölle, Fegfeuer und Paradies mit allen bedeutenden Männern der Vergangenheit in Berührung kommt, hat er reiche Gelegenheit, seine Welt- und Lebensansichten im Gespräche mit seinem Führer und den Verstorbenen, in der Symbolik ihrer Strafen und Belohnungen, in der Schilderung alles dessen, was er hört und sieht, in den bedeutungsvollen Schlaglichtern, die er auf die irdischen Verhältnisse in Staat und Kirche fallen läßt,

endlich in den tiefſten wiſſenſchaftlichen Speculationen auf die glänzendſte, anſprechendſte, anſchaulichſte Weiſe zu entwickeln. Dieſer Entwicklung ſeiner Weltanſicht und jener Hauptallegorie, wonach das Ganze des Dichters eigenen Lebensgang und Läuterungsprozeß zeichnet, iſt alles Uebrige dienend untergeordnet. Wie Beatrice und Virgil demzufolge Allegorien werden, aber nicht matte, verkünſtelte Gedankenabſtractionen, denen Schattenleiber zu poetiſchen Manipulationen geliehen ſind, ſondern gewiſſermaßen verklärte Leiber und geiſtig erhöhte Weſenheiten, wie ſie vor des Dichters Seele ſtanden; ſo ſind auch alle übrigen Perſonen, die ganze mythologiſche Staffage der Hölle, die ganze Topographie von Hölle und Fegfeuer, die geſammte Schilderung der Strafen und Reinigungen, die ganze Aſtronomie des Himmelreiches und die apocalyptiſchen Viſionen des irdiſchen Paradieſes durchgängig von jener erhabenen Symbolik und Allegorie getragen. Jeden Augenblick vergißt man über der Lebendigkeit der Schrecken in der Hölle, über den plaſtiſchen Wirklichkeiten, von denen man ſich hier umgeben ſieht, über den elegiſchen Schauern des Purgatoriums mit ſeinen pittoresken Schilderungen, über dem Glanz und den Tönen des Paradieſes den allegoriſchen Boden, auf dem man ſich mit dem Dichter befindet; ſo groß iſt die Kraft und Wahrheit der dichteriſchen Einkleidung, ſo wenig gezwungen bietet ſich Alles dem gewaltigen Geiſte des Dichters und ſo willig wird Alles zu Bauſteinen, die ſich unter dem Klange ſeiner Lyra wie lebendige Glieder zu dem großen Kunſtwerke zuſammenfügen.

Dieſen allegoriſchen Charakter der Perſonen in der Divina commedia hat man vergeſſen, wenn man an Dante's Menſchlichkeit und Milde, an ſeiner Gerechtigkeit, an ſeiner Kirchlichkeit irre wurde, weil er, ſo glaubte man, von ghibelliniſchem Parteigeiſte, vom Gefühle ſubjectiver Rache und ſubjectiver Freundſchaft geleitet, ſeine drei Reiche bevölkert habe und in die Hölle insbeſondere Unweſen in die Hölle verweiſt, wenn er ja bei auch des parteiwüthigen Ghibellinismus nicht ſchont (Inf. 10); wenn man bedenkt, wie er ſeine befreundete und werthe Perſonen, die aber nach einer Seite ihres Lebens dem Dichter eine Sünde oder ein Laſter repräſentiren, mit ſtrenger Gerechtigkeit als allegoriſche Träger an den Ort ihrer Strafe ſetzt, das Außerallegoriſche aber, damit er nicht aus der Scylla der Ungerechtigkeit in die Charybdis des Undanks falle, mit Begeiſterung und Liebe umfaßt (man vgl. Inf. 11 u. 15, Purg. 2, auch Inf. 4. Dante's Begegnungen mit ſeinem Lehrer Brunetto Latini [...] de Vineis, ſeinem Freunde Caſella und den Dichtern der Vorzeit). Und iſt Dante unerbittlich, wo er in tiefgefühltem Schmerze die Gebrechen der Kirche an Haupt und Gliedern beklagt, müſſen doch auch die geſtraft werden, welche die heiligſten Rechte der Kirche ſelbſt in der Perſon unwürdiger Vertreter antaſteten (Purg. 20, 86; Heinrich II. in der Hölle), und der Dichter des himmliſche Ideal überall, das Ideal des ſo hart angeklagten damaligen Mönchthums in der wunderherrlichen Feier der hll. Dominicus und Franciscus im elften Geſange des Paradieſes ſo ſehr verherrlicht. Die beliebte proteſtantiſche Auffaſſung welche in dem die Mißſtände der Kirche rügenden Dichter einen Vorläufer der Reformation ſieht und es ſich mit der Anſicht von einem Katholicismus bequem macht, der kein Wort der Kritik gegen Zuſtände, ſondern nur blinde Zufriedenheit mit allem, was in ſeiner Kirche zur Erſcheinung kommt, äußern dürfe, ſcheint ganz zu vergeſſen, daß Dante nicht mehr that, als vor ihm die Minneſänger Deutſchlands und die Troubadours Frankreichs in ihren „Rügeliedern“; daß er mit gleicher Befugniß den hl. Bernhard von Clairvaux (beſonders in den Libr. de consideratione) und die hl. Katharina von Siena, ja ſogar die Väter von Trident in ihren reformatoriſchen Sitzungen zu ihren Heroen zählen durfte, daß Dante's Eiferſtimme, ſo leidenſchaftlich [illegible]

Dante's Wissenschaft hat den Glauben zur Voraussetzung und führt hinwiederum zur demüthigen Anerkennung desselben. So weist Beatrice Virgil erst ihrem Geliebten zu, um ihn dann wieder aus dessen Hand in den höheren Regionen des Schauens zu empfangen. Die Moral ist die Krone Dante'scher Philosophie; darum beruht die Gliederung des ganzen Systems auf drei Begriffen: dem des Uebels, dem des Conflicts zwischen ihm und dem Guten und endlich dem des Guten. Das ist der wissenschaftliche Schematismus der Divina commedia. Im ersten Theile (Inferno) wird behandelt das System des Bösen und der Laster nach der scholastischen Eintheilung, die der poetisch-allegorischen Eintheilung der Hölle in Kreise und Ringe zu Grunde liegt. Der zweite Theil (Purgatorio) führt durch die Analyse der intellectuellen und praktischen Thätigkeiten darauf, daß alles menschliche Begehren nur modificirte Liebe sei (Purg. 17); die Verirrungen der Liebe enthalten darum noch ein göttliches Element, das der Läuterung fähig ist, und diese Läuterung wird in den verschiedenen Kreisen des Fegfeuers, die durch begriffliche Schematisirung der sieben Hauptsünden bedingt ist, zur Anschauung gebracht. Im dritten Theile (Paradiso) ist die theoretische und praktische Vollendung, dem Systeme der Tugenden entsprechend, die Kreise des planetarischen und Fixsternhimmels hindurch gezeichnet. Das Ideal des Guten ist die Fügung in das von Gott geordnete, zu inniger Harmonie bestimmte kirchlich-politische System, in dessen Zweieinigkeit alle intellectuelle und praktische Anlage zu höchster Vollendung gedeiht (vgl. die erhabene Allegorie des heiligen Adlers, Parad. 18. 19. 20). Die tiefste Versunkenheit ist der Frevel an Kirche und Staat (symbolisch dargestellt durch Judas, Brutus und Cassius in Lucifers Rachen, da sie an Christus, dem Gründer und Papst der Kirche, und an Cäsar, dem Stifter des römischen Kaiserreichs, damit aber an dem Heiligsten verrätherisch gesündigt). Das ganze großartige Moralsystem des Dichters ist dann noch an den geeigneten Stellen mit metaphysischen und physischen Fragen, die Dante wie spielend und doch auf das Tiefsinnigste in seiner melodiereichen Sprache handhabt, durchwoben. So entsteht ein Werk voll fabelhaften Reichthums und doch von zauberischer Schönheit und herrlichem Ebenmaß, das Werk, von dem der Dichter selbst das großartige Wort gebrauchen durfte: „Himmel und Erde halfen es erbauen" (Parad. 25, 1).

Was die Quellen und Vorbilder der Divina commedia betrifft, so hat man (vgl. besonders Kopischs Abhandlung zu seiner Ausgabe und Ozanam s. o.; ferner Lahitte, La divine comédie avant Dante, und neuerdings auch Alessandro d'Ancona) auf eine große Zahl poetischer, ekstatischer, visionärer Wanderungen hingewiesen, und es ließen sich aus der Literatur aller Völker, selbst der indischen, noch mehrere anführen, um zu beweisen, daß diese dichterische Form eine ungemein volksthümliche, im Mittelalter besonders weit verbreitete und geliebte war. Aber Dante, der diese Form unbedingt kannte, hat sie ganz selbständig ausgebildet; er hat ihr, worauf es zumeist ankommt, einen durchaus eigenthümlichen Inhalt gegeben; er hat, wie wir gezeigt zu haben glauben, durchaus seine Zeit und sich hineingelegt und das erste und größte Muster der Individualpoesie der neuern Zeit damit geliefert. Bei seinen allegorischen Darstellungen kam ihm die Auffassung seiner Zeit besonders zu Hilfe. Diese war durch die ganze kirchliche und insbesondere scholastische Literatur an den Sensus mysticus und allegoricus gewöhnt. Die Typologie des A. T. ist ganz etwas Aehnliches wie Dante's Allegorien, daher er sich derselben zuweilen direct bedient (so Rachel und Lia); die kirchlichen Gebete und Messen wenden auf die Mutter Gottes Stellen aus dem Buche der Weisheit an, welche dieselbe als persönliche Darstellung der göttlichen Weisheit fassen, so daß die Allegorie der Beatrice darin eine volksthümliche Analogie fand, und das Prädicat Maria's als rosa mystica wird ohne Weiteres von Dante in der Allegorie des seligen Lebens im Empyreum verbildlicht. Wir indeß, mit dieser Auffassung nicht mehr so vertraut, bedürfen allerdings schon vielfach gelehrter Commentare. Solcher gibt es unzählige, welche, von der Zeit der ersten Erklärer Dante's bis auf die neueren, besonders italienischen Erklärer an gelehrter Undeutlichkeit, an Spitzfindigkeit und bizarrer Allegorisirungssucht immer zunehmend, den Genuß des Dichters mehr erschwert als erleichtert haben; ja es zeugt in der That für die Aechtheit der allegorischen Auffassung in der Divina commedia und für ihren unverwüstlichen poetischen Werth, daß sie nicht längst unter dem Schutte dieser ihrer Commentare begraben liegt, sondern trotz aller Verfinsterungen durch falsche Mystik und verrenkte figürliche Deutung aller, selbst ihrer kleinsten Theile, mit dem Glanze ihres wahren Sinnes durchbrechend stets neue Begeisterung in tausend Herzen entzündet. — Komödie nannte Dante sein Gedicht in der Terminologie seiner Zeit wegen des furchtbaren Beginns und glücklichen Ausgangs und wegen des gemischten Vortrags, entsprechend der gemischten Natur des Gedichtes, gewiß auch wegen der vielfach dramatischen Form; der Zusatz göttliche ist ein entsprechender Ausdruck für die Bewunderung der Nachwelt, bezeichnet aber zugleich den Inhalt, der sich auf Hölle, Fegfeuer und Himmel, die göttlichen Dinge, bezieht.

Außer der Divina commedia schrieb Dante noch im Jünglingsalter lyrische Gedichte, den Gegenstand seiner Liebe feiernd, und im höhern Alter, seiner mehr dem Geistlichen zugewandten Richtung gemäß, eine italienische Paraphrase der sieben Bußpsalmen und des „Credo" (eigentlich des Credo, der Sacramente, der zehn Gebote, der sieben Hauptsünden, des Vaterunsers und des Ave Maria), Gedichte, deren Aechtheit wir mit manchen neueren Kritikern zu bezweifeln keinen Anlaß finden.

Jene lyrischen Gedichte sind von ihm selbst in seiner Vita nuova zusammengestellt, welches Werk er bald nach Beatrice's Tod, nämlich 1291, niederschrieb. Man hat den Titel des Werkes „Neues Leben" unerklärlich gefunden und daher in jüngster Zeit mit „Jugendleben" ohne hinlänglichen Beweis übersetzt. Aber wie die obige Entwicklung von Dante's Leben dargethan, begann mit Beatrice's Tod für den Dichter in der That ein neues Zeitalter, und gleich anfangs in dem frischen Schmerze über ihren Verlust stand der Entschluß fest in ihm, in innerem geistigem Leben seine nun vergeistigte Beatrice wiederzugewinnen, ein Entschluß, dem er eine Zeitlang ungetreu wurde, der aber durch die Schicksale des Lebens später mit erneuter Kraft wieder erwachte und zur Ausführung kam. — Außer den gedachten, auf das Verhältniß Dante's zu Beatrice bezüglichen Gedichten gibt es noch von ihm eine beträchtliche Anzahl Sonette, Canzonen, Balladen und Sestinen, die theils von der Liebe, theils von moralischen oder philosophischen Gegenständen handeln, und die, mit jenen ersteren im Canzoniere zusammengestellt, die außerordentliche Bedeutung Dante's auch als lyrischen Dichters beweisen. — Sein bedeutendstes prosaisches Werk in italienischer Sprache ist das Gastmahl, Convito, der Einleitung nach bildlich so genannt, weil in ihm den Lesern geistige Speise aufgetischt wird, zugleich das umfangreichste der prosaischen Werke Dante's, obwohl unvollendet. Der Dichter wollte 14 seiner Canzonen ihrem doppelten Sinne nach, literaliter und spiritualiter, erklären, hat aber nur, man weiß nicht warum, vier Abhandlungen über die drei ersten Canzonen geliefert. Ueberall tritt hier die in Liebe zur Philosophie verwandelte Jugendliebe des Dichters hervor.

Ein anderes berühmt gewordenes Werk Dante's ist in lateinischer Sprache geschrieben; es sind die drei Bücher De monarchia, wahrscheinlich aus der Zeit des Römerzugs Heinrichs VII., den Dante als den Retter der Freiheit und Ordner aller Verhältnisse enthusiastisch willkommen hieß

Gericht da sei und eine vollkommene [illegible] mit dem Regiment des Weltganzen [illegible] der befriedigte Ehrgeiz des Höchsten [illegible] habe und damit auch die vollkommenste [illegible] tigkeit zu üben im Stande sei. [illegible] Buche beweist er aus der providentiellen [illegible] rung der Geschichte, daß das Kaiserthum [illegible] Römern zukomme; im dritten, daß der [illegible] nicht unter dem Papste stehe, sondern [illegible] seien, jener die weltliche, dieser die geistliche [illegible] der heiligen Monarchie vertretend. [illegible] hatte nach Boccaccio's Erzählung [illegible] thümliches Schicksal. Es wurde mehrere [illegible] nach des Verfassers Tode durch den [illegible] Legaten censurirt, weil Ludwig des [illegible] hänger in dem Zwiste des Kaisers [illegible] Papste sich für die Rechte ihres Kaisers [illegible] zufällig aufgefundene Werk Dante's [illegible] so dem vorher wenig gekannten Werke [illegible] Berühmtheit verschafften. Dante's [illegible] deß, abgesehen von den Parteiinteressen, [illegible] mißbrauchten, beweist auch hier, [illegible] Zeit sich vorbereitete, und der große [illegible] dem er ihr als Organ diente, prophetisch [illegible] Gestaltung der Dinge in der Zukunft [illegible] Daß auch das Concil von Trient die [illegible] De monarchia auf den Index setzte, [illegible] Hettinger (Die Theologie der göttlichen Komödie) richtig bemerkt, „keineswegs eine [illegible] urtheilung des Verfassers als Lehrers [illegible] Anschauungen", ja nicht einmal eine [illegible] dern ein einfaches Verbot eines Buches, [illegible] durch den möglichen Mißbrauch desselben [illegible] Händen der Kirchenfeinde hinlänglich [illegible] ist und viele Werke hochkatholischer [illegible] Laufe der Jahrhunderte getroffen hat. [illegible] man sich irrt, wenn man in diesem mehr besprochenen als gelesenen Werke modern revolutionäre Ideen und Haß der Hierarchie [illegible] setzt, mögen die Worte beweisen, womit der dritte Theil der Schrift, und somit das Ganze schließt: Enucleata est veritas illius ultimae quaestionis, qua quaerebatur, an Monarchae

ziehen und ihren Vorzug vor den übrigen neuern Idiomen darzuthun, zum Theil aber auch dazu, die verschiedenen neuern Dichtungsarten zu charakterisiren, so daß das zweite Buch, welches die Canzone behandelt, in Verbindung mit dem dritten und vierten, worin die Ballade und das Sonett abgehandelt werden sollten, eine Poetik gebildet haben würde.

Außer diesen lateinischen Schriften schrieb Dante noch mehrere Eclogen und den Anfang seiner Divina commedia in lateinischen Hexametern, und vielleicht wäre ohne Guido Cavalcanti's Einfluß auf unsern Dichter das größte Werk der italienischen Sprache nicht vorhanden und sein köstlicher Inhalt entweder gar nicht in die dem Leben und dem Herzen fremdere Sprachform hineingeströmt, oder aber, selbst wenn dieß möglich gewesen wäre, unter den übrigen Producten der barbarischen lateinischen Muse des Mittelalters vergessen (vgl. des Grafen Balbo Vita di Dante). — Endlich haben wir noch von Dante eine Reihe von Briefen, in lateinischer Sprache geschrieben (nur einer der elf erhaltenen und bis jetzt aufgefundenen ist bloß in einer alten italienischen Uebersetzung vorhanden), die für sein Leben und seine Zeit von außerordentlichem Interesse sind und zum Theil, wie der berühmte, von Tiraboschi 1790 zuerst herausgegebene Brief an einen florentiner Freund, worin er eine angebotene Rückkehr in seine Heimat unter entehrenden Bedingungen ausschlägt, für den edlen Stolz seines Charakters zeugen. (Vgl. die oben im Leben Dante's daraus mitgetheilte Stelle.)

Wir dürfen von Dante, dem italienischen Dichter, nicht Abschied nehmen, ohne noch ein Wort über seine Sprache gesagt zu haben. Wer das Glück hatte, in S. Lorenzo zu Florenz, in der Kapelle der Mediceer, vor den Meisterwerken Michel Angelo's, den Grabmälern Giuliano's und Lorenzo's, zu stehen, wird sich leicht zu einer Parallele zwischen den beiden größten florentinischen Künstlern versucht fühlen, die in verschiedenen Kunstgebieten mit ähnlichem Geiste thätig waren. Dante bearbeitet das Material seiner Sprache, das vor ihm noch nie zu einer großartigern Schöpfung verwendet war, das also dem Geiste, der es durchdringen und zu einer ihm entsprechenden Form bewältigen wollte, noch tausendfache Hindernisse bot, genau so, wie der ihm geistesverwandte Bildhauer den Meißel führte. Mit kühnen, gewaltigen Schlägen, sagt ein neuerer Italiener, denselben Gedanken in schöner Weise durchführend, schuf Dante ewige Züge. Wo er den Marmor der Sprache berührte, gab er ihm Leben; aber an vielen Stellen ließ er den Block unvollendet, halb behauen, halb geglättet, geistvoll in seiner Unvollendetheit und großartig in dem Chaos des Werdens. Spätere feilten nur aus, was der große Vergänger angebrochen hatte; sie nahmen den Mantel, der von des Propheten Schulter fiel, und trugen ihn fort. Will man Proben, wie sehr Dante Herr der Form und Sprache ist, so denke man an die Inschrift des Höllenthors, an den Sturm von Tönen, die den Eingang zum Reiche der Unterwelt umtoben, an die gedrungenen kräftigen Gestalten eines Sordello (Purg. 6), eines Farinata Uberti (Inf. 10), eines Manfred (Purg. 3), eines Petrus de Vineis (Inf. 13); an die ergreifenden Episoden von Ugolino und Francesca; an die unzähligen Bilder aus dem Leben, voll der größten Anschaulichkeit, worin der Dichter so wunderbar hauszuhalten weiß; nur ein paar Züge, und Alles lebt; aber es sind auch die charakteristischen Züge, die sich im Geiste des denkenden und fühlenden Betrachters von selbst zu erweitern und auszubilden scheinen und den empfangenden Leser selbst mit zum schaffenden Dichter zaubern.

So steht Dante da, die Poesie und die Sprache seines Vaterlandes schaffend und gestaltend, wie ein Alpengebirg, über den Wolken und Nebeln des Mittelalters erhoben, von dem der klare Strom vaterländischer Sprache und Poesie fortan durch die Niederungen der folgenden Jahrhunderte sich ergießt. Nach einem solchen Geiste ist es freilich kein Wunder, wenn die Dichtung eine Zeitlang vor Achtung und Staunen fast verstummt, bis neue Bildungselemente kommen und neue Poesien schaffen, die dann an der Form des großen Meisters sich schulen. Dafür treten aber Commentatoren auf; die ersten waren Dante's eigene Söhne, Pietro und Giacomo. Im J. 1350 forderte Giov. Visconti, Erzbischof von Mailand, sechs Männer, die ersten Gelehrten Italiens, zwei Theologen, zwei Philosophen und zwei florentinische Historiker, auf, einen Commentar zur Divina commedia zu schreiben. Im J. 1373 wurde in Florenz ein Lehrstuhl zur Erklärung Dante's errichtet und zuerst von Boccaccio eingenommen; bald darauf ward einer zu Bologna errichtet, auf dem Benvenuto da Imola lehrte; dann geschah das Nämliche an mehreren Orten Italiens. Seit jener Zeit hat sich die Zahl der Schriften zur Erklärung und Beurtheilung Dante's zu einer ganzen Dante-Literatur vermehrt.

Ein vollständiges Verzeichniß aller Ausgaben, Uebersetzungen und Erläuterungsschriften s. bei Colomb di Batines, Bibliografia Dantesca, 3 voll., Prato 1845—1846, mit den Fortsetzungen von Capellini und Ferazzi. Die Dante-Literatur von 1865 an, die seit der Feier der sechshundertsten Wiederkehr des Geburtsjahres Dante's ganz außerordentlich angewachsen ist, findet sich verzeichnet in Petzhold, Bibl. Dantea (2. Aufl., Dresden 1876). Die drei ersten, jetzt äußerst selten gewordenen und außerordentlich geschätzten Ausgaben der Divina commedia erschienen 1472 zu Foligno in klein Folio, zu Jesi in groß Quart und zu Mantua in Folio. Die erste trägt den Titel La commedia di Dante Alighieri delle pene e punizj de' vizj e de' meriti e premj della virtú. Von der Divina commedia lieferte Karl Witte die erste namhafte kritische Textausgabe (Berlin 1862). Gute italienische Ausgaben derselben mit recht brauchbarem Com-

mentar sind von Brunone Bianchi (Florenz 1868, 7. Aufl.), von Fraticelli (Florenz 1864), von Andreoli und von Camerini; von Scartazzini ist ein größerer Commentar herausgegeben (3 Bde., Leipzig 1874—1882). — Von den deutschen Uebersetzungen der göttlichen Komödie sind die reimlosen von Kopisch, Karl Witte, von Philalethes (König Johann von Sachsen) und L. G. Blanc, die gereimten von Kannegießer, Streckfuß, Notter, Bartsch, Krigar und Baron hervorzuheben. — Die beste Ausgabe der Opere minori di Dante ist die von Fraticelli, 3 Bde. (3. Aufl. Florenz 1873); von der Vita nuova lieferte K. Witte eine kritische Ausgabe (1876). — Als Uebersetzer der Vita nuova sind K. Förster und v. Leynhausen, der lyrischen Gedichte überhaupt Kannegießer und Karl Witte, der prosaischen Schriften, mit Ausnahme der Vita nuova, Kannegießer zu nennen. — Sehr empfehlenswerthe Erläuterungsschriften sind von Cesare Balbo, Vita di Dante, Tor. 1839; von Fraticelli, Storia della vita di Dante Alighieri, Fir. 1861; von F. X. Wegele, Dante Alighieri's Leben und Werke, 2. Aufl. Jena 1865, und von J. A. Scartazzini, Dante Alighieri, seine Zeit, sein Leben und seine Werke, Biel 1869; Pfleiderer, Dante's Göttliche Komödie, übersichtlich dargestellt, Stuttgart 1871; Hettinger, Die Göttliche Komödie, Freiburg 1880. Von französischen Dante-Forschern verdienen besonders Ozanam (s. o.) und Artaud de Montor (Histoire de Dante Alighieri) ausgezeichnet zu werden. In Italien endlich erschien bei Gelegenheit der Dante-Feier 1865 das Prachtwerk Dante e il suo secolo und das Giornale del centinario di Dante. — Ein vortreffliches Hilfsmittel bei der Leiung der Divina commedia bietet L. G. Blanc, Vocabolario Dantesco, Leipsic 1852, und für eingehendere Studien in Betreff Dante's überhaupt empfehlen sich die „Dante-Forschungen“ von Karl Witte, Halle 1869, und das Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft, von dem bis

die für die Kirche St. Maria Novella in Florenz gefertigte Meridianlinie. Wegen seiner hervorragenden mathematischen Kenntnisse zog ihn Gregor XIII. behufs der Kalenderreform nach Rom, welche er ihm auch die Verfertigung geographischer Karten und in Verbindung mit seinem Bruder Vincentio bei der Ausschmückung des Saales dei Duchi im Vatican die Darstellung der alten und neuen Geographie übertrug. Während seines römischen Aufenthaltes gab Danti einen Theil der Werke des Euklid in Uebersetzung mit Anmerkungen heraus, ebenso 1571 die Sphäre des Proclus mit Noten. Der Tractat De usu et fabrica Astrolabii, der bereits 1569 in Florenz erschien und seitdem öfters aufgelegt wurde, enthält schon eine aus der Vergleichung der alten und neueren Beobachtungen hervorgegangene Bemerkung über die Abnahme der Schiefe der Ekliptik. Sein Buch über das Anemoskop erschien 1578 zu Bologna; der Commentario alle regole della perspettiva di Giac. Barozzi wurde 1583 zu Rom veröffentlicht (die Perspective war überhaupt ein Gegenstand fortgesetzter Untersuchungen für Danti). Außerdem ist noch von ihm le scienze mathematiche ridotte a tavole. Im J. 1583 ward Danti zum Bischof von Alatri ernannt; er starb 1586 und ward in seiner Kathedrale begraben. (Zanner.)

Dantiscus, Johannes von Höfen a Curiis), nach dem Gewerbe des Vaters Flachsbinder (Linodesmos), nach dem Geburtsorte Danzig Dantiscus genannt, Bischof von Ermland, stammte aus einer ermländischen Familie, welche während des preußischen Städtekrieges (1454—1466) sich in Danzig niedergelassen hatte. Johannes wurde hier am 31. Dec. 1485 geboren. Er betrieb die classischen Studien an der Schule zu Krakau, trat mit 15 Jahren in den Dienst des polnischen Königs und nahm 1502 an einem Feldzuge gegen die Tataren Theil. Der Trieb nach weiterer Ausbildung veranlaßte ihn zu einer Reise nach dem Süden. Eine günstige Gelegenheit [illegible]

› verlieh ihm reiche Pfründen und 1530 das
zum Culm im preußiſchen Polen. Bis dahin
Dantiscus ein genußſüchtiges Weltleben
rt; jetzt vollzog ſich bei ihm eine Umwand-
Nach der Rückkehr in die Heimat (1532)
ß er, ausſchließlich den Pflichten ſeines
s Amtes zu leben, ließ ſich 1533 die höheren
en ertheilen und lehnte ſelbſt die Verſuche
kaiſers, ihn durch Ausſichten auf den Car-
shut wieder dem Staatsdienſte zu gewinnen,
ieden ab. Offen bekannte er ſeine Betrüb-
über die früheren Verirrungen und ſuchte
n Clerus durch das Beiſpiel eines reinen
s und ſorgfältiger Pflichterfüllung voran-
chten. Seine reichen Erfahrungen verwandte
r materielle Hebung des Landes, publicirte
zeitgemäße Umgeſtaltung des culmiſchen
sbuches, übte ſtrenge Rechtspflege und be-
e ſich als Mitglied des preußiſchen Landes-
s, die deutſchen Einrichtungen gegen Ein-
des polniſchen Landesherrn zu ſchützen.
. 1537 wurde er als Biſchof nach Ermland
ferirt. Wie er ſchon in Culm durch Dota-
und Reorganiſation der dortigen philoſo-
en Facultät den wiſſenſchaftlichen Eifer des
s zu heben verſucht hatte, ſo errichtete er als
of Ermlands in Heilsberg mit großen Koſten
Diöceſanbibliothek, ſammelte tüchtige Kräfte
ſtigem geiſtigem Schaffen, unterſtützte ſtu-
de Jünglinge und erließ das Statut, daß
Canoniker vor Antritt der Reſidenz ein
miſches Triennium abſolvirt haben müſſe.
r mit den meiſten bedeutenden Perſönlich-
ſeiner Zeit befreundet war, unterhielt er
ausgebreiteten und tiefeingehenden Brief-
el bald in proſaiſchen, bald in poetiſchen
en. Beſonders bekannt iſt Dantiscus als
teiniſcher Dichter geworden. Nachdem er
in der Weiſe der Humaniſten ſich in
en, Epigrammen und Liebesliedern verſucht,
politiſche und kriegeriſche Ereigniſſe (De
ria insigni ex Moschis principis Sigis-
li regis Poloniae, Cracov. 1514; Victoria
niae regis contra Vayevodam Muldaviae,
n. 1531; Ad Clementem VII. et Caro-
V. de nostrorum temporum calamitatibus,
. 1530 etc.) beſungen und zu Wien 1515
Dichterlorbeer erhalten hatte, wählte er in ſei-
weiten Lebensperiode geiſtliche Stoffe (Liber
norum, Crac. 1548, 30 Lieder im Geiſte
kirchlichen Hymnen; De filio prodigo etc.)
Gegenſtände ſeiner poetiſchen Beſchäftigung.
höchſten ſteht wohl das Carmen paraene-
s (Cracov. 1539), gerichtet an den Dichter
chius von Knobelsdorf (Alliopagus), ſpätern
herrn in Frauenburg, in welchem er die Er-
ngen ſeines Lebens, die Gefühle auf der
nach Jeruſalem, ſeine Verirrungen an den
nhöfen, ſeine Umkehr und Buße in leb-
Schilderungen niederlegte. Dantiscus
am 27. October 1548 zu Frauenburg. Eine
mlung ſeiner früheren Gedichte (Carmina
) erſchien zu Krakau 1512—1518; reich-
haltiger und auch die ſpätere Lebenszeit umfaſſend iſt die Sammlung, welche Böhm in Breslau 1764 beſorgte; eine Ausgabe mit Ueberſetzung und Lebensſkizze gab Hipler, Münſter 1857. (Vgl. Czaplicki, De vita et carminibus J. de Curiis Dantisci, Vratisl. 1855; Eichhorn und Hipler in der Ztſchr. für Geſch. und Alterth. Ermlands.) [Streber.]

Daphne, eine Vorſtadt von Antiochien, mit einem Tempel und Haine (von Cypreſſen- und Lorbeerbäumen), welcher dem Apollo und der Diana heilig war und das Aſylrecht hatte. Als der abgeſetzte jüdiſche Hoheprieſter Onias von ſeinem Nachfolger Menelaus Nachſtellungen befürchtete, begab er ſich in das Aſyl nach Daphne, wurde jedoch durch die Liſt ſeines Gegners herausgelockt und gefangen genommen (2 Mach. 4, 33. 34). Dieſes Aſyles gedenken auch andere Schriftſteller (Strab. 16, 2, 6, p. 750; Justin. 27, 1, 4: Berenice, cum ad se interficiendam missos didicisset, Daphnae se claudit), und antiocheniſche Münzen aus dieſer Zeit tragen die Inſchrift: ΑΝΤΙΟΧΕΩΝ. ΤΗΣ. ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ. ΤΗΣ. ΙΕΡΑΣ. ΚΑΙ. ΑΣΥΛΟΥ. (Vgl. Noris, De epochis Syromaced., Opp. II, Veron. 1729, 170; Eckhel, Doctr. Numm. vett. III, 268. 270 sq.) [Movers.]

Darbyſten oder **Plymouthbrüder** iſt der Name einer zwiſchen 1820 und 1830 in Irland entſtandenen proteſtantiſchen Secte. Der hervorragendſte Führer derſelben, **John Darby**, gegen Ende des vorigen Jahrhunderts aus einer vornehmen engliſchen Familie in Irland geboren, war zuerſt Advokat und wurde dann anglicaniſcher Geiſtlicher. Als ſolcher begann er in Verbindung mit Anderen an der apoſtoliſchen Succeſſion der anglicaniſchen Kirche und an der Rechtmäßigkeit ihrer Ordinationen zu zweifeln und kam ſchließlich zu dem Reſultate, daß es ſeit dem Ende der apoſtoliſchen Zeit überhaupt keine zu Recht beſtehende Kirche mehr gebe, und daß den zerſtreuten Kindern Gottes nichts Anderes übrig bleibe, als ſich nach Matth. 18, 20 in kleine Häuflein zu ſammeln und ſo der Wiederkunft des Herrn entgegenzuharren. Auf Grund dieſer Anſichten thaten ſich nun einzelne Verbindungen auf, beſonders in der kleinen Stadt Ennis im Süden von Irland, und nannten ſich „Brüder“ oder „Brüder in dem Herrn“. Den Namen „Plymouthbrüder“ erhielten ſie von der engliſchen Stadt Plymouth, wo die neue Secte zuerſt eine größere Zahl von Anhängern fand. Auch in einigen anderen Städten Englands, namentlich in London und Exeter, bildeten ſich darbyſtiſche Vereinigungen, und zwar waren es hauptſächlich vornehme und reiche Leute, die der Secte ſich anſchloſſen. Zum Theil durch die Oppoſition, welche die anglicaniſche Geiſtlichkeit der Secte machte, wurde Darby bewogen, ſein Vaterland zu verlaſſen. Nach einem kürzeren Aufenthalte in Paris wandte er ſich im J. 1838 nach der franzöſiſchen Schweiz, wo er durch ſeine Predigten, ſeine Vorträge über die

bibliſchen Weiſſagungen und ſeine zahlreichen, mannigfach in inneren Widerſprüchen und oft in ſehr willkürlicher Exegeſe ſich bewegenden, religiöſen Tractate ein gewiſſes Aufſehen machte und namentlich in Lauſanne und dem übrigen Waadtlande viele Anhänger gewann. Auch gründete er dort eine Art Seminar, aus welchem Miſſionare ausgingen, um für ſeine Anſchauungen Propaganda zu machen. In Deutſchland gewannen die darbyſtiſchen Anſchauungen namentlich in Würtemberg, im Wupperthal und im Ruhrgebiete einigen Boden. Eine deutſche darbyſtiſche Zeitſchrift, „Der Botſchafter des Heils in Chriſto", erſcheint ſeit 1853 in Elberfeld. In Frankreich finden ſich beſonders in Paris, Lyon und Marſeille darbyſtiſche „Congregationen" oder „Verſammlungen". Der Hauptſitz der Secte iſt, nachdem die Bewegung in England in's Stocken gerathen, die Schweiz geworden; im J. 1883 beſtanden in der deutſchen Schweiz 15, in der franzöſiſchen über 60 mehr oder minder zahlreiche darbyſtiſche „Verſammlungen"; die bedeutendſte iſt die in Vevey, wo auch drei darbyſtiſche Zeitſchriften in franzöſiſcher Sprache erſcheinen. Darby ſtarb am 28. April 1882 in der Nähe von London, ohne, wie er gehofft hatte, die Wiederkunft des Herrn zu erleben. — Der Grundgedanke des Darbyismus iſt, daß, wie die altteſtamentliche Heilsökonomie in Folge des allgemeinen Abfalles der Israeliten, ſo auch die neuteſtamentliche in Folge des bereits im apoſtoliſchen Zeitalter eingetretenen Abfalles der Chriſten von Gott zertrümmert worden ſei, und daß ſeit dem Abſcheiden der Apoſtel kein rechtmäßiges Kirchenamt und keine rechtmäßige chriſtliche Kirche mehr exiſtire. Alle beſtehenden Kirchen und Kirchengemeinſchaften ſeien vielmehr „Babel" und „Bileamskirchen", und alle wahrhaft Gläubigen hätten darum die Pflicht, ſich von ihnen zu trennen und ſich zu völlig freien „Congregationen" zu vereinigen, in denen kein geordnetes Predigtamt und überhaupt kein eigentliches Kirchenamt und

Das Gebet des Herrn iſt von ihrem Gebrauche grundſätzlich ausgeſchloſſen, weil ſie als „Heilige" nicht nöthig zu haben meinen, das „Vergib uns unſere Schuld" zu beten. Die Taufe halten ſie zur Seligkeit nicht für nothwendig, da nach ihrer Vorſtellung das Heil lediglich durch „das Wort" dem Menſchen angeeignet wird, und ihre Kinder ſollen erſt im dreizehnten oder vierzehnten Jahre, nachdem ſie in den Wahrheiten des Glaubens unterrichtet ſind, getauft werden. In Uebrigen ſtehen die Darbyſten in ihren dogmatiſchen Anſchauungen im Weſentlichen auf dem Boden des gläubigen Calvinismus. Ein gewiſſer Newton, der die Sündloſigkeit Chriſti leugnete und dadurch unter den engliſchen und ausländiſchen Darbyſten heftige Streitigkeiten und Spaltungen hervorrief, wurde in den fünfziger Jahren von Darby excommunicirt. Die Kirchenzucht wird in den meiſten Darbyſten-Congregationen mit Strenge geübt, und zwar im Anſchluß an die Weiſungen Chriſti, Matth. 18, 15—17. In ihrer Propaganda ſollen ſich die Darbyſten nach der Vorſchrift Darby's nicht an die große Maſſe der indifferenten und weltlichgeſinnten Chriſten, ſondern nur an erweckte und eifrige chriſtliche Seelen wenden, da eben nur ſolche würdig ſind, unter „die Heiligen der Letztzeit" aufgenommen zu werden. — Literatur: J. J. Herzog, Les frères de Plymouth et John Darby, Lausanne 1845; Estéoule, Le Plymouthisme d'autrefois et le Darbysmo d'aujourdhui, Paris 1855; Jahrbücher für deutſche Theologie, Gotha, Jahrg. 1870, 706–733. Ein Verzeichniß zahlreicher in deutſcher Ueberſetzung erſchienener Schriften Darby's ſiehe bei Zuchold, Bibliotheca theologica, Goett. 1864, I, 261 sq. [Hundeshagen.]

D'Arc, ſ. Johanna.

Darius (דָּרְיָוֶשׁ), Königsname im A. T.

1. Darius der Meder, Sohn eines unbekannten Xerxes (Aſſuerus) und ſelbſt nicht näher bekannt. Er herrſchte über Babylonien während der beiden Jahre nach der Einnahme Babels durch Cyrus

lichen Verträgen. Es besteht in der Uebergabe eines zum augenblicklichen Verbrauch dienenden Gegenstandes (res fungibilis, res primo usu consumtibilis) von Seiten des Besitzers oder Darleihers (mutuator) an einen Entleiher (mutuatarius) zu vollem Eigenthum, unter der Bedingung, daß letzterer nach Ablauf einer bestimmten Zeit einen anderen Gegenstand der nämlichen Art in entsprechender Qualität und Quantität zurückerstatte. Da dieß ein dinglicher Vertrag ist, so wird er erst durch Aushändigung der geliehenen Sache perfect, und da der Anleiher Eigenthümer wird, so trifft ihn der Verlust der Sache, wie immer dieser eintreten mag. Dagegen hat der Darleiher die Pflicht, den Anleiher von der Beschaffenheit des Geliehenen in Kenntniß zu setzen. Die für diesen Vertrag aufzustellenden Regeln gehen aus der Unterstellung hervor, daß ein verbrauchbarer Gegenstand ertragsunfähig (res sterilis) ist. Der Darleiher darf deßwegen für das Darlehen keinen Entgelt fordern; dasselbe ist vielmehr ein Liebesdienst, der bei jeder größeren Noth des Nebenmenschen geboten ist. Volenti mutuari a te ne avertaris, sagt der Heiland Matth. 5, 42. Der Anleiher aber muß dem Darleiher den geliehenen Gegenstand in eadem specie zurückstellen; nur wenn er in seiner Art nicht mehr beschafft werden kann, ist ein Aequivalent zulässig. Diese Regeln wurden bis in die neuere Zeit vom canonischen Recht auch auf Darlehen an Geld ausgedehnt, weil dasselbe als res sterilis angesehen war; demnach galt jeder Zins als Wucher, und eine Vergütung bei einem Darlehen war nie auf Grund des bloßen Leihvertrages (praecise ratione mutui), sondern nur aus äußeren Titeln gestattet. Factisch sind aber die socialen Zustände nunmehr so geändert, daß das Geld nicht mehr als ertragsunfähiger Gegenstand betrachtet werden kann; nachdem dieß von der weltlichen Gesetzgebung durch Feststellung eines Zinsfußes anerkannt worden, hat auch die Kirche bei ihren neuesten Entscheidungen den status rerum vorerst ohne förmliche Erklärung anerkannt. Das Weitere s. im Art. Wucher. [Kaulen.]

Darwinismus, s. Entwicklungslehre.

Datarie, s. Curie, römische.

Dathan, s. Core.

Daumer, Georg Friedrich, philosophischer Schriftsteller, Dichter, Convertit, war am 5. März 1800 zu Nürnberg geboren. Als Knabe war er oft kränklich und auf Selbstbeschäftigung mit Musik und Lectüre angewiesen. Am Gymnasium seiner Vaterstadt ward er Schüler des Philosophen Hegel, der damals Rector an demselben war. Später studirte er Theologie zu Erlangen, wo er mit der anfänglich festgehaltenen orthodoxen Richtung bald zerfiel, und ward 1822 Lehrer an der lateinischen Schule, 1827 Professor am Gymnasium zu Nürnberg. Conflicte mit dem gläubigen Rector der Anstalt und schwere Körperleiden veranlaßten ihn 1830, seine Entlassung zu nehmen. In größter Einsamkeit, in einem stillen Thale zwischen Cronberg und Soden in Nassau wohnend, verfolgte er einseitige Studien und eine schon in Nürnberg begonnene Schriftstellerei, welche ihn immer mehr als den erbittertsten Feind des Christenthums darstellte. Das christliche Alterthum beschuldigte er geradezu des scheußlichsten Molochdienstes. Aus dieser Zeit stammen die Schriften: Philosophie, Religion und Alterthum, Nürnberg 1833; Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer, Leipzig 1842; Die Geheimnisse des christlichen Alterthums, Hamburg 1847; Die Religion des neuen Weltalters, Hamburg 1850. — Dichterische Anlagen und Neigungen, verbunden mit einem leichten Verstalent, hatten ihn zugleich bei der Poesie festgehalten; er verstand in ganz eigenartiger Weise fremde Dichtungen, besonders auch Volkslieder, der deutschen Sprache anzueignen (Hafis, Eine Sammlung persischer Gedichte, Hamburg 1846; Polydora, Ein weltpoetisches Liederbuch, Frankfurt 1855; Mythoterpe [mit Alex. und Mathilde Kaufmann], Leipzig 1858). Während Daumer als Chiliast von einer künftigen Läuterung des Christenthums in seiner abenteuerlichen Auffassung träumte und den meisten seiner Zeitgenossen als ein psychologisches Problem erschien, hatte er gleichwohl durch einen nicht bloß poetischen Mariencultus eine gewisse Anknüpfung mit der Kirche unterhalten (Die Glorie der heiligen Jungfrau Maria, Nürnberg 1841). Als er nun durch eine Abhandlung des Franzosen Charles Nodier über die Schöpfung des Menschen zum tieferen Nachdenken über diesen Gegenstand und zum eifrigen Studium der heiligen Schrift veranlaßt und dadurch zum Glauben zurückgebracht wurde, reifte in ihm der Entschluß, zur katholischen Kirche überzutreten, und diesen führte er nach einem eifrigen Briefwechsel mit dem damaligen Professor, späteren Dombecan Heinrich in Mainz, am Feste Mariä Himmelfahrt 1858 aus. Er lebte nach seiner Conversion in Frankfurt und später in Würzburg, wo er trotz seiner Gebrechlichkeit, die ihn fast gänzlich an's Krankenlager bannte, bis zu seinem am 14. December 1875 erfolgten Tode besonders auf dem Gebiete der Mystik, Magie und Dämonologie literarisch unermüdet thätig war. Er ist noch besonders als der Beobachter Caspar Hausers und der Erforscher von dessen Abkunft berühmt geworden. Die Hauptproducte aus seiner katholischen Zeit sind: Marianische Legenden und Gedichte, Münster 1859; Aus der Mansarde, Streitschriften, Kritiken, Studien u. s. w., Mainz 1860 ff., 6 Hefte; Schöne Seelen, daselbst 1862; Schiller und sein Verhältniß zu den politischen und religiösen Fragen der Gegenwart, daselbst 1862; Das Christenthum und seine Urheber, daselbst 1864; Der Tod des Leibes kein Tod der Seele, Dresden 1865; Das Geisterreich in Glauben, Vorstellung, Sage und Wirklichkeit, daselbst 1867, 2 Bde.; Das Reich des Wunderlamen und Geheimnißvollen, Regensburg 1872. (Vgl.

Daumer, Meine Conversion, Mainz 1859; Hist.-polit. Bl. XLV, 73. 262.) [Lindemann.]

Daut (Dauth), Johann Maximilian, protestantischer Sectirer, geboren zu Niederrad gegen Ende des 17. Jahrhunderts, ward in der lutherischen Confession erzogen, erlernte das Schusterhandwerk und arbeitete nach längerer Wanderschaft in Frankfurt am Main. Unverstandenes Lesen der heiligen Schrift und einiger mystischer Schriften machten ihn zum Schwärmer; er verband mit chiliastischen Ideen jenen Spiritualismus, welcher jeder Religionsgesellschaft gram ist, Allem Vernichtung droht und im Praktischen den Communismus zum Bruder hat. Besonders heftig schmähte er die lutherische Geistlichkeit, weßwegen er aus Frankfurt über die Grenze geschafft wurde. Später erscheint er in den Niederlanden, hierauf zu Schwarzenau im Wittgenstein'schen; von da an verschwindet er spurlos. Daut stand mit andern Schwärmern seiner Zeit in Verbindung, namentlich mit dem Perückenmacher Tennhardt, von Meißen gebürtig und in Nürnberg ansäßig. In Frankfurt gab er 1710 ein Büchlein heraus unter dem Titel „Helle Donnerposaunen von denen bevorstehenden Gerichten Gottes über das römische Reich"; und bald nachher, 1711, erichien „Göttliche Betrachtung über die Heuchelchristen und scheinheilige Pietisten" (beide ohne Ort). Diese Schriften fanden unter den Protestanten, besonders im Ulmer Gebiete, viele Anhänger, ja sogar in London fehlte es nicht an solchen. Er ahmte Ton und Sprache der alten Propheten in seinen Schriften nach und bildete sich ein, auch deren Geist zu haben, während er ein roher Fanatiker war, der dem Volke zu einer Zeit imponiren mochte, da es sich im erstarrten lutherischen Dogmatismus nach etwas Lebensvollem sehnte und begierig in die Zukunft schaute. (Vgl. Walch, Religionsstreit. in der lutherischen Kirche II, 794 ff. V, 1051 ff.; Bürger, Exercit. de sutoribus fanat., Lips. 1730, 32 sq.) [H.]

David (arab. Dâûd), [illegible] den Weissagungen

rufen und zu dessen Waffenträger [illegible] nach [illegible] Anschauung etwa Flügeladjutant [illegible] David trotzdem das Waffenhandwerk nach [illegible] erlernt hatte, geht aus 17, 39 deutlich genug hervor. Dieß erklärt auch, warum er beim Ausbruche des Krieges gegen die Philister [illegible] nicht in's Feld begleitete, vielmehr seine [illegible] Beschäftigung in der Heimat fortsetzte. 1 Sam. 16, 18 heißt David nur prolepsisch ein Kriegsmann. Es war auch keineswegs [illegible] eigene Tapferkeit, sondern Zuversicht auf [illegible] Beistand, was den Jüngling in den Kampf mit dem Schrecken aller Hebräer, dem riesigen Goliath, führte und ihn den Sieg davontragen ließ (Kap. 17). Diese Waffenthat gewann ihm die lebenswierige Freundschaft Jonathans des Sohnes Sauls, zog ihm aber auch bald die ebenso lebenswierige Feindschaft Sauls zu, weil Davids Ruhm (18, 8) zehnmal höher angeschlagen wurde, als der Ruhm Sauls. Wohl war David neuerdings in der früheren Stellung an seinen Hof, allein die ihm versprochene [illegible] Tochter Merob gab er einem Andern zur [illegible] Als David nunmehr um die Hand der jüngeren Tochter Michol warb, legte Saul ihm die lästige als listige Bedingung auf, ihm den Beweis für die Tödtung von hundert Philistern zu verschaffen. David wies sich jedoch über die Tödtung von zweihundert derselben aus und erhielt so für Michol zur Frau. Nunmehr schien Saul's seine List nicht verfangen, zu offener Gewalt gegen Sauls eigene Kinder (Michol und Jonathan) retteten David zufolge göttlicher Fügung vor dem sicheren Untergange (K. 19 und 20). Zunächst entfloh David nach Rama in die Behausung Samuels, von hier nach Nobe zum Hohenpriester Achimelech (K. 21). Indem er erstes Mal) zum Philisterkönige Achis in Gath fühlte sich aber begreiflicher Weise hier nicht sicher und suchte darum schließlich in der Höhle Odollam (K. 22) einen sicheren Zufluchtsort. Dort sammelte er vierhundert Anhänger um

[redacted]

ßmüthig das Leben. Nunmehr begab sich in die weit mehr südliche Wüste Pharan; rschaffte ihm sein Schwert nicht bloß den alt, sondern auch eine weitere Gattin in rson der klugen Abigail (K. 25). Als er weiten Mal (K. 26) in der Wüste Ziph la) ein Asyl zu finden hoffte, zog Saul ihm nach, fiel aber zum zweiten Male in s Hände, und dieser schonte seiner aber= Weil jedoch David den Reuebetheuerungen nicht mehr glauben konnte, ging er eben= zum zweiten Male zum Philisterkönige der ihm und seinen Getreuen die Stadt g (K. 27) anwies. Durch diese unnatür= erbindung schien es für David unabwend= aß er entweder an der Seite seines Be= s gegen Saul und insofern gegen seine i Landsleute, oder aber, daß er verräthe= Weise mit den ihm Unterstehenden gegen kämpfe. Indeß göttliche Fügung und Klugheit entrissen ihn der zweifachen Ver= it (K. 29), so daß er während seines onatlichen Aufenthaltes (V. 7) lediglich Israels Erbfeinde, die Amalekiter, glück= Streifzüge unternahm, bis Sauls Tod hec ihm den Weg von Siceleg auf den sthul öffnete (2 Sam. 2).

wurde ihm zunächst nur vom Stamme u Hebron gehuldigt; denn Sauls Feld= lbner, stützte die Herrschaft Isboseths, des s Sauls, über die andern elf Stämme, währte im Ganzen $7^1/_2$ Jahre, bis David nig von Gesammt=Israel anerkannt war

Als solcher herrschte er noch 33 Jahre, seinem Tode. Gewiß hatte sein Edelmuth den unglücklichen Saul (K. 1 und 2), wie ninder gegen Isboseth (K. 4, 11 ff.) einen egs unwesentlichen Antheil an diesem en Erfolge. Als Alleinherrscher verlegte die Residenz nach Jerusalem und säuberte nd von den Philistern. Nach Abwehr ßern Feindes wollte er nunmehr sein hum durch die religiöse Weihe befestigen ß deßwegen die Bundeslade von Cariath= in seine unmittelbare Nähe bringen, ohne elmäßigen Opferung in der Stiftshütte zu n irgendwie Eintrag zu thun. Bei dem hen Aufzuge nach dem Sion strahlte seine lle Menschenfurcht erhabene Gottesfurcht sten Lichte und ward durch Michols Spott cht offenbar. Schon in dieser Periode des ns faßte David den Plan in's Auge, einen l zu bauen; hiervon mußte ihn der Pro= lathan nach Gottes Willen zurückhalten, ward ihm zum Lohn dafür die (messia= Weissagung eines ewigen Königthumes. chst war seine Regierung bezeichnet durch eihe siegreicher Feldzüge wider die Philister, ter, Syrier (Aramäer) von Soba und cus, Edomiter und schließlich gegen die niter, deren König Hanon Davids Ge= beschimpft hatte (1 Par. 18 u. 19). Hier= urde Davids Reich bis an den Euphrat und nahezu an den Nil ausgedehnt, seine Macht somit eine der babylonischen und ägyptischen ebenbürtige. Allein das Glück ward ihm, wie Vielen, zum Fallstrick; während sein Feldherr Joab die letzte Stadt der Ammoniter belagerte, blieb David müßig in seinem Palaste, verstrickte sich in Ehebruch mit Bethsabee und ward der Mörder ihres Mannes Urias (2 Sam. 11). Der Prophet Nathan ließ ihn dafür sich selbst das Urtheil sprechen und verkündigte ihm die göttliche Strafsentenz, daß um dieser Sünde willen Mord und Blutschuld über sein Haus kommen werde. Zwar war David eben so groß als Büßer, wie als Heiliger und als Held; allein sein bisher so glückliches Herrscherleben ward von da an häufig getrübt durch häusliches Unglück und Empörungen im Innern. Dazu gehörte der Tod des Sohnes der Sünde (K. 12); der In= cest des Prinzen Amnon und die Ermordung desselben durch seinen Halbbruder Absalom (K. 13); dieses letztern Erhebung und Unter= gang (K. 15—18); der Aufstand des Benja= miniten Seba; die Erdolchung des davidischen Oberbefehlshabers Amasa durch den blutgierigen Joab (K. 20); eine dreijährige Hungersnoth, zu deren Abwendung David dem Verlangen der Gabaoniten nach der Kreuzigung von sieben Sauliten stattgab (K. 21). Doch gewährte ihm Gott der Herr auch in der Folge noch vier Siege über die Philister. Allein diese Waffenerfolge machten ihn selbstbewußt, so daß er in einer An= wandlung von Eitelkeit eine Zählung seines statt= lichen Kriegsheeres und seines Volkes gebot. Wiederum strafte ihn Gott durch eine zwar nur dreitägige, indessen mit äußerster Heftigkeit auf= tretende Pest. Bei deren Erlöschen bezeichnete ihm aber die Erscheinung eines Engels neben der Tenne des Areuna auf dem Moriah die Stelle, an welcher durch Salomon der Tempel gebaut werden sollte (K. 24). In den letzten Jahren des Friedens nach Außen beschäftigte den König hauptsächlich die Zurüstung für den seinem Nach= folger vorbehaltenen Tempelbau, die Regelung des Cultus und die Festsetzung der Thronfolge zu Gunsten des jüngern Salomon gegenüber den Bestrebungen des älteren Adonias (1 Par. 22—29). Ueberhaupt entsprachen die Arbeiten des Friedens mehr seiner Neigung. Bei aller Thatkraft war David doch von wilder Eroberungs= lust weit entfernt. Nicht bloß gegen Saul und sein eigenes Volk, sondern auch gegen Nicht= Israeliten erwies er sich äußerst wohlwollend, indem er viele derselben unter seine höchstgestellten Diener aufnahm (2 Sam. 15, 19; 23, 37. 1 Par. 11, 39. 46; 27, 30) und, wenigstens so viel an ihm lag, freundschaftliche Beziehungen mit den Nachbarfürsten unterhielt (1 Par. 19, 2. 3 Kön. 5, 1). Er entschlief, nachdem er Salomon mit ausführlichen Verhaltungsmaßregeln versehen hatte, und wurde auf dem Sion (2 Sam. 5, 7 die Davidsstadt genannt) bestattet.

Wie zuvor an Joseph und Moses, späterhin an Daniel, bekundete sich auch an David recht

auffällig das Eingreifen eines höheren Armes, welcher seinen Zwecken Alles dienstbar macht. Schon Davids Name „Liebling“ gemahnt an denjenigen, welcher als der „geliebte Sohn, an dem der Vater sein Wohlgefallen hat“, erklärt wurde. Mit ihm theilt er den Geburtsort (Bethlehem); wie er ein guter Hirte war im natürlichen Sinne, bezeichnet der Heiland sich als solchen im übernatürlichen Sinne; wie David mit der hölzernen Schleuder und fünf Steinen den Goliath, so besiegte Jesus am Kreuzholze durch seine heiligen fünf Wunden den Feind des Geschlechtes; wie David von Achitophel, so wurde der Herr von Judas verrathen; wie David, vor dem eigenen Sohne flüchtig, über den Cedron nach dem Oelberge ging, so legte der Messias denselben Weg zurück, vom eigenen Volke verstoßen und entthront. [Schenz.]

Die Hauptbedeutung Davids für das Volk Israel liegt darin, daß er dem Königthume eine feste Begründung gab. Saul hatte noch, ohne eine Hofhaltung einzurichten, sein Amt nach Art der Richter verwaltet und in Zeiten der Waffenruhe sein Feld bestellt. Davids Erfolge im Kriege aber verschafften der königlichen Stellung die Anerkennung im Volksbewußtsein und zugleich eine Ausstattung, welche den Herrscher unabhängig hinstellte. Er empfing Geschenke von denen, welche vor sein Angesicht traten, erhielt Beute aus dem Kriege, bezog Tribut von den unterworfenen Völkern, besaß liegende Gründe, die er mit dem Schwert erworben, hielt Heerden auf den Gemeindeweiden des Landes und in den Triften Arabiens und verwandte die unterworfenen Canaaniter zu Frohndiensten. Die so erworbene Ausnahmestellung benutzte er zu vollkommener Durchführung der mosaischen Einrichtungen, in der doppelten Ueberzeugung, daß er seiner Person damit den göttlichen Schutz sichere und dem Lande die vollkommenste politische und sociale Verfassung schaffe. Demgemäß veranlaßte ihn nicht bloß persönliche Frömmigkeit,

[redacted]

Theil ausreichten. Vielmehr hatte David an der lyrischen Begabung, welche er in sich trug, schon von früher Jugend an Gebrauch gemacht. Wenn die biblischen Geschichtsquellen von ihr berichten, daß er die Harfe gespielt habe, so ist nach der Sitte des Alterthums ihm damit auch eine dichterische Thätigkeit zugeschrieben. Einige seiner Lieder sind aus der Zeit ihrer Entstehung sogleich in seine Geschichte eingeflochten (2 Sam. 1, 19 ff.; 3, 33 ff.; 22, 1 ff.; 23, 1 ff.). Es ist daher durchaus glaublich, daß im Psalmenbuch nicht bloß eine Reihe von Liedern, welche Davids Namen an der Spitze tragen, sondern auch eine Anzahl anderer, welche in seinen Lebensschicksalen ihre Erklärung finden, von ihm herrühren. Die zu beiden Klassen gehörigen Psalmen sind so zahlreich, daß der ganze Psalter bei Juden wie bei Christen kurzweg auf David zurückgeführt wird; die Kirche braucht für alle Lieder in demselben den Ausdruck Psalmi Davidici, indem auch für die nicht von ihm verfaßten sein Vorgang maßgebend gewesen ist. Der Inhalt dieser Lieder ist höchst mannigfaltig, zum Theil an bestimmte Erlebnisse anknüpfend, zum Theil nur allgemeinen Stimmungen, Erwägungen und Grundsätzen Ausdruck gebend. Da aber Davids Leben auf eigenthümliche Weise bewegt war und seine Schicksale die mannigfachsten Verwicklungen des Erdenlebens in sich schlossen, während sein Glaube und sein Gottvertrauen die Vollkommenheit aller religiösen Gesinnung bezeichnet, so bieten seine Lieder eine an Mannigfaltigkeit, Tiefe und Schönheit unübertroffene Auswahl zur Kundgebung jeder religiösen Gesinnung; sie haben deßwegen von jeher im Judenthum, wie in der katholischen Kirche, das liturgische Gebetbuch gebildet und beim Privatgebrauch jedem religiösen Bedürfniß genügt. Mit dieser allgemeinen Bedeutung ist ihr subjectiver Werth nicht aufgehoben, so daß sie ein treues Bild von Davids Charakter geben und die Geschichte desselben in geeigneter Weise illustriren. Als Grundzug in Davids re-

[redacted]

Dieselbe Liebe war es, welche ihn zum Kampf mit Goliath begeisterte (1 Sam. 17, 26), welche ihm den Plan zum Tempelbau eingab (2 Sam. 7, 2), und welche ihn auch nach dem Fall zum vollkommensten Büßer erhob (12, 13). Obwohl er sonst die Mittel der Klugheit (1 Sam. 27, 10; 28, 2) wie der Gewalt (25, 2) verständig zu benutzen wußte, so war doch durch die göttliche Liebe sein ganzes Wesen so geläutert, daß er der größten Selbstverläugnung fähig war. Was er Ps. 7, 5; 130, 2 von sich selbst bekennt, das hat er durch die zweimal an Saul geübte Großmuth (1 Sam. 24, 8; 26, 9), durch die Milde gegen seinen aufrührerischen Sohn (2 Sam. 14, 24; 18, 5), durch die Geduld mit dem Lästerer Semei (16, 10), durch seine Güte gegen Miphiboseth (9, 7) bestätigt. Wie dann sein Lied in heiligem Zorn über die Feinde Gottes entbrennt (Ps. 20, 9 ff.), so ist auch seiner ganzen Handlungsweise ein unauslöschlicher Haß gegen jede Ungerechtigkeit aufgeprägt (1 Sam. 30, 23. 2 Sam. 1, 14. 15; 2, 5; 3, 31; 4, 9 ff.; 12, 5). Vielleicht könnte dieses edle Aufflammen für Recht und Billigkeit zur Lösung des einen Räthsels dienen, das bezüglich des Charakters Davids von Manchen sowohl in seinen Psalmen als in seiner Handlungsweise gefunden wird. Unserm Gefühl ist die Entrüstung fremd, womit in Ps. 34. 51. 57. 58. 108 die Rache Gottes über die Frevler herabgerufen und angekündigt wird, und so wird David auch wohl darüber getadelt, daß er auf dem Sterbebette noch Blutbefehle gegen Joab und Semei erließ (3 Kön. 2, 5. 6. 9). Zwar mit letzteren erfüllte David sterbend die Pflicht der Gerechtigkeit, welche zu vollziehen er während seines Lebens hatte aufschieben müssen, und sorgte zugleich staatsklug für den Thron seines Sohnes, den solche gefährliche Existenzen erschüttern mußten. Wenn aber in den genannten Psalmen eine Gesinnung hervortritt, die dem großmüthigen und nachsichtigen König fern lag (vgl. 2 Sam. 19, 22), so bricht hier das Bewußtsein einer Stellung durch, welche ihm nach dem Charakter des Alten Bundes durch Gottes Gnadenwahl und übernatürliche Salbung zu Theil geworden war. Er war der Stellvertreter Gottes als König und als Prophet, und was gegen seine Person gerichtet war, das traf Gottes Gnadenanstalt, die in ihm verkörpert war, und den erhabenern Gesalbten, in welchem diese Veranstaltung ihren Abschluß finden sollte. Das Bewußtsein von dieser Zusammengehörigkeit mit dem künftigen Messias tritt in einzelnen Psalmen Davids hervor, welche die großartigsten messianischen Weissagungen enthalten, ohne typischen Charakter zu zeigen (Ps. 2. 15. 21. 109). Seine Gottesliebe und seine Begeisterung für den Messias sprechen sich demnach bei den oben genannten Psalmen als Drohungen und Strafsentenzen aus, die eben dadurch zu Prophezeiungen geworden sind und als solche von der Kirche immer aufgefaßt worden sind. Dieses selbständige Eingehen in einen Beruf, der ihm von Gott gegeben worden, hat David in gewissem Sinne zum Mittler des Alten Bundes erhoben, so daß Ezechiel den Mittler des Neuen Bundes unter seinem Namen ankündigen (Ez. 34, 23; 37, 24), und daß die Synagoge in ihrer Bedrängniß beten konnte: „Gedenke, o Herr, Davids und aller seiner Langmuth" (Ps. 131, 1). (Ueber die Schwierigkeiten, welche in der Geschichte Davids mit Bezug auf ihre historische Glaubwürdigkeit aufgesucht worden sind, vgl. d. Art. Könige, Bücher der.) [Kaulen.]

David, der hl. (Degui, Dewi), die bedeutendste Persönlichkeit der Kirche von Wales, war der Sohn des Fürsten Sandde (Xantus) von Keretica, dem heutigen Cardiganshire im Süden von Wales, und ward bei Hen-Mynyw, lateinisch Vetus Menevia, geboren und der Sage nach von einem irischen Bischof getauft. Die Zeit seines Lebens kann nicht genauer als durch die Angabe des sechsten Jahrhunderts bezeichnet werden; jedenfalls fiel sie mit der Ausbreitung der Angeln und Sachsen in England zusammen. Er erhielt seine Erziehung erst bei dem hl. Iltutus zu Caerworgorn, dann bei Paulinus, einem der großen Lehrer jener Zeit, zu Tygwyn ar Daf und brachte hier zehn Jahre mit dem Studium der heiligen Schrift zu. Nachdem er die Priesterweihe empfangen, zog er sich mit einer Anzahl gleichgesinnter Genossen an eine einsame Stelle in der Nähe seines Geburtsorts zurück, gründete hier ein Kloster, das später Ty Dewi oder St. Davids genannt wurde, stand demselben lange Jahre als Abt vor und war zugleich Chorbischof für die umwohnenden Christen. Als der Pelagianismus in Britannien ein kräftiges Einschreiten nöthig machte, berief Erzbischof Dubricius (s. d. Art.) eine Synode nach Brefi, und David mußte seine geliebte Einsamkeit verlassen, um derselben anzuwohnen. Seine Gelehrsamkeit, Beredsamkeit und Frömmigkeit machte hier solchen Eindruck, daß die Synode ihn einstimmig zum Erzbischof von Caerleon und Primas der Kirche in Cambrien erwählte, und daß Dubricius selbst zu seinen Gunsten resignirte. Die Fortdauer der pelagianischen Umtriebe nöthigte jedoch den neuen Oberhirten bald, selbst eine neue Synode zu halten, deren Wirkung so durchgreifend war, daß sie den Namen Synodus Victoriae erhielt. Bald nachher verlegte David mit Einwilligung des Königs Arthur den erzbischöflichen Sitz nach Menevia oder Menapia, entweder weil es ihn nach der Stätte seiner einsamen Betrachtung zurückzog, oder weil hier die Nähe des Meeres erwünschte Gelegenheit zu einer Wirksamkeit in Irland bot. Wirklich schreibt die Legende ihm die Sendung von Missionaren zur Erneuerung des katholischen Glaubens in Irland zu, wie auch die Angabe über seine Taufe einen Zusammenhang der beiden Kirchen nahelegt. Außer der Ausrottung des Pelagianismus verdankt die walliser Kirche dem hl. Dewi auch die genauere Eintheilung des Landes in Diöcesen. David starb spätestens 566; gewöhnlich wird 549 angegeben. Sein Nachfolger war Eynog. Davids Leben ward im elften Jahrhundert von

Rythmark oder Rycemarchus, dem letzten seiner Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle, geschrieben; diese Biographie, die einzige Quelle für die Geschichte des Heiligen, ward dann von Giraldus Ambrosius um 1200 in eine gewähltere Form gebracht. Beide Texte stehen in der Anglia sacra II, 628; jüngere Abkürzungen daraus in den Act. SS. Mart. I, 41 sq.; eine andere in wallisischer Sprache erschien 1853 in Rees, Cambro-British Saints, edited for the Welsh Mss. Society. (Vgl. Smith and Wace, Dict. of Christ. Biogr. I, 791.) [Kaulen.]

David, armenischer Philosoph des fünften Jahrhunderts. Mit dem Aufblühen des Christenthums in Armenien während des vierten Jahrhunderts entwickelten sich bald auch die durch bedeutende Männer gelegten Keime verschiedener Wissenschaften, und schon im fünften Jahrhundert hatte die damalige Nachblüte der philosophischen Bestrebungen in Griechenland und Italien einen ganz namhaften Vertreter im armenischen Osten an David, dem Neffen (oder Vetter) des Geschichtsschreibers Moses von Chorene. Obwohl derselbe den christlichen Glauben entschieden festhielt und auch in Schriften bekannte, vertiefte er sich dennoch nicht minder in aristotelische Speculation und in neuplatonischen Mysticismus. Beide Systeme wurden in der ersten Hälfte jenes Jahrhunderts durch Plutarch (gest. um 433) und dessen Schüler Syrianus und Proclus, etwas später durch deren Nachfolger Marinus aus Sichem, Isidorus, Damascius und Simplicius vertreten und als heidnisch gebliebene Speculation zugleich zu Grab getragen. Gleichzeitig mit Johannes Philoponus, dem christlichen Commentator des Aristoteles, widmete sich auch David sowohl dem Stagiriten als dem Neuplatoniker Porphyrius, und so wurden beide Männer verfrühte und unbegriffene Wegzeiger auf die später so mächtig gewordene Bedeutung des Aristotelismus für die formale Behandlung der christlichen Theologie und zum Theil auch für den Inhalt derselben. — David, zubenannt der Unbesiegte

nischen Commilitonen stark geltend gemacht haben soll, zuzuschreiben sein, daß bei Proclus und Damascius seiner keine Erwähnung geschieht. Lange verweilte er in Constantinopel und schrieb als orthodoxer Theologe gegen die Nestorianer. In der Philosophie suchte er Plato und Aristoteles zu vereinigen, wahrte aber dabei sein christliches Fundament entschiedener, als sein unglücklicher neuplatonisirender Zeitgenosse Boethius. In einem Werk, das ihm in einem dunkeln Jahrhundert einen hohen Rang anweist („Grundzüge oder Grundbegriffe, sahmank, der Philosophie"), begründet David gegen die Pyrrhonisten die Sätze, daß eine Erkenntniß übernatürlicher Dinge möglich, und daß es eine positive Philosophie gebe. Er zeigt viel Scharfsinn, Gelehrsamkeit und Kenntniß fast aller griechischen Philosophen, deren Schriften er freilich oft unter verballhornten Namen citirt. In den „Apophthegmata der Philosophen" hat David, wenn sie ächt sind, manche sonst unbekannte Aussprüche aufbewahrt. Gegen Alexander von Aphrodisias (um 200 n. Chr.), den Peripatetiker, tritt er als gewandter Ehrenretter des großen Stagiriten auf, da jener für seine Läugnung der Unsterblichkeit der Seele sich auf den Meister berufen hatte. Die armenische Uebersetzung der Kategorien des Aristoteles von den Grundformen der Aussagen über das Seiende ist möglichst wortgetreu und zeigt zum erstenmal, mit welcher Kunst und Kraft die armenische Sprache in den Dienst des streng philosophischen Ausdrucks gebeugt werden kann. Nicht minder beweist die sehr gute Uebertragung von περὶ ἑρμηνείας (Satz und Urtheil) für die Classicität des Originals und die Assimilationskraft der armenischen Sprache. In den weitläufigen Commentarien, welche David dazu geschrieben hat, wird man wohl häufig seinen Lehrer Syrianus sprechen hören. Anonyme griechische Commentare zu genannter Schrift, die da und dort im Staub der Bibliotheken sich finden mögen, werden auf den armenischen unseres Philosophen zurückzuführen sein. Die [illegible]

zige" ist mehrfach handschriftlich vorhanden. Die kurze Rede „über das Uebel", welche griechisch unter den Schriften Gregors von Nyssa steht, gehört wohl auch David an und ist, wie die meisten seiner Schriften, später in's Griechische übersetzt worden. Eine „Homilie über das heilige Kreuz" gegen die Nestorianer, auf Verlangen des Patriarchen Kiud (465—475), wie man annahm, von David geschrieben, wurde von Nerses dem Klajenser im zwölften Jahrhundert mit gelehrtem Commentar versehen und zugleich umgedichtet. Dazu kommen Uebersetzung und Commentar der εἰσαγωγή des Porphyrius; erstere in freier Weise gearbeitet, letzterer auch griechisch, vielleicht in Davids eigener Uebertragung vorhanden. — Die genannten armenischen Uebersetzungen von Schriften des Aristoteles sind mit den syrischen die ältesten und zuverlässigsten, daher für den griechischen Text, der handschriftlich meist erst aus dem 14., nur selten aus dem 10. und 11. Jahrhundert datirt und, wie bekannt, schon im Alterthum sehr widrigen Geschicken unterlag, von ungleich größerem Werth als der, welchen die barbarisch-lateinischen Uebersetzungen aristotelischer Schriften aus dem 12. und 13. Jahrhundert beanspruchen. Nur die syrischen Versionen der Lehrer der Schule zu Edessa, Kumas, Probus, Hiba (Bischof von Edessa 435—457), sind noch etwas älter, die arabischen sämmtlich um Jahrhunderte jünger und meist aus dem Syrischen gefertigt, wogegen die hebräischen, gleich vielen lateinischen des Mittelalters, gewöhnlich nach den arabischen gearbeitet worden sind. Vor sämmtlichen haben die Arbeiten Davids zeitlich und sachlich die Priorität. — Literatur: Pl. Sukias Somal, Quadro della Storia letteraria di Armenia, Venezia 1829, 29; Neumann, Mémoire sur la vie et les ouvrages de David, philosophe arménien, Paris 1829; Desselben Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur nach den Werken der Mechitaristen, Leipzig 1836; Die Schriften Davids armenisch, Venedig 1833 (arm. Aera 1282); Armenische Literaturgeschichte, armenisch geschrieben, Venedig 1865. [v. Himpel.]

David von Augsburg, ein Mystiker des Franciscanerordens, war in Augsburg geboren. Seine Grabschrift nennt ihn David de Augusta, was nach dem allgemeinen Gebrauche des Franciscanerordens in den ersten Zeiten seines Bestehens nicht die Zugehörigkeit zum Augsburger Kloster, sondern den Geburtsort angibt. Als der hl. Franciscus von Assisi 1216 dreißig von seinen Jüngern unter der Anführung des begeisterten Cäsarius von Speier nach Deutschland sandte, muß David schon im Jünglingsalter gestanden sein; denn schon vor dem Jahre 1240 finden wir ihn als Novizenmeister im Kloster der mindern Brüder in Regensburg. Dieses Amt wurde aber nie ganz jungen Brüdern übertragen. Die Zeit seiner Geburt mag darum in das erste oder in den Anfang des zweiten Jahrzehntes dieses Jahrhunderts fallen. In Regensburg hatten die Jünger des hl. Franciscus schon im J. 1221, wahrscheinlich in einem gemietheten Locale, ein Kloster gegründet. Im J. 1226 wies ihnen Bischof Konrad III. die Kapelle St. Salvator als Oratorium an und schenkte ihnen Grundstücke zur Erbauung eines Klosters. Wahrscheinlich erhielt David auch in diesem Kloster die Aufnahme in den Orden. Als Bischof Sibot zu Augsburg den Ordensmännern im J. 1243 ein Gebäude zur Gründung eines Klosters einräumte, scheint David gleich am Anfang als Novizenmeister und Lehrer berufen worden zu sein. Von Augsburg aus sendete er den Brüdern in Regensburg belehrende Briefe und von ihm verfaßte Schriften, woraus erhellt, daß er früher in Regensburg als Lehrer thätig gewesen, und daß die dortigen Brüder ihn immer als einen der Ihrigen betrachteten, der nur zeitweilig abwesend sei. Dieß sind die einzig sichern Nachrichten über die frühern Lebensverhältnisse Davids. Daß er im J. 1250 in Augsburg und in der Umgegend als Prediger aufgetreten sei, hat Grimm (Wiener Jahrbücher 1825, 32. 198) nachgewiesen. Höchst wahrscheinlich wurde auf seine Veranlassung sein berühmtester Schüler, der bekannte Bruder Berthold (s. d. Art.), von Regensburg nach Augsburg berufen. Vom Jahre 1249 an erscheint David häufig als Begleiter seines Schülers, des gewaltigen Bußpredigers, auf dessen Missionsreisen in allen deutschen Gauen und auch in slavischen Ländern. Später blieb Augsburg sein Aufenthaltsort, wenn er eben nicht auf Missionsreisen war. In Augsburg vollendete er seine zeitliche Laufbahn am 15. November 1271. David ist am bekanntesten geworden durch die Schriften, welche er theils in lateinischer, theils in deutscher Sprache verfaßte. Von seinen lateinischen Schriften sind auf uns gekommen: 1. Epistola fratris David ad Novitios Ratisbonae de eorum reformatione; 2. Formula Novitiorum de exterioris hominis reformatione; 3. Formula de interioris hominis reformatione; 4. De septem processibus religiosi. Diese letztere Schrift hat Albert der Große in seinem Buche De adhaerendo Deo weiter ausgeführt und zum Theil wörtlich in sein Werk aufgenommen. Was die Formula novitiorum betrifft, so ist es unentschieden, ob nicht der ursprüngliche Text von dem Zeitgenossen und Ordensbruder Davids, vom hl. Bonaventura (gest. 1274), stammt und von David nur umgearbeitet wurde. Ueberhaupt haben die lateinischen Schriften Davids die größte Aehnlichkeit mit den ascetischen Schriften dieses Kirchenlehrers. 5. In neuester Zeit hat sich herausgestellt, daß die bisher dem Dominicaner Yvonet zugeschriebene Schrift De haeresi pauperum de Lugduno von David von Augsburg verfaßt wurde. Die hier genannten Häretiker werden darin als die gefährlichsten von allen bekämpft, weil sie es auf den Umsturz aller staatlichen und kirchlichen Ordnung abgesehen haben. 6. Das Anniversarium des Augsburger Minoritenklosters erwähnt auch einer Schrift Davids unter dem Titel Collationes ad fratres und

7. einer Expositio regulae edita a fratre David sanctissimo, welch letztere sich handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek vorfindet. Die Schrift De septem processibus religiosi verbunden mit der Formula novitiorum wurde im J. 1596 zu Augsburg gedruckt und findet sich auch in der Biblioth. Lugd. XXV, 867. Noch größere Berühmtheit als durch seine lateinischen Schriften hat David in neuester Zeit durch die von ihm in deutscher Sprache geschriebenen und früher völlig unbekannten Tractate erlangt. Die deutschen Sprachforscher sind darüber einstimmig des Lobes voll. Pfeiffer hat schon im J. 1845 acht Schriftchen als von David verfaßte herausgegeben und in seiner Einleitung die hier im Auszuge mitgetheilten Nachrichten über dessen Leben nebst einer gründlichen Beurtheilung und begeisterten Lobeserhebung dieser deutschen Schriften veröffentlicht. Es sind dieß 1. Die sieben Vorregeln der Tugend; 2. Der Spiegel der Tugend; 3. Christi Leben unser Vorbild, oder, wie er es später bezeichnete: Von der Offenbarung und Erlösung des Menschengeschlechtes; 4. Die vier Fittige geistiger Betrachtung; 5. Von der Anschauung Gottes; 6. Von der Erkenntniß der Wahrheit; 7. Von der unergründlichen Fülle Gottes; 8. Betrachtungen und Gebete. In der jüngsten Zeit sind jedoch nur die drei ersten Stücke als ächt anerkannt worden; die übrigen haben zwar bezüglich des Ausdruckes und der Tiefe des Inhaltes die größte Aehnlichkeit mit den ächten Schriften Davids, sind aber doch höchst wahrscheinlich von einem Schüler desselben verfaßt. Bezüglich des Tractates „Von der unergründlichen Fülle Gottes" ist Pfeiffer selbst schon während des Druckes zu der Ansicht gekommen, daß er nicht wohl diesen David zum Verfasser haben könne (Einleitung S. XXXIX). Von den Gebeten und Betrachtungen, meint er, könnten einige wohl Berthold von Regensburg angehören. Allein dieselben sind wohl nichts Anderes als eine Sammlung damals unter gottseligen Leuten

Schriften Hugo's und Richards von St. Victor, und seine Verwandtschaft mit seinem italienischen Ordensbruder, dem Kirchenlehrer Bonaventura, ist, wie schon gezeigt, so groß, daß man die Schriften des einen mit denen des andern wechseln konnte. Seine deutschen Tractate athmen ganz den Geist seines Ordensstifters; sie erheben sich mitunter zu dem erhabenen Schwunge der heiligen Gesänge dieses gottbegeisterten Patriarchen, und machen nur den Wunsch rege, mehr als diese kurzen Texte erhalten zu sehen. David will seinen Brüdern eine Anleitung zur höchsten Vollkommenheit geben. Zu derselben erhebe man sich durch Losschälung von allem Irdischen, durch Einsammlung aller Gedanken und Begehrungen im Innern, durch gänzliche Indifferenz bezüglich aller Annehmlichkeiten und Widerwärtigkeiten, durch willige und freudige Hinnahme der von Gott gesendeten Leiden und Krankheiten, in denen man an geistiger Besserung gar oft an einem Tag, ja in einer Stunde mehr gewinnen könne, als in vielen Jahren des Wohlergehens und der Behaglichkeit, durch mildes und gelassenes Ertragen des Nächsten, wenn er uns lästig werde und Böses anthue, durch unablässige Anfachung der Liebesglut, die durch Gottes Geist in unser Herz eingesenkt worden und uns für die innigste Vereinigung mit dem höchsten Gute empfänglich und desselben theilhaftig mache. Dieß ist ihm das Ziel alles Ringens und Strebens eines Christenmenschen. In der innigsten Vereinigung mit dem höchsten Gute wird der Seele die göttliche Form eingeprägt, und nun ist sie im Stande, Gott zu schauen in einer über alles creatürliche Wesen erhabenen Weise. Aber nicht dieß Schauen, insofern es auf Erden möglich ist, und überhaupt nicht die Bereicherung mit Kenntnissen ist das Wesen der Vollkommenheit, sondern die Umgestaltung und Heiligung des ganzen Lebens nach dem Bilde Christi. Die körperlichen, einbildlichen und intellectuellen Visionen sind etwas

[redacted]

Schrift De haeresi pauperum kundgibt, gegen „die Armen von Lyon“ sich ausspricht, so kennt man diese Secte nicht. Daß diese Häretiker nur gegen die Uebergriffe des römischen Stuhles und gegen die Corruption des hohen und niedern Clerus angekämpft hätten, ist eine tendenziös verbreitete Unwahrheit. Gegen die Verweltlichung der kirchlichen Würdenträger und gegen die Verkommniß eines so großen Theiles des Clerus hat David mit seinem Ordensstifter Franciscus und allen treuen Jüngern desselben den Kampf aufgenommen; aber der von Christus gelegte Grundstein, den die Waldenser zertrümmern wollten, und die von Christus gestiftete Kirche, die sie zu vernichten sich unterfingen, war und blieb beiden immer das Ehrwürdigste und Heiligste auf Erden. (Vgl. Pfeiffer, Deutsche Mystiker, Leipzig 1845, I, und in Haupts Zeitschrift IX, 1 ff.; Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter I, Leipzig 1874, 268 ff.; Denifle in Hist.-polit. Blättern LXXV, 679 ff.; Raderi Bavaria sancta.) [Jocham.]

David von Dinan (de Dinanto), Häretiker, genannt nach seinem muthmaßlichen Geburtsorte in der Bretagne, war der bedeutendste Schüler Amalrichs von Bena (s. d. Art.). Die Nachrichten über ihn sind nur dürftig und berechtigen höchstens zu Vermuthungen. Er wird magister genannt, aber es bleibt ungewiß, ob er in Paris je Philosophie und Theologie gelehrt habe (Boulay, Hist. univ. Paris. III, 678), und ebenso ungewiß, ob er 1210 noch am Leben war, als die Schüler Amalrichs verurtheilt wurden. Die von Martène (Martène et Durand, Thes. nov. Anecd. IV, 166) zuerst aufgenommenen Acten dieser Synode verfügen nur die Einlieferung und Verbrennung der Schriften (quaternuli) Davids bis zum Weihnachtsfeste, so daß jeder für einen Ketzer gehalten werden solle, bei welchem dieselben nach der gegebenen Frist sich noch vorfänden. Eine dieser Schriften führte den Titel De tomis, h. e. de divisionibus (Albert. Magn. Summa theolog. I, tr. 4, q. 20, m. 2, q. incid.), ein Titel, welcher mit dem lateinischen der Schrift des Erigena De divisione naturae große Aehnlichkeit hat. Sie war ursprünglich schon lateinisch abgefaßt. Ueber Davids Lehre finden sich Andeutungen bei Albertus Magnus am oben angeführten Orte, ferner Ejusdem Summa theol. I, tract. 6, q. 29, a. 2, m. 1; tract. 18, q. 70, m. 1 circa finem; endlich II, tract. 1, q. 4, m. 3, wo auch von einem Schüler Davids, Balduin, die Rede ist. Auch Thomas von Aquin hat darauf Rücksicht genommen (in II Sent. d. 17, q. 1, a. 1). Daraus wird ersichtlich, daß David noch weit entschiedener auf die heidnischen Philosophen zurückging, als Amalrich, indem er sich nicht nur auf Aristoteles, sondern auch auf einen gewissen Alexander (Plutarch. Symp. 2, 3), auf Parmenides (nicht Anaximenes, wie durch Verwechslung bei Albertus Magnus steht), auf Democrit, Lucian, Seneca und die Orphischen Verse berief. Aber auch mit Plato hängt David von Dinan zusammen, wie dieses aus Thomas von Aquin (l. c.) ganz deutlich hervorgeht, und wie es die Verbindung der Amalricianer mit Erigena vermuthen läßt. Uebrigens war der Unterschied zwischen Amalrichs und Davids Lehre allerdings nur ein formeller, indem David Gott einfach die erste Materie nannte, aus welcher Alles sei (s. d. Art. Amalrich; vgl. De haeres. ex philos. Aristot. scholast. ortis in Observ. Halens. I, 197; Engelhardt, Kirchengesch. Abhandlungen, Erlangen 1832, 261). — Literatur: Engelhardt a. a. O. 251—262; Hurter, Innocenz III., 1. Aufl. II, 238 u. f.; Ritter, Gesch. der christl. Philos. III, 625—633. [Polz.]

David Elroy oder **Alrui** (אלרוי), auch **Menahem ben Salomo** genannt, ein jüdischer Schwärmer des zwölften Jahrhunderts, war aus Amaria gebürtig, studirte zu Bagdad den Talmud, die Kabbala und die arabische Literatur und trat um 1160 bei den Juden des dem Sultan von Persien untergebenen karduchischen Gebirges mit der Behauptung auf, er sei von Gott gesandt, sie von den Mohammedanern zu befreien und nach Jerusalem zu führen. Das Itinerar Benjamins von Tudela (Beelen, Chrestom. rabbin. et chald. I, 115) und das rabbinische Buch Schebet Jehuda (vgl. Buxtorf, Bibl. rabb. 188 sq.) erzählen seine Geschichte; Gans im Zemach David zum Jahre 4895 bemerkt: „David machte sich selbst zum Messias, erhob sich gegen den König von Persien und wirkte viele Wunder vor den Juden wie vor dem Sultan; zuletzt wurde er enthauptet, und die Juden mußten hundert Goldtalente als Strafe zahlen.“ Falsche Wunder, wie, daß er sich durch Zauberei unsichtbar machte, Fesseln brach und auf seinem Mantel trockenen Fußes einen Fluß übersetzte, werden in allen Quellen bezeugt; ob er sich selbst als Messias dargestellt hat oder nur von seinen Anhängern so genannt worden ist, wird aus den Quellen nicht klar. Zu Bagdad brachten zwei Betrüger, indem sie als seine Boten und Genossen auftraten, die dortigen Juden um ihr ganzes Vermögen. In einer Nacht, sagten sie, würden alle Juden Bagdads mit ihnen durch die Luft nach Jerusalem fliegen, um den Messias zu begrüßen und Herren der Welt zu werden. Die Juden bestiegen daher, nachdem sie den Schwindlern ihr Geld gegeben, die Dächer, warteten aber vergebens auf die Macht des Fliegens. Man nannte noch lange dort jenes Jahr das Jahr des Fliegens. Da der Sultan von Persien alle Juden umzubringen drohte, wenn Alrui seinem Treiben kein Ende mache, ließ sich der Schwiegervater Davids bestimmen, ihn aus dem Wege zu räumen. Von diesem zur Tafel geladen, trank sich der „Gottesbote“ einen schweren Rausch an und wurde im Schlafe enthauptet. Seine Anhänger, welche der persische Sultan tödten wollte, wurden von den Juden durch hundert Goldtalente gerettet. D'Israeli's Roman „Alroy“ nimmt von unserm Helden Stoff und Namen, zeichnet aber nur im Allgemeinen die Stimmung

jener Zeit. (Vgl. Lent, De Judaeorum Pseudomessiis, 2. ed., Herbornae 1697, 52 sq.; Grätz, Geſch. d. Juden VI, 291 ff.) [Rohling.]

David Gans, Rabbiner, ward geboren 1542 in Weſtfalen und ſtarb zu Prag 1613. Er empfing ſeine Bildung erſt zu Frankfurt, dann zu Krakau unter Iſſerles, betrieb nicht bloß talmudiſche, ſondern auch geſchichtliche und aſtronomiſche Studien und ſtand mit Kepler und Tycho de Brahe in perſönlichem Verkehr. Seine Glaubensgenoſſen hielten aber wenig auf profanes Wiſſen. Er mußte ihnen beſonders beweiſen, daß ein frommer Jude am Sabbat auch die allgemeine Geſchichte, welche er in einem Werke behandelt hatte, leſen dürfe. Auf ſeiner Grabſtätte des Prager Judenkirchhofes widmete man ſeinem Andenken nur zwei knappe Zeilen. Seine Werke ſind 1. Zemach David (Sprößling Davids), Prag 1592 u. ö., jüdiſch-deutſch Frankfurt 1698, lateiniſch Leyden 1644. Der erſte Theil enthält eine jüdiſche Geſchichte, der zweite die Geſchichte der nichtjüdiſchen Völker bis zur Zeit des Verfaſſers. Das Werk iſt eine Compilation ohne bedeutenden Werth; ein Unbekannter gab der zweiten Auflage eine Fortſetzung der Geſchichte bis 1692 bei und verbeſſerte ſie in mehrfacher Hinſicht. Im erſten Theil wird nach jüdiſcher, im zweiten auch nach der chriſtlichen Aera gerechnet. Originell iſt die Schilderung der weſtfäliſchen Vehme (überſetzt und mit Anmerkungen von Zedner, Auswahl hiſtor. Stücke 126—133). 2. Nechmad venaïm (d. h. lieblich und angenehm), 1613 beendet und 1743 zu Jeßnitz edirt, ein aſtronomiſches Werk mit einer (lateiniſch von Hebenſtreit gegebenen) Einleitung über die Geſchichte der Aſtronomie. Von der Aſtrologie hält der Verfaſſer weniger als manche ſeiner Zeitgenoſſen; er legt das ptolemäiſche Syſtem zu Grunde, führt aber auch das copernicaniſche und damit verwandte Anſchauungen bei den Alten (§ 218) an. 3. Magen David (Schild Davids), Prag 1612, ein Auszug des sub 2 ge-

jener jüdiſchen Großmacht. Nach Venedig, wo er 1524 im Februar aus dem Orient eintraf, war ihm der Ruf von einer Miſſion, die er für die Fürſten Europa's haben ſollte, ſchon voraus geeilt. Die Entdeckungen neuer Länder, welche damals in Staunen ſetzten, kamen dem Abenteurer vorzüglich zu Statten. Warum ſollte nicht auch im fernen Oſten ein Reich der verlornen zehn Stämme oder einiger aus ihnen exiſtiren können? Indem aber David als Bote eines fernen Judenſtaates auftrat, hatte er päpſtliche Creditive von portugieſiſchen Agenten aus dem Orient mitgebracht, welche in Portugal alſo bald anerkannt wurden und ihm das Vertrauen der dortigen Regierung wie auch des Papſtes erwarben. Was in dieſen Briefen ſtand, weiß man nicht mehr. Sogar Grätz (Geſch. der Juden IX, 261) gibt zu, daß ſie Dinge enthalten haben könnten, welche David ſelbſt den Agenten aufgebunden hatte. Genug, der Gedanke, durch ein jüdiſches Reich im Herzen der Türkei einen Kreuzzug gegen den Erbfeind der Chriſten und der Juden zu Stande zu bringen, ſprach an, und man glaubte daher, mit dem Abgeordneten jener angeblich jüdiſchen Großmacht Arabiens, der für ſein Volk Feuerwaffen und Kanonen erbat, verhandeln zu können. In Portugal, wo David 1525 von Rom her eintraf, wurde mit ihm bald ein Plan für eine ſolche Waffenlieferung verabredet. Aber es vergingen kaum drei Jahre, bis er als Schwindler erkannt. Es ſcheint, daß der „Rubenite" lediglich aus eigenem Antrieb oder im Einverſtändniß mit ſeinen Religionsgenoſſen ein Wagſtück machte, um die Intereſſen der Maranen und Juden in Spanien und Portugal zu fördern. Denn kaum trat er in Portugal auf, als ſich die Maranen, unter welchen der in's Judenthum zurückgetretene Schuhmacher Molcho hervorragte, ihm eng anſchloſſen, ſo daß ſie hierdurch eine Siſtirung der gegen ſie beabſichtigten Verfolgung erlangten. Nach dem Schreiben des Inquiſitors von Badajoz (1528)

schickte er nach Spanien, wo er drei Jahre später noch im Kerker lebte. (Vgl. Lent, De pseudomess. 72 sqq.; van der Hardt, De abusu psalmi 119, p. 2 sqq.; Fürst, Bibl. jud. III, 179; Grätz IX, 257 ff.) [Rohling.]

Davidis, auch David, Franz, Antitrinitarier des 16. Jahrhunderts und Hauptbegründer der unitarischen Secte in Siebenbürgen, wurde um 1510 als der Sohn eines Schuhmachers aus einer sächsischen Familie zu Klausenburg geboren. Er machte seine Studien zu Klausenburg und Weißenburg, dem heutigen Karlsburg, und wurde Hilfspriester und Professor in Weißenburg. Vom 20. Januar 1548 an studirte er wiederum in Wittenberg, und 1551 wurde er Rector des Gymnasiums in Bistritz. Um diese Zeit fiel er förmlich von der katholischen Kirche ab, wurde 1552 lutherischer Pfarrer in Petersdorf und 1556 als Pfarrer von Klausenburg zugleich auch lutherischer Superintendent der ungarischen Nation in Siebenbürgen. In den Jahren 1554—1557 bekämpfte er mit vielem Erfolg durch Wort und Schrift den zu jener Zeit in Ungarn und Siebenbürgen agitirenden Sectirer Stancarus (s. d. Art.). Während der namentlich seit dem Jahre 1556 unter den Protestanten Siebenbürgens mit großer Heftigkeit ausgebrochenen Abendmahlsstreitigkeiten trat Davidis bis 1558 trotz seiner Neigung zum Calvinismus für die lutherische Abendmahlslehre ein. Erst von da an bekannte er sich zur calvinischen Anschauung und bemühte sich nun sehr eifrig, die letztere unter den siebenbürgischen Protestanten zur allgemeinen Geltung zu bringen. Dieß gelang ihm jedoch nicht; vielmehr vollzog sich 1564 auf der Synode zu Enyed die definitive Scheidung der Protestanten Siebenbürgens in die sächsisch-lutherische und die ungarisch-calvinische Kirche. Davidis wurde nun zum calvinischen Superintendenten gewählt und erhielt durch den Einfluß des unitarisch gesinnten fürstlichen Leibarztes Georg Blandrata (s. d. Art.) zugleich auch die Hofpredigerstelle bei dem Fürsten Johann Sigismund Zapolya. In Verbindung mit Blandrata wurde Davidis sehr bald durch seine Predigten, Schriften und Disputationen der Hauptverbreiter des Unitarismus in Siebenbürgen. Die neue Secte gewann zahlreichen Anhang, jedoch fast nur unter der magyarischen und szekleriſchen Bevölkerung des Landes; seit dem zehntägigen Religionsgespräch zu Weißenburg 1568 bekannte sich selbst der Fürst und mit ihm der größere Theil des Adels offen zu dem Unitarismus. In demselben Jahre wurde Davidis der erste unitarische Superintendent Siebenbürgens, und im Januar 1571 erhielten die Unitarier auf dem Landtage zu Maros-Vasarhely Gleichberechtigung mit den übrigen im Staate anerkannten christlichen Confessionen. Im J. 1576 klagte Davidis' Frau gegen ihren Mann auf Ehescheidung wegen Untreue, Meineids und mörderischer Nachstellungen nach ihrem Leben. Eine von dem katholischen Fürsten Stephan Bathori, dem Nachfolger Johann Sigismunds (gest. 14. März 1571), in dieser Angelegenheit nach Enyed berufene Versammlung calvinischer und lutherischer Geistlichen erklärte die Ehe für geschieden und Davidis seines Amtes für unwürdig, entsetzte ihn jedoch desselben nicht, indem sie am Schlusse ihres Urtheils die Sentenz fällte: Ac licet Franciscus (Davidis) juste amoveri poterat ab ecclesiastica functione, juxta dictum Pauli ... sed cum nobis nihil commune sit cum eo, suspendant, si volunt, magistrum discipuli sui; sin minus, habeant et recognoscant, ut sordescant adhuc magis. Abweichend von der gewöhnlichen unitarischen und socinianischen Lehre, verwarf Davidis die wunderbare Empfängniß Christi, sowie die Anbetung Christi und überhaupt jede Anrufung Christi im Gebet. Angeblich wegen dieser abweichenden Lehren, wahrscheinlich aber aus persönlichen und egoistischen Motiven, wurde Blandrata dem Davidis abhold und berief zu seiner Bekämpfung im J. 1578 Faustus Socinus (s. d. Art.) aus der Schweiz nach Klausenburg. Auf Grund der von Blandrata mit Hilfe Socins gegen ihn erhobenen Anklagen aber wurde Davidis unter dem Fürsten Christoph Bathori am 3. Juli 1579 als Gotteslästerer, Christusfeind und friedloser Religionsneuerer zu lebenslänglichem Kerker verurtheilt. Er verfiel bald in gräßlichen Wahnsinn und starb am 15. November 1579. Davidis war ein geistig sehr begabter, aber ein leidenschaftlicher, ehrgeiziger und unmoralischer Mann. Er hinterließ zahlreiche Schriften theils in lateinischer, theils in ungarischer Sprache, von denen die meisten der Begründung und Vertheidigung des Antitrinitarismus gewidmet sind (s. das Verzeichniß derselben bei Seivert 62—71; auch bei Ersch und Gruber, Encyclopädie s. v. Davidis). Nach seinem Tode brach unter den siebenbürgischen Unitariern ein offenes Schisma aus, indem sich die Davidisten oder Nicht-Anbeter (Non-adorantes) von der herrschenden Partei der Anbeter (Adorantes) trennten. Die gewöhnlichen Unitarier und Socinianer bezeichneten die Davidisten wegen ihrer niedrigen Anschauung von Christus, und weil sie Christus die Anbetung verweigerten, verächtlich als Semijudaizantes oder auch schlechthin als Judaizantes. Als eine Abart der Davidisten erscheint die kleine Secte der Sabbatarier (Szombatosok), die sich förmlich auf den Boden des Judenthums stellte, statt des Sonntags den Samstag feierte, die Beschneidung für nothwendig erklärte, das Neue Testament verwarf und unter Hoffnungen eines tausendjährigen Reiches Christi auf Erden die Ankunft des Messias noch erwartete. Die Partei der Davidisten behauptete sich in Siebenbürgen bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts, wo der reformirte Fürst Georg Rakoczy I. ihnen mit Strenge entgegentrat. Die heutigen Unitarier Siebenbürgens, die nach den neuesten Angaben 60 000 Seelen zählen, verehren in Davidis den eigentlichen Stifter ihrer

Secte und begingen im August 1879 zu Klausenburg unter Anwesenheit von Abgeordneten der englischen und nordamerikanischen Unitarier eine Jubelfeier zur Erinnerung an seinen dreihundertjährigen Todestag. — Literatur: Czvittinger, Specimen Hungariae literatae, Altorf. 1711, 113—120; Seivert, Nachrichten von siebenbürgischen Gelehrten und ihren Schriften, Preßburg 1785, 54—71; Fock, Der Socinianismus, Kiel 1847, 157—159. 258 f.; Jakob, Dávid Ferencz emléke (Denkmal für Franz David), Budapest 1879; Augsburger Allg. Zeitung 1880, 3633—3635; Linberger, Geschichte des Evangeliums in Ungarn sammt Siebenbürgen, Budapest 1880, 28 f. 32. 63. [Hundhausen.]

Davy, Jacob, s. Du Perron.

Debora (דְּבֹרָה, Biene), im A. T. 1. Rebecca's Amme, welche ihr Pflegekind bei deren Verheiratung nach Palästina geleitete (Gen. 24, 59). Sie ward später entweder von Rebecca Jacob nachgesandt (vgl. Gen. 27, 45) oder war nach dem Tode ihrer Herrin in dessen Haus gezogen, so daß sie bei seiner Rückkehr aus Mesopotamien in seinem Geleit war. Sie starb auf dieser Reise und ward unter einer Eiche begraben (35, 8). Der Baum erhielt den Namen „Trauereiche" zum Beweis, daß sie eine treue und hochgeachtete Dienerin in der Patriarchenfamilie gewesen sein muß. — 2. Eine Prophetin und Richterin in Israel, die Gattin des Lappidoth, welche ihr Volk zur Zeit tiefster Erniedrigung durch Geisteskraft und Heldenmuth zu mannhaftem Widerstand aufraffte und so dem israelitischen Heerführer Barac den Sieg über die nördlichen Canaaniterstämme verschaffte (Richt. 4, 4 ff.). Ihre geistige Bedeutsamkeit tritt sowohl in dem Schwung des von ihr gedichteten Siegesliedes (Richt. 5, 1 ff.), als in der prophetischen und richterlichen Thätigkeit hervor, welche sie noch ein Menschenalter hindurch als „die Mutter in Israel" (Richt. 5, 7) übte. — 3. (Δεββωρά) im griechischen Text die Mutter des ältern To-

[redacted]

meisten Exegeten theils mehr, theils [illegible] zehn Gebote in ihm finden, da ja [illegible] und derselbe Theil oder Ausspruch [illegible] Einigen zwei, Andern nur ein Gebot [illegible] schien. Wir müssen die dießfallsigen [illegible] sichten zum Behufe einer nachher[illegible] dung kurz vorlegen. Philo [illegible] Ex. 20, 2—6 zwei Gebote, nämlich 1. [illegible] Gott zu glauben und 2. keine Bilder [illegible] tigen. Den ganzen Decalog aber [illegible] zwei Pentaden (πεντάδες) und [illegible] Pentas die bessere (ἀμείνων πεντάς), [illegible] fünf Gebote sich auf Gott beziehen, nämlich [illegible] den beiden genannten noch die Gebote, [illegible] men Gottes nicht eitel zu nennen, den [illegible] heiligen und die Eltern zu ehren [illegible] Gott bezüglich, sofern Er der ursprüngliche [illegible] von Allem ist, und die Eltern in gewisser [illegible] ihm gleichen und seine Stelle [illegible] zweite Pentas enthält fünf auf die [illegible] zügliche Gebote, nämlich keinen Ehebruch, [illegible] Mord, keinen Diebstahl zu begehen, [illegible] Zeugniß zu geben und nicht zu begehren [illegible] Decalogo § 12). Wie von selbst [illegible] hier das Verbot des Ehebruches dem [illegible] voran, und das Verbot des Begehrens [illegible] Weibe des Nächsten und des Begehrens [illegible] seiner Habe ist als Eines gefaßt. [illegible] stimmt im Wesentlichen Josephus Flavius [illegible] (Antt. 3, 5, 5), so daß beim ersten [illegible] Auffassung des Decalogs als die bei den [illegible] von jeher traditionelle und daher [illegible] könnte. Allein dem ist doch nicht so. [illegible] der Talmud zeigt, war es schon bei den [illegible] Juden herkömmlich, in Ex. 20, 2—6 [illegible] andere Gebote, als die von Philo [illegible] zu finden, nämlich: 1. ich bin der Herr [illegible] der dich aus Aegypten geführt, aus dem [illegible] der Knechtschaft; 2. du sollst nicht andere [illegible] haben neben mir und dir kein Bild [illegible] Diese Auffassung, die nachher bei den Juden die herrschende geworden und jetzt allgemein [illegible]

daß Gebot der Sabbatheiligung nicht als ſolches gelten, weil es nicht immer buchſtäblich erfüllt werden müſſe; ſeine erſten vier Gebote ſind daher: 1. Ego sum Dominus Deus tuus; 2. Non habebis deos alienos coram me; 3. Non facies tibi sculptile; 4. Non assumes nomen Dei tui in vanum (cf. Thom. Summa 2, 1, q. 100, a. 4). Heſychius ſcheint keine Nachfolger gefunden zu haben; dagegen mit Origenes ſtimmt Sulpitius Severus (Sacra Historia 1, 17) und, wie es ſcheint, auch Hieronymus (er bemerkt zu Oſ. 10, 10: Hae duae iniquitates contra duo decalogi erupere praecepta, in quibus dicitur: Ego Dominus Deus tuus; non erunt tibi dii alii absque me). Andere Kirchenſchriftſteller, die auch hierher gerechnet werden, z. B. Tertullian, Cyprian, Gregor von Nazianz, ſprechen ſich nicht ſo beſtimmt über den Decalog aus, daß ihre Anſicht mit Sicherheit anzugeben wäre. Am ausführlichſten und beſtimmteſten redet Auguſtin über den Decalog und die einzelnen Gebote desſelben. Er tadelt die Anſicht des Origenes, weil das Verbot der Bilder in dem Verbot des Götzendienſtes ſchon enthalten und darum nicht als ein eigenes Gebot zu betrachten ſei (Et revera quod dictum est: Non erunt tibi dii alii praeter me: hoc ipsum perfectius explicatur, cum prohibentur colenda figmenta), und findet daher im Decalog nur drei auf Gott bezügliche Gebote, nämlich: 1. allein an einen Gott zu glauben, 2. ſeinen Namen nicht eitel zu nennen, 3. den Sabbat zu heiligen; auf den Nächſten bezügliche Gebote bekommt er dann ſieben, indem er das Verbot des Begehrens nach dem Weibe des Nächſten und des Begehrens nach all ſeinem Beſitze als zwei Gebote betrachtet (Quaestiones in Exod. nr. 71). Dieſe Auffaſſung des Decalogs iſt nach Auguſtin allmälig in der ganzen Kirche üblich und herrſchend geworden, und ſelbſt Luther behielt ſie bei im kleinen und großen Katechismus, ſowie auch Melanchthon in ſeinen Locis theologicis. Erſt Calvin iſt wieder zur philoniſchen oder origeniſtiſchen Auffaſſung zurückgekehrt, denn gegen die in der Kirche von jeher übliche Bilderverehrung (ſ. d. Art.), die er als Bilder- und Götzendienſt charakteriſirt, mit beigefügter Verſicherung, daß man in den erſten fünf Jahrhunderten in der Kirche keine Bilder gehabt habe (!), war es ſehr erwünſcht, ein beſonderes Gebot des Decalogs anführen zu können (Institut. relig. christ. 1, 11). Dieſe calviniſche Anſicht wurde von Johannes Geffcken in der Schrift: Ueber die verſchiedene Eintheilung des Decalogus ꝛc., Hamburg 1838, eifrigſt in Schutz genommen und als die „einzig richtige“ bezeichnet. Noch weiter ging Ernſt Meier und ſuchte unter der Vorausſetzung, daß die urſprüngliche Form des Decalogs in unſerem Pentateuch nicht mehr vorliege, eben dieſe wieder herzuſtellen in der Schrift: Die urſprüngliche Form des Decalogs ꝛc., Mannheim 1846. Er findet, wie Philo, nur in anderer Weiſe, zwei Pentaden von Geboten im Decalog, die eine Pentas, auf Gott bezüglich, auf der einen Tafel, die andere, auf die Menſchen bezüglich, auf der anderen Tafel, beide aber in einer Art Parallelismus Schritt für Schritt ſich entſprechend. Sein Decalog iſt kurz dieſer: 1. Ich, Jehova, bin dein Gott. 2. Du ſollſt keine andere Gottheit neben mir haben. 3. Du ſollſt dir kein Gottesbild machen. 4. Du ſollſt den Namen Jehova's deines Gottes nicht zur Falſchheit ausſprechen. 5. Gedenke des Feiertages, daß du ihn heiligeſt (erſte Pentas). 6. Ehre deinen Vater und deine Mutter. 7. Du ſollſt nicht ehebrechen. 8. Du ſollſt nicht tödten. 9. Du ſollſt kein falſches Zeugniß reden. 10. Du ſollſt nicht ſtehlen (zweite Pentas). So ſehr der Scharfſinn und die Gelehrſamkeit, womit dieſe Anſicht durchgeführt iſt, Anerkennung verdient, ſo läßt ſie ſich doch bei ihrer augenfälligen Abweichung vom Urtexte, wie ſolcher ſchon den alten Ueberſetzern vorlag, nur als eine Hypotheſe anſehen. Da man nun die ſchon von Origenes abgewieſene Anſicht der Talmudiſten und ſpäteren Juden, ſowie die Anſicht des Heſychius, welche das Sabbatgeſetz beſeitigt, als offenbar unzuläſſig übergehen kann, ſo bleibt nur noch die Frage, ob die philoniſche oder die auguſtiniſche, alſo die calviniſche oder die katholiſche Auffaſſung des Decalogs den Vorzug verdiene. Wenn es ſich um eine exegetiſche Tradition handelte, würde dieſelbe am eheſten in der alexandriniſchen Ueberſetzung zu ſuchen ſein. Dieſe ſpricht aber mehr zu Auguſtins als Calvins Gunſten, indem ſie Ex. 20, 14 (17) zuerſt das Weib, dann erſt das Haus nennt, welches im Urtext voranſteht. Dieß kann man nicht als Ungenauigkeit anſehen, wie Geffcken (a. a. O. 131) zu thun ſcheint, weil der Decalog, ein paar unbedeutende Erweiterungen abgerechnet, ſonſt durchaus genau und wörtlich überſetzt und nirgends ein Wort oder Satz in eine andere Stellung gebracht iſt, als im Urtext. Allein die verſchiedenen Meinungen der Juden ſelbſt ſchon im Alterthume zeigen hinlänglich, daß ſchon ſie eine zuverläſſige exegetiſche Tradition nicht hatten. Es handelt ſich daher nur um das Verhältniß jener Auffaſſungsweiſen zum vorliegenden maſorethiſchen Bibeltexte. Dieſem gegenüber hat aber die auguſtiniſche Auffaſſung gewiß nicht etwa weniger Berechtigung, als die philoniſche. Daß das Verbot, Götzenbilder zu machen und göttlich zu verehren, in dem Verbot des Götzendienſtes, ſowie dieſes in dem Gebot, nur den Einen wahren Gott als ſolchen anzuerkennen und zu verehren, ſchon enthalten ſei, iſt ungemein deutlich. Origenes hätte gewiß nie daran gedacht, das Bilderverbot als ein eigenes Gebot des Decalogs anzuſehen, wenn er nicht wegen der Zehnzahl der Gebote in Verlegenheit geweſen wäre. Fragt man aber, warum er nicht lieber das Verbot des Begehrens in zwei zerlegt habe, ſo liegt die Antwort nahe: von einer Auseinanderhaltung des Bilderverbotes und des ſogen. Gebotes der Monarchie hatte er Vorgänger und ſchloß ſich an ſie an, obwohl ihm die Sache nicht recht gefiel, wie er deutlich genug durch die Be-

merkung zu verſtehen gibt, daß ja ſonſt die Zehnzahl nicht herauskomme. Andererſeits ſcheint dem hl. Auguſtin Unrecht zu geſchehen, wenn man ihn tadelt, daß er zwei Verbote des Begehrens im Decalog finde. Der hebräiſche Text ſpricht zu ſeinen Gunſten, indem er ſowohl im Exodus als im Deuteronomium das Verbot des Begehrens durch eine Setuma (ס) in zwei zerlegt. In Betreff des Exodus behauptet zwar Geſicken (a. a. O. S. 126), daß die Setuma in zwei Dritteln der von Kennikott (ſ. d. Art. Bibelausgaben) verglichenen Handſchriften fehle; allein Salomo Norzi (ſ. d. Art. Bibelausgaben) verſichert zu Ex. 20, 4, daß לא תעשה in den correcten Handſchriften, namentlich in den ägyptiſchen, jeruſalemiſchen, paläſtiniſchen, armeniſchen und überhaupt morgenländiſchen, eine Setuma habe. Dagegen das Gebot in Bezug auf den Einen Gott und das Verfertigen von Bildern (Ex. 20, 2—6) hält der maſorethiſche Bibeltext nicht auseinander und behandelt es ſomit als eines. Wenn die heutigen Juden ſich nicht darnach richten, ſo folgt daraus nicht, daß ſie es nie und nirgends gethan haben; wie wäre ſonſt dieſe Behandlung des Bibeltextes erklärlich, die ſie, obwohl ihrer Anſicht zuwider, doch nicht aufzugeben wagen? Daß aber im Exodus beim Verbot des Begehrens das Haus voranſteht und das Weib nachfolgt, ſpricht nicht gegen Auguſtin; denn im Deuteronomium iſt dieß umgekehrt; das letzte Buch des Pentateuchs aber iſt ſpäter geſchrieben als das zweite, und ſomit zeigt eben die ſpätere Stelle, wie die frühere zu verſtehen ſei, wenn nicht etwa in dieſe ſich vielleicht ein Fehler eingeſchlichen hat. In Betreff der neuteſtamentlichen Stellen ferner, die man gegen Auguſtin angeführt hat, wie Matth. 5, 27 f. 31 f.; 19, 7 ff. 18 f. Marc. 10, 5. 19. Luc. 18, 20. Röm. 7, 7; 13, 9, ſieht ſich ſelbſt Geſicken zu dem Geſtändniſſe genöthigt, daß ſich aus ihnen kein „zwingender und völlig genügender Beweis für eine Eintheilung des Decalogus führen laſſe“ (a. a. O. S. 136), und überhebt uns damit der

Gottes auf zwei ſteinerne Tafeln (Ex. 31, 18. 32, 16. Deut. 9, 10 f.), und als er nach ſeiner Herabkunft vom Berge die Tafeln aus Unmuth über die Anbetung des goldenen Kalbes zerbrochen hatte (Ex. 32, 19), mußte er neue anfertigen, auf welche zum zweitenmale der Decalog geſchrieben wurde (Ex. 34, 1 ff.). Beide Tafeln mußten in die Bundeslade gethan und auf ſie das Kapporeth mit den zwei Cherubim als Thron Jehova's ſymboliſirend, gelegt werden (Ex. 25, 16—21). So erſcheint der Decalog unmittelbar als Vorſchrift Gottes, unmittelbarer als die ganze übrige moſaiſche Geſetzgebung, worauf ſchon der hl. Thomas aufmerkſam macht (Summa 2, 1. q. 100, a. 3), und bildet, äußerlich betrachtet, den wichtigſten Theil als wahren Mittelpunkt des Heiligthums in der innerſter Abtheilung, die ſelbſt vom Hohenprieſter nur jährlich einmal betreten werden durfte, wo die Bundeslade, das bedeutſamſte Geräth des Heiligthums, dient ihm bloß zur Aufbewahrung und iſt nur um ſeinetwillen vorhanden. Er wird aber auch geradezu „das Zeugniß“ (Ex. 25, 16), oder „die Tafeln des Zeugniſſes“ (לוחת העדות Ex. 31, 18; 34, 29) und „der Bund“ (הברית Deut. 4, 13), oder „die Worte des Bundes“ (דברי הברית Ex. 34, 28), oder „die Tafeln des Bundes“ (לוחות הברית Deut. 9, 9. 11. 15) genannt, und dadurch ſein Verhältniß zur ganzen altteſtamentlichen Geſetzgebung deutlich genug ausgeſprochen. Die Ausdrücke עדות und ברית ſind hier ſynonym. Der Bund heißt auch Zeugniß, ſofern Gott in demſelben als wahren Gott und alleinigen Herrn ſeines Volkes bezeugt und die Bedingungen thut, auf welchen allein eine Verbindung oder ein Bund zwiſchen ihm und ſeinem Volke beſtehen kann und ſoll. Während nun ſonſt das ganze Geſetz oder der ganze Pentateuch als die Urkunde dieſes Bundes bezeichnet wird (z. B. Deut. 29, 20; 31, 9—13. 24—26. Joſ. 1, 8), iſt in obigen Ausdrücken dasſelbe mit dem Decalog be

in quibus tota lex pendet et prophetae (Quaest. 140 in Exod.). Uebereinstimmend damit erklärt die Glossa ordinaria (Matth. 5, 11): Moyses decem praecepta proponens, postea per partes explicat, und der römische Katechismus wiederholt geradezu Augustins angeführte Worte (P. III, c. 1, nr. 1). Der Decalog enthält demnach, wie sich Thomas ausdrückt, illa praecepta, quorum notitiam homo habet per se ipsum a Deo. Hujusmodi vero sunt illa, quae statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione; et iterum illa, quae statim ex fide divinitus infusa innotescunt (Summa 2, 1, q. 100, a. 3). Darin liegt schon, daß die Gesetze des Decalogs im Grunde älter sind als Moses, und in der menschlichen Natur und ihrer Bestimmung, nicht aber in wechselnden Verhältnissen, Zuständen und Bildungsstufen gegründet und für sie berechnet sind, weßhalb Thomas sie auch geradezu als prima et communia praecepta legis naturae bezeichnet (l. c.). Daher befiehlt auch der römische Katechismus den Religionslehrern, dem christlichen Volke einzuschärfen, daß Gott, indem er Moses die zehn Gebote gab, nicht ein neues Gesetz gegeben, sondern nur das im Anbeginn dem menschlichen Geiste eingeprägte Gesetz, welches durch schlechte Sitten und lange Verkehrtheit verdunkelt worden, wieder aufgefrischt habe (P. III, c. 1, nr. 5. 6). Der Decalog erscheint daher als ein unaufhebbares und für immer geltendes Gesetz. Ungeachtet des vorberührten engen Verhältnisses, in welchem die mosaischen Cerimonial- und ähnliche Gesetze zum Decalog stehen, konnte dieser daher in seiner Geltung bleiben, als jene abgeschafft wurden, und der römische Katechismus weist die Folgerung der Ungültigkeit des Decalogs aus der Aufhebung des mosaischen Gesetzes mit Nachdruck zurück (III, 1, 6). Jene anderweitigen Gesetze waren nämlich nicht unbedingte Folgesätze des Decalogs, sondern nur bedingungsweise, unter bestimmten Umständen und Verhältnissen gegebene und konnten mit diesen sich auch ändern und aufhören, wie solches im Laufe der Zeit wirklich geschehen ist. Was aber im Gesetze als absoluter, nicht durch äußere Umstände und Verhältnisse bedingter Folgesatz aus irgend einem Gebote des Decalogs erscheint, hat dieselbe fortwährende Gültigkeit, wie dieser selbst. So ist z. B. das Verbot, den Götzen zu dienen, dem Moloch Kinder zu opfern, eine nothwendige Folge des ersten Gebotes und daher, wie dieses selbst, immer in Geltung. — Daß der Decalog auch im Christenthum wie im Mosaismus seine Geltung habe, bedarf nach allem Bisherigen kaum mehr der Bemerkung, und die Synode von Trient spricht (Sess. VI, can. 19) ausdrücklich das Anathem über die Behauptung aus, daß der Decalog die Christen nichts angehe (decem praecepta nihil pertinere ad Christianos). Die Aenderung des dritten Gebotes in der Kirche betrifft bloß dessen liturgischen, nebensächlichen Bestandtheil, während der wesentliche, naturrechtliche dabei unberührt bestehen bleibt. Welche Bedeutsamkeit der Decalog in der christlichen Kirche und im Bereiche ihrer Glaubens- und Sittenlehre habe, ist hinlänglich z. B. schon aus dem Gebrauche ersichtlich, den der römische Katechismus von ihm macht, indem er in seinem dritten Theile gewissermaßen die ganze christliche Pflichtenlehre auf ihn gründet und aus ihm ableitet. (Ueber die sectirerischen Angriffe gegen die fortdauernde Gültigkeit des Decalogs s. d. Art. Antinomismus.) [Welte.]

Decan (Dechant), eine kirchliche Dignität. In den Klöstern des Morgenlandes standen je zehn Mönche unter der Aufsicht eines decanus, der ihre Arbeiten überwachte und an den Oeconomen ablieferte (Bingh. Orig. 3, 63). Dasselbe Amt hatte in den Frauenklöstern die decanissa. Nachdem aber seit Einführung der canonica vita (s. d. Art.) aus den Presbyterien der einzelnen Kirchen die Capitel (s. d. Art.) entstanden waren, erhielt in Nachahmung dieses klösterlichen Amtes der frühere Archipresbyter das Amt eines Decans im Capitel. 1. Der Cardinaldecan (Decanus sacri collegii) ist das Haupt und der Repräsentant des Cardinalscollegiums (s. d. Art. Cardinal). Seine Würde ist mit dem Cardinalbisthum Ostia verbunden, das im Erledigungsfall dem der Weihe nach ältesten Cardinalbischof zukommt. Der es optirende Cardinal muß aber nach den Bestimmungen der Päpste Paul IV. vom 20. August 1555, Benedict XIII. vom 7. September 1724 und Clemens XII. vom 10. Januar 1731 zur Zeit des Todes seines Vorgängers an seiner Kirche gegenwärtig, oder darf nur in öffentlichen Angelegenheiten aus päpstlichem Auftrag abwesend sein. Als Vorstand des heiligen Collegs führt er in den Versammlungen der Cardinäle jedesmal, so oft nicht der Papst selbst präsidirt, den Vorsitz, proponirt die betreffenden Gegenstände und dirigirt die Berathung. Er genießt das Vorrecht, daß er bei allen ihm zuständigen kirchlichen Functionen das Pallium tragen, dem neugewählten Papste die ihm etwa noch abgängigen Weihen ertheilen, ihn, wenn er noch nicht Bischof ist, als solchen consecriren und die Krönungscerimonien vornehmen darf. Nach dem Papstbuche soll der jeweilige Bischof von Ostia das Recht, den Papst zu ordiniren, schon durch den heiligen Papst Marcus (336) erhalten haben. [Permaneder.]

2. In den Dom- und Collegiatcapiteln ist der Decan eine der Dignitäten. Sein Amt ist in Nachahmung der Klosterverfassung des hl. Benedict entstanden; wie dessen Regel neben Abt und Propst noch decani zur Aufsicht von je zehn Brüdern anordnet, so ward früher bei den Domcapiteln ein Prior über eine bestimmte Zahl namentlich jüngerer Canoniker gesetzt, der besonders die Leitung der Gewissen zu übernehmen hatte und der Analogie nach decanus genannt wurde. Wo jetzt der Dombecan neben einem Propst vorkommt, steht dieser (mit wenigen Ausnahmen, bei denen die Propstei bloß ein Personat

ist) an der Spitze des Capitels und verwaltet dessen Vermögen; der Domdecan bekleidet dann die zweite Stelle und hat die Ordnung des Gottesdienstes zur Aufgabe. Sonst aber ist der Decan das Haupt des Capitels, verwaltet das Vermögen, beruft die Sitzungen und präsidirt in denselben. Nach gemeinem Recht wird er vom Bischof (und Archidiacon) ernannt (c. 7, X De off. archidiac. 1, 23); in Bayern ernennt der König den Domdecan, in der oberrheinischen Kirchenprovinz und in Chur wählt ihn das Capitel. (Vgl. d. Art. Canonicat und Capitel.)

3. Decan, Dechant, Landdechant heißt auch der Vorsitzende der sogen. Landdecanate als Abtheilungen der bischöflichen Sprengel. Ein solches Decanat umfaßt eine kleinere oder größere Anzahl von Pfarreien, deren Einordnung in dasselbe der früheren Abhängigkeit der tituli minores von den tituli majores entspricht. Mit letzterem Namen bezeichnete man die alten Pfarreien, welche bei dem Wachsthum der Gläubigenzahl auf dem Lande seit dem vierten, in den bischöflichen Städten aber erst seit dem elften Jahrhundert unmittelbar aus der Hauptpfarrei der bischöflichen Cathedrale dismembrirt wurden. Als dann im Laufe der Zeit aus diesen älteren Pfarreien neue ausgeschieden wurden, indem die Oratorien an Klöstern, die Martyrien an den Begräbnißstätten der Heiligen, die Kapellen auf den Höfen der Großgrundbesitzer zu Pfarrkirchen erhoben wurden, bekamen diese den Namen tituli minores und blieben in einer gewissen Abhängigkeit von den alten Pfarreien. Die Pfarrer der tituli majores führten eine Aufsicht über die Pfarrer der aus denselben abgezweigten Pfarreien und leiteten die schon seit dem neunten Jahrhundert vorkommenden regelmäßigen Versammlungen derselben. Der Bezirk, welcher unter die Aufsicht eines solchen Pfarrers fiel, hieß nun decania oder christianitas; die Inhaber der alten Pfarreien nannte man archipresbyteri (c. 4, § 1, X De offic. archipresb.), genauer richtungen, ohne jedoch eine Jurisdiction zu besitzen (daher oculi episcopi genannt). Sie vermitteln den Pfarrern die oberhirtlichen Erlasse, wachen über die Ausführung derselben, berichten an den Bischof über alles Nöthige, führen die neuernannten Pfarrer in ihr Amt ein, nehmen beim Tode eines Pfarrers die nächsten Ernennungen und haben auch das Recht, die verstorbenen Pfarrer zu beerdigen. In Ausübung ihres Amtes halten sie ein- oder zweimal im Jahre eine Visitation sämmtlicher Kirchen und kirchlicher Anstalten in ihrem Sprengel. Das kölnische Provincialconcil von 1860 bestimmt dabei: de parochiarum statu, de abusibus in clero et populo reprehensis, de defectibus in personis vendis functionum onoribus, in administratione bonorum parochorum et vicariorum vel fabricae ecclesiae inventis, de subortis inter pastores et parochianos difficultatibus ceteroque omnibus, quae corrigenda et ordinanda reperiunt, fideliter ad Episcopum referent (Acta et Decr. Conc. Prov. Col. 103). In jedem Decanate finden regelmäßig wiederkehrende oder auch besonders berufene Conferenzen statt, welche zur Förderung wissenschaftlichen Geistes, Berathung über gemeinschaftliche Angelegenheiten des Decanats, mitunter auch Entgegennahme bischöflicher Mittheilungen zum Zwecke haben. Eine solche Conferenz heißt gewöhnlich Capitel, so daß man wohl das Decanat den Namen Capitel führt und die zugehörigen Pfarrer Capitularen genannt werden. Auf diesen Versammlungen hat den Vorsitz der Dechant, in dessen Verhinderungsfalle sein Stellvertreter, welcher entweder Kamerar oder Definitor (s. d. Art.) genannt wird. Das Protokoll führt der Capitelssecretär oder Schriftzeuge, der auch ein Anderer als ein Pfarrer sein kann. Einzelne Decanate haben auch ein eigenes Vermögen, das aus Beiträgen der Mitglieder erwächst und zur Unterstützung des Clerus oder der Armen, zur Anschaffung und Erhaltung von Decanatsbibliotheken u. dgl. m.

Decanica, ſ. Correctionsanſtalten.

Decanus (Lovaniensis), Citat für Ruard Tapper, ſ. d. Art.

Decapolis (Δεκάπολις), das Zehnſtädtegebiet im N. T. (Matth. 4, 25. Marc. 5, 20; 7, 31), ein Verband autonomer Städte im Norden von Paläſtina. Das Gebiet dieſes Bundes bildete kein zuſammenhängendes Areal; es unterbrach den Zuſammenhang zwiſchen Galiläa und Peräa, wurde aber auch ſeinerſeits wieder durch fremdes Territorium vielfach unterbrochen (Plinius, Hist. nat. 5, 18). Mit Ausſchluß einer einzigen lagen ſämmtliche Bundesſtädte oſtwärts vom Jordan. Die Bevölkerung ſprach griechiſch und blieb in überwiegender Mehrheit dem Heidenthume zugethan, ohne indeß die jüdiſche Minorität zu drücken; hinſichtlich Scythopolis' wird dieß ausdrücklich verſichert 2 Mach. 12, 30. Auf die Entſtehung dieſer jedenfalls politiſchen, nicht mercantilen, Conföderation entfällt einiges Licht durch die Angaben der jüdiſchen Tradition. So bemerkt R. Jarchi (in Hierosol. demai c. 1, hal. 3), Bethſean und noch andere Orte hätten die Israeliten wohl bei der erſten Beſitzergreifung Canaans in ihre Gewalt gebracht; nicht aber auch bei der zweiten, nach der Rückkehr aus dem Exil. Nach dem Tractate Jebamoth fol. 16, 1 hörte die Heiligkeit von Peräa zur Zeit des zweiten Tempels auf, weßhalb hier im Erlaß- oder Sabbatjahre geſäet und geerntet wurde. Bethſean iſt (Tractat. Chullin fol. 6, 2), weil außerhalb des Landes, vom Zehnten befreit. — Alles das führt jedenfalls über die nacheziliſche Zeit herauf, in welcher Israel keineswegs die vormalige Machtausdehnung gewann. Eine relative Unabhängigkeit ſicherte der Decapolis auch Pompejus, als er gelegentlich der Neuordnung Paläſtina's im J. 62 ſie nicht der jüdiſchen Verwaltung, ſondern — ihrer Autonomie unbeſchadet — der ſyriſchen Eparchie unterſtellte (Jos. Antiqq. 14, 4, 4; Bell. Jud. 1, 7, 7). So kam es, daß auf den Münzen der betreffenden Städte nach einer mit dem Jahre 62 beginnenden Aera gerechnet wird. Leider iſt, wie bereits Plinius klagt, eine genaue Ermittlung, welche Städte zur Decapolis zählten, der ſchwankenden Angaben wegen unmöglich. Er ſelbſt nennt Damascus, Philadelphia, Raphana, Scythopolis, Gadara, Hippos, Dium, Pella, Galaſa (wohl = Geraſa) und Kanatha. Ptolemäus (Geogr. ed. Mercator, 1584, lib. 5, c. 15) bietet außerdem noch: Samuelis (?), Abida (wohl = Abila), Adra (wohl = Edrei) und Capitolias. Für Abila, öſtlich von Gadara, erbringt Reland (Palaestina ex monumentis veteribus illustr., Norimbergae 1716, ad marg. p. 525) den Beweis mittels einer ihm bekannt gewordenen Münze, welche die Umſchrift enthielt: ΑΓΑΘΑΝΓΕΛΟC ΑΒΙΛΗΝΟC ΤΗC ΔΕΚΑΠΟΛΕΟC. Geſtützt endlich auf talmudiſche Quellen läßt Lightfoot (Decas chorograph. Marco praemissa, c. 7, § 5 in den Horae hebraicae et talmud.) die Möglichkeit offen, auch Caphar Zemach, Beth Gubrin und Caphar Carnajim hierher zu rechnen, während er (§ 6 l. c.) für Cäſarea Philippi mit Entſchiedenheit dieß in Anſpruch nimmt. Käme nun ſo zuletzt auch eine Eicoſipolis heraus, ſo wäre es doch recht gut denkbar, daß man am urſprünglichen Namen Decapolis feſthielt, auch nachdem eine Erweiterung des Verbandes eintrat. Man verweist gewöhnlich auf das analoge Verhältniß beim Rheinbunde, der dieſen Namen bewahrte, auch als die rheinentfernteſten Staaten Deutſchlands ihren Beitritt erklärt hatten. Wenn Joſephus Scythopolis zu Cöleſyrien rechnet, ſo iſt damit die geographiſche Lage, nicht das politiſche Verhältniß gemeint (Antt. 13, 13, 2. B. J. 1, 4, 8). Als unzweifelhaft decapolitaniſche Städte bleiben aber nach muthmaßlicher Lage in der Richtung von Süden nach Norden: Philadelphia, Geraſa, Pella (Epiph. Adv. haer. 30, 2 und De mensuris et ponderibus c. 15), Scythopolis, Dium, Gadara, Abila, Hippos (das alte Susitha, hart am Oſtufer des Sees von Geneſareth, nach dem Tractate Schebiith fol. 36, 1 immun, weil eben „im Galiläa der Heiden" gelegen), Kenath (öſtlich vom vorigen) und Cäſarea Philippi (Paneas), die nördlichſte von allen (ſ. d. Artt.). Was die Geſchichte der Decapolis betrifft, ſo läßt ſich aus den Machabäerbüchern (1 Mach. 5, 52. 2 Mach. 12, 29 ff.) erſehen, daß die Gegenſätze in Religion und Sprache gleichwohl lange ein friedliches Zuſammenleben der Miſchlingsbevölkerung möglich machten. Erſt Joſephus weiß viel von den erbitterten Kämpfen der Folgezeit zu berichten. Bereits Alexander Jannäus hatte Pella einäſchern laſſen, als die Bewohner den Ethnicismus nicht mit dem Moſaismus vertauſchen wollten — vielleicht das erſte Beiſpiel heidniſchen Martyriums (Jos. Antt. 13, 15, 4). In dem Bürgerkriege zwiſchen Hyrkan und Ariſtobul wurde auch Gadara zerſtört, durch Pompejus aber wieder hergeſtellt (ib. 14, 4, 4). Ein gleiches Schickſal ſollten Scythopolis und noch andere Städte erfahren, welche auf Befehl des Gabinius, des unbedingten Anhängers des Pompejus, wieder erſtanden (B. J. 1, 8, 4). Vollends bei den letzten Erhebungen der Juden gegen die Römer, zunächſt zur Zeit des Aufſtandes gegen Geſſius Florus, „bemächtigte ſich in Folge der Niedermetzlung von Juden in Cäſarea eine ſolche Erbitterung des ganzen Volkes, daß die Städte der Syrer und die mit ihnen zuſammenhangenden Philadelphia, Sebonitis, Geraſa, Pella und Scythopolis hebräiſcherſeits belagert wurden. Dann warf man ſich auf Gadara und Hippo, plündernd und ſengend" (B. J. 2, 18, 1). Noch ſpäter, als die Kataſtrophe unmittelbar bevorſtand, brandſchatzte Juſtus aus Tiberias, der bekannte Gegner des Joſephus, ein wüthender Demagoge, die Ortſchaften der Gadarener und Hipponenſer, weßhalb die Bewohner Veſpaſian um Hilfe anflehten (Jos. Vita 9 u. 74). Begreiflich, daß nach dem wirklichen Eintritt der Kataſtrophe die aus dem brennenden Jeruſalem flüchtigen Chriſten ihr Auge nach dem mit Rom

befreundeten Pella wandten, auch wenn Lightfoots Vermuthung (l. c. § 4) nicht zutreffend wäre, wonach die Rücksicht auf das diesseits des Jordans gerade währende Sabbatjahr jenen Entschluß bestimmt hätte. Von da an geschieht der Decapolis keine Erwähnung mehr. Jerusalems Fall scheint auch ihre Auflösung, freilich nur mittelbar, herbeigeführt zu haben. [Schenz.]

Dechamps, Victor August, Cardinal-Erzbischof von Mecheln, Primas von Belgien, wurde am 6. December 1810 zu Melle bei Gent von Eltern geboren, welche sich durch Frömmigkeit und hohe Bildung auszeichneten. Sein Vater, der ein Pensionat für junge Leute aus den höheren Ständen leitete, übernahm selbst die humanistische Ausbildung des hochbegabten Knaben. Nach Vollendung der niedern Studien widmete sich Victor August den Rechtswissenschaften und arbeitete einige Zeit unter der Leitung eines geschickten Advocaten zu Brüssel. Zugleich war er, wie sein älterer Bruder Adolph, der spätere belgische Minister, auch auf publicistischem Gebiete thätig. Einige Aufsätze der geistreichen jungen Literaten, welche gegen die vom Könige Wilhelm I. in den Niederlanden begonnene Verfolgung der Katholiken gerichtet waren, machten schon damals großes Aufsehen in katholischen Kreisen. Als Victor August den zu Ehren des Königs Leopold I. veranstalteten Festlichkeiten in Brüssel beiwohnte, ward er so mächtig von dem Gedanken an die Vergänglichkeit alles Irdischen ergriffen, daß er den Entschluß faßte, sich ausschließlich dem Dienste des himmlischen Königs zu widmen. Er trat zunächst in's bischöfliche Seminar zu Tournay ein, wurde aber wegen seiner hervorragenden Talente von seinen geistlichen Obern bald an die später nach Löwen verlegte katholische Universität Mecheln gesandt. Dort erkannte der junge Theologe, der inzwischen zum Priester geweiht worden war, in sich den Beruf zum Ordensstande und warf seinen Blick auf die Congregation vom allerheiligsten Erlöser, die im J. 1832 in Belgien Eingang gefunden hatte

Fasten- und Adventspredigten nach Brüssel an andern großen Städten Belgiens berufen. Der Tode der Königin von Belgien hielt er auch durch den Druck veröffentlichte Trauerwelche Guizot als das schönste Muster der Beredsamkeit der neuern Zeit rühmt. P. champs versah zu gleicher Zeit die wichtigen Aemter in seinem Orden, welchem er in schwierigen Verhältnissen bei mehrfachem halte zu Rom die größten Dienste leiste J. 1852 wollte Pius IX. den bewährten mann zum Bischof von Lüttich ernennen, gelang es demselben, die Wahl von sich lenken; doch nahm er auf den Wunsch des Vaters die Stelle eines Religionslehrers bei königlichen Kindern zu Brüssel an. Die Thätigkeit des P. Dechamps als Assistent Ordensobern hatte zur Folge, daß er von 1855 an wegen seiner geschwächten den anstrengenden apostolischen Arbeiten entsagen mußte. Er suchte nun seinen Eifer für das der Seelen durch Abfassung apologetischer Schriften zu bethätigen. Das erste bedeutende Dechamps' führt den Titel: Entretiens sur la démonstration catholique de la révélation. Es wurde von Dr. Heinrich zu Mainz unter dem Titel „Wahrheit und Vernünftigkeit des Christenthums" in's Deutsche übersetzt und zeichnet sich durch Gründlichkeit und Klarheit in hohem Grade aus. Bald darauf (1858) erschien von ihm ein gegen den Unglauben gerichtetes Werk unter dem Titel: Le Christ et les Antichrists, welches mit großem Beifall aufgenommen und ebenfalls in's Deutsche übersetzt wurde.

Als im J. 1860 Belgien sich lebhaft an der Ausrüstung päpstlicher Zuaven betheiligte, war es vor Allem P. Dechamps, der die Begeisterung für dieses Werk kindlicher Liebe und treuer Ergebenheit gegen den apostolischen Stuhl förderte. Auch war er als Seelenführer des Generals Lamoricière, den er für eifrige Uebung der Religion gewonnen hatte, nicht ohne Einfluß auf dessen Entschluß, die Führung der päpstlichen

1867 wurde er auf den erzbischöflichen Stuhl von Mecheln befördert. Kurz vor Eröffnung des vaticanischen Concils gab Dechamps unter dem Titel „L'infallibilité et le Concile“ eine (von Dr. Heinrich in's Deutsche übersetzte) Schrift heraus, welche zu einer richtigen Würdigung der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit viel beitrug. Seinen Standpunkt in dieser Frage vertheidigte er sodann gegenüber den Angriffen Dupanloups und Gratry's in mehreren kleineren Publicationen. Auf dem Concile selbst entfaltete er vor Allem eine vermittelnde Thätigkeit, ähnlich jener, die der Cardinal Morone auf dem Concil von Trient ausgeübt hat. Im J. 1875 wurde Dechamps mit dem Purpur bekleidet und nahm als Cardinalpriester an der Wahl Leo's XIII. Theil. Aus seinen letzten Lebensjahren sind noch einige kleinere Schriften gegen den Liberalismus zu erwähnen, welche zum Theil auch in's Deutsche übersetzt wurden. Als im J. 1881 in der belgischen Kammer ein höchst verderbliches, kirchenfeindliches Schulgesetz zur Annahme gelangte, beeilte sich der Cardinal, an der Spitze des belgischen Episcopates die vom Staate gegründeten religionslosen Schulen zu verurtheilen und vor dem Besuche derselben zu warnen. Zugleich gewann er in Verbindung mit seinen Suffraganen die Gläubigen dafür, neben den Staatsschulen katholische Schulen zu errichten, wodurch die schädlichen Wirkungen jenes Gesetzes theilweise gehoben wurden. — Cardinal Dechamps starb am 29. September 1883; seine sterblichen Ueberreste wurden in der Grabstätte seiner Ordensbrüder zu Rumillies bei Tournay beigesetzt. — Eine Gesammtausgabe der Werke Dechamps' erscheint zu Mecheln bei Dessain und besteht bis jetzt aus 18 Bänden gr. 8°. [Hugues C. SS. R.]

Decimationssteuer, s. Abgaben, kirchliche und Zehent Saladins.

Decimatoren, s. Zehent.

Decius, Kaiser, und die decische Christenverfolgung. Im September des Jahres 249 bestieg der General Cajus Messius Quintus Decius Trajanus, geboren zu Budalia nahe bei Sirmium in Pannonien, den römischen Kaiserthron mit dem wohldurchdachten Plane, den alten Glanz der sinkenden Roma wiederherzustellen. Zu dem Ende wollte er bei Beginn seiner Herrschaft das seit Augustus mit der Person des Kaisers verbundene oberste Sittenrichteramt in die Hände eines Anderen legen. Die Wahl des Censors überließ er dem Senat, um diesen von vornherein durch einen Act des Vertrauens zu gewinnen und für seine Reformpläne zu erwärmen. Am 27. October 249 versammelte sich der Senat und erkor als Censor einstimmig Valerian, einen Mann von hoher Tugend und unbescholtenem Wandel. Der Gewählte war im kaiserlichen Heere in Thracien, als der Senatsbeschluß bekannt wurde. Sofort beschied ihn Decius zu sich und übertrug ihm die Censur über das Volk, die Soldaten, die Richter, die Tribunen, die Heerführer, den Senat, über den ganzen Erdkreis, nur „den Stadtpräfecten Roms, die jährlichen Consuln, den sacrorum rex und die Vorsteherin der Vestalinnen ausgenommen“. Aber auch diese mußten sich bemühen, wie der Kaiser ausdrücklich verlangte, beim Censor stets in gutem Ansehen zu stehen (Treb. Poll. Valer. 5 sq.). Somit sollte Alles der Oberaufsicht des Censors unterworfen sein, mit Ausnahme der höchsten Repräsentanten des Staates und der Religion. Der Staat war das Idol, vor dem jeder Bürger sich niederwerfen mußte, die Religion ein Institut, das an der Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Staates participirte. Der innigen Verbindung des römischen Sacralwesens mit der ganzen Staatseinrichtung verdankte Rom, wie Decius meinte, seine ehemalige Größe und Herrlichkeit; auf derselben Grundlage sollte auch die Reform des Reiches in Angriff genommen werden, und damit niemand sich einfallen ließe, an dieser Wechselwirkung zu rütteln, wollte der Kaiser den sacrorum rex unter keine andere als unter seine oberste Gerichtsbarkeit gestellt wissen. Historisch steht also unwiderleglich fest, daß Decius vermittels einer bewährten, durch Alterthum geheiligten Einrichtung dem Sittenverderbnisse steuern und das Staatsgebäude überhaupt auf religiös-heidnischer Grundlage stützen und aufrecht erhalten wollte. Hieraus ergibt sich von selbst die Stellung, welche Decius zum Christenthum einnehmen mußte; sie konnte keine andere als eine höchst feindliche sein. In der That war einfache Unterwerfung oder völlige Vernichtung der Christen das von Decius verfolgte Ziel, und dieses klar bewußte Ziel hat er mit scheinbar durchschlagenden Mitteln angestrebt. Schon sein Verfolgungsedict entsprach durchaus dem beabsichtigten Zwecke. Es lautete ganz allgemein und war so abgefaßt, daß jede Möglichkeit einer Nachsicht ausgeschlossen blieb. Männer, Frauen, Kinder, Jünglinge und Greise, Alle wurden aufgefordert, dem christlichen Culte zu entsagen und der vaterländischen Religion sich hinzugeben (Greg. Nyss., Vit. s. Greg. Thaum. ed. Migne, PP. gr. XLVI, 944). Wer es las, berichtet ein Zeitgenosse, gerieth in Angst und Schrecken, selbst die Auserwählten hätten, wenn es möglich gewesen wäre, daran Anstoß nehmen müssen (Euseb. H. E. 6, 41). Dem bitteren Ernst, den die Drohworte enthielten, wurde noch in anderer Weise nachgeholfen. Auf öffentlichen Plätzen zeigte man die Marterwerkzeuge: Schwerter, Scheiterhaufen, Zangen, eiserne Krallen, die Folterbank, wilde Thiere u. s. w., in der Hoffnung, durch Einjagung von Furcht zu erzielen, was gutwillig nicht geleistet werden würde. War schon in den früheren Verfolgungen die Angst vor dem Tode geringer, als der Schrecken vor der Tortur (Tert. ad Mart. c. 4), so war dieß unter Decius um so mehr der Fall, als er zunächst nicht den Tod, sondern den Abfall der Christen zum Ziel genommen. Dabei war den kaiserlichen Beamten in dieser Verfolgung das Verfahren so leicht als möglich gemacht. Durch eine eigen-

thümliche Rechtssiction hatte man es dahin gebracht, die Christen ohne Weiteres dem römischen Contumacialverfahren zu unterwerfen. Es stand nämlich bei der obersten Staatsbehörde als unumstößlich fest, daß sie die öffentliche Sicherheit und den Staat selbst in hohem Grade gefährdeten, weßhalb jeder, der den zur Abschwörung des Christenthums festgesetzten Termin verstreichen ließ, sogleich als vogelfrei erschien und alle Folgen des gegen den Kaiser thatsächlich kundgegebenen Ungehorsams zu gewärtigen hatte (vgl. Cypr. De laps. c. 4). Das Trajan'sche Decret, welches früher, da es die Christen aufzusuchen verbot, den Beamten zur Ausübung von Nachsicht als Deckung diente, trat hiermit außer Kraft, und alle Möglichkeit zur Schonung war verschwunden. Nebstdem hatte Decius den Beamten die nachdrücklichsten Befehle gegeben, und diesen kamen sie so gewissenhaft nach, daß sie gemäß dem Zeugniß des hl. Gregor von Nyssa außer der Christenverfolgung kein anderes, weder öffentliches noch privates, Geschäft betrieben (l. c.). Dieser rege Eifer der Beamten fand in der Haltung des heidnischen Volkes eine kräftige Stütze und einen mächtigen Sporn. Kraft der bei den Römern üblichen Popularklagen durfte im Namen des verletzten öffentlichen Interesses jeder aus dem Volke als Kläger auftreten, selbst wenn er nicht persönlich verletzt war. Zur Ausübung dieses Rechtes bot sich nach Erlaß des decischen Verfolgungsedictes eine günstige Gelegenheit dar, die man, weil die Christen zufolge des gegen sie angewandten Contumacialverfahrens stets im Rechtsnachtheile standen, ohne alles Bedenken ergreifen konnte. Unter solchen Umständen konnte es nicht fehlen, daß die Wuth der Angeberei sich mitunter bis zum Fanatismus steigerte, und da die Mitwirkung der Beamten hinter der Theilnahme des Volkes nicht zurückbleiben durfte, so mußte die damals gegen die Christen veranstaltete Hetze allen Begriff übersteigen. Diesem Umstand ist denn auch zum Theil der massenhafte Abfall zuzuschreiben, während Cyprian und andere

dienst als einzigen Cult zur [illegible] bringen. Streng genommen mußte [illegible] schon als vereitelt gelten, sobald der [illegible] Milde und listigen Ueberredung [illegible] schlagenden Erfolg blieb, weil man [illegible] das anfangs nicht in der Absicht lag [illegible] die Anwendung von Gewalt, unerläßlich [illegible] Aber auch jetzt war es nicht so sehr auf das [illegible] als auf den Abfall der Christen abgesehen [illegible] halb man sie langsam und wiederholt [illegible] Weise mit Martern quälte, daß man eine [illegible] Ausdauer im Christenthum für unmöglich [illegible] Da auch dieser Versuch nicht zum [illegible] Resultat führte, mordete und tödtete man [illegible] ohne Erbarmen. Indeß je mehr man [illegible] um so standhafter wurden die Anderen [illegible] Spreu fiel ab. Immerhin nahm das [illegible] gießen kein Ende, bis auf der ganzen [illegible] linie keine Apostasie mehr vorkam, und [illegible] Kampfe auch keine mehr zu befürchten [illegible] Hiervon wurde Cyprian nicht [illegible] Verlauf der Verfolgung, sondern auch [illegible] höhere Vision überzeugt (Ep. 40). [illegible] Stande der Dinge mußte eine Zeit kommen [illegible] die ganze Christenheit sich in zwei [illegible] Lager spaltete, von denen das eine [illegible] lichen Edicte gefügt und an der [illegible] theilgenommen, das andere durch [illegible] Widerstand gegen alle Versuche zum Abfall [illegible] Christo unwiderrufliche Treue bewahrt hatte [illegible] Cypr. l. c. u. Ep. 13). Die Maßnahmen [illegible] Kaisers selbst trieben zu einer Entscheidung [illegible] diesem Sinne, und sobald sie eingetreten war [illegible] war die Prüfung vollendet, die höhere [illegible] der Verfolgung erreicht, darum die Rückkehr [illegible] Friedens unausbleiblich. Noch mehr. [illegible] Zeitpunkt, welcher das Ende der Prüfung [illegible] zeichnete, markirte zugleich mit scharfen Zügen die völlige Niederlage des Kaisers. Sobald es [illegible] statirt war, daß ein wenn auch nur geringer Theil der Christen sich unter gar keiner Bedingung zum Abfall bewegen ließ, da war der Sieg der Kirche ebenso offenkundig, wie die

seiner Studien. Noch nicht ganz 22 Jahre
hielt er in Folge seiner ausgezeichneten
ritte die Doctorwürde und die Professur
stitutionen; später wurde ihm das cano-
Recht übertragen. Beide Gegenstände trug
so großem Talent und Scharfsinn und so
Beredsamkeit vor, daß ihm Alles zuströmte,
erger seiner Collegen, deren Intriguen es
gelang, ihn vom Lehramte zu entfernen.
ab sich nun nach Siena, wo er das geist-
ıb bürgerliche Recht lehrte. Um das Jahr
nachte er eine Reise nach Rom und wurde
pst Innocenz VIII. zum Auditor Rotae
t. Auch zu Siena bereitete ihm der Neid
dern Professoren Schwierigkeiten, obwohl
nüthig war und sich zu beherrschen ver-
daher kehrte er wieder nach Pisa zurück
hrte nacheinander daselbst, zu Padua
Pavia. Während er in letzterer Stadt
, riethen einige treulose Cardinäle dem
pst Julius II. zerfallenen König Lud-
II. von Frankreich, ohne und gegen
apst ein ökumenisches Concil zu ver-
n, weil der Papst sein Versprechen, eine
ine Synode abzuhalten, nicht erfüllt
Ludwig ging darauf ein; die fast nur aus
sen bestehende Aftersynode wurde im No-
1511 zu Pisa eröffnet. Als Decius vom
über das Recht der Berufung einer solchen
e befragt wurde, hatte er sich herbei-
t, den Cardinälen diese Gewalt zuzu-
n, weil Julius, ungeachtet der evidenten
ndigkeit einer Reform an Haupt und
n der Kirche, die Abhaltung eines allge-
Concils versäumt habe. Außerdem er-
Decius auf der Aftersynode und legte die
digung dieses gegen den Papst berechneten
der Politik und Rachsucht in zwei
en nieder: Consilium pro Ecclesiae
itate supra Papam in causa Synodi
e und Sermo de eadem materia pro
ıtione Concilii Pisani (beide Schriften
ldast, Monarchia S. R. Imperii, Hanov.
II, und bei Richer, Hist. Conc. Gen.,
83, l. 4, p. 1, c. 2). Papst Julius II.
ıte über Decius die Strafe der Excom-
tion, wovon ihn nachher Leo X., sein ehe-
Schüler, lossprach. Bei der Vertreibung
nzosen aus Pavia 1512 verlor er all sein
d Gut und ging nach Frankreich, wo er
hre das Kirchenrecht zu Bourges lehrte
n Könige zum Parlamentsrath von Gre-
efördert wurde. Nach dem Tode seines
s Ludwig XII. (1515) wurde er wieder
alien zurückberufen und erhielt zu Pisa
ühere Dignität und Lehrstelle. Zuletzt
r zu Siena, verlor aber sein Gedächtniß
lt, daß er sich kaum mehr der einen oder
Rechtsregel erinnern konnte; er starb im
5. Außer den bereits angegebenen zwei
n hat Decius noch folgende verfaßt:
io rubricae et cap. 1 De probationi-
iaciae 1490; Commentum super ru-
brica de judiciis, Pisis 1494; Commentarius in decretalia, digestum vetus et codicem, Lugduni 1531; Commentarius de regulis juris, Colon. 1569; Consilium de reprobatione instrument., Venet. 1546, Spirae 1590; Additiones in Baldum Ubaldum ad codicem, digestum etc., Lugdun. 1545; Consiliorum tomi II, Venet. 1581. (Vgl. Franc. Beza, Vita Ph. Decii, im Repertor. in commentaria Ph. Decii, Lugd. 1550; Du Pin, Bibl. des auteurs eccl. XIV, 156; Schulte, Quellen und Lit. des can. Rechts II, 361.) [Schrödl.]

Declaratio cleri gallicani, s. Gallicanismus.

Declarationes Congregationis Conc. Trident. interpretum, s. Congregationen der Cardinäle.

Decorum clericale, s. Standespflichten des Clerus.

Decret, im Allgemeinen eine auctoritative Anordnung oder Entscheidung. 1. Die Dogmatik spricht in dem Abschnitt von der Gnadenlehre von einem decretum absolutum, conditionatum, particulare, generale; s. hierüber die Artt. Wille Gottes, Bañez, Molina, Jansenismus.

2. In der kirchlichen Gesetzgebung ist decretum eine von den verschiedenen Bezeichnungen für päpstliche Erlasse (s. d. Art. Constitutiones ecclesiasticae). So erwähnt schon Papst Siricius (Ep. 1 ad Himer. c. 2) decreta generalia Papae Liberii. Decretum schlechthin bezeichnet das Decretum Gratiani (s. d. Art.). Auch die Entscheidungen der Cardinalscongregationen führen den Namen decreta (s. d. Artt. Congregationen der Cardinäle und Index). In den Acten des Concils von Trient heißen decreta sowohl die theoretischen Expositionen und die Definitionen einer Glaubenslehre (decreta de fide, früher dogmata), als die Gesetze über kirchliche Disciplin (decreta de reformatione, früher canones), während die kurze Formulirung eines Glaubenssatzes mit Androhung des Bannes für Läugnung des Inhaltes als canon (früher Anathematismus) gegeben wird.

3. Im canonischen Prozesse sind Decrete (Bescheide) richterliche Verfügungen, welche an die Parteien oder andere Gerichtsuntergebene nach vorgängiger Cognition ergehen. Sie sind einfache oder prozeßleitende (decreta mere interlocutoria), wenn durch sie kein Streitpunkt entschieden, sondern nur der Prozeßgang dirigirt wird. Einzelne Arten derselben sind die Ladungen (citationes), Bekanntmachungen (notificationes), Mittheilungen (communicationes), Weisungen (mandata, ordinationes), Abweisungen (decreta rejectoria). Außerdem sind die Decrete, namentlich die Ladungen, entweder monitorisch oder arctatorisch, je nachdem sie nur etwas gestatten oder zur Verbindlichkeit machen; wenn im letzteren Falle ein Präjudiz angedroht wird, so heißt das Decret peremtorisch, außerdem bilatorisch. Wird durch das Decret nach Vernehmung

beider Parteien ein Streitpunkt entschieden, dann ist es ein decisives (decretum decisorium). Solche Decisivdecrete können im Laufe des Prozesses erlassen werden, sowohl den Prozeß fortleitend, als theilweise entscheidend (interlocutiones mixtae), indem sie entweder einen Punkt bestimmen, der die bedingende Vorbereitung zur Hauptentscheidung bildet (Vorbescheid), oder einen Nebenpunkt der Hauptsache inzwischen decidiren (Zwischenbescheid). Wird durch das Decisivdecret die Hauptsache selbst direct und definitiv entschieden und bestimmt, ob die vom Kläger beantragte Anerkennung seines Rechtes und die Verurtheilung des Gegners sofort stattfinden könne oder abzuweisen sei, so heißt es Haupterkenntniß oder Urtheil (sententia definitiva). — Jedes Decret soll schriftlich in einem gedrängten bestimmten Stile abgefaßt sein und im Eingange, dem sogen. Betreff (rubrum), die Namen der streitenden Theile und deren Parteirolle, dann die Angabe des Streitobjectes und die Veranlassung des richterlichen Decrets enthalten. Der Inhalt selbst aber (nigrum) soll die Interessenten von der Verfügung des Gerichts vollkommen in Kenntniß setzen, Zeit und Ort, wann und wo der Verfügung nachzukommen ist, sowie Zeit und Ort der Decretur und den Namen des decretirenden Richters angeben. Insbesondere sollen bei Definitivdecreten die Verurtheilung oder Lossprechung aller Betheiligten klar und bestimmt ausgesprochen und (soweit die Gesetze es verlangen) die Motive oder Entscheidungsgründe (rationes decidendi) beigefügt werden. Die Bekanntmachung der Decrete muß, weil erst mit dem Augenblicke der wirklichen oder doch gesetzlich anzunehmenden Eröffnung derselben die Wirksamkeit der richterlichen Verfügung beginnen kann, in gehöriger Form, es sei mündlich (per publicationem) oder schriftlich (per insinuationem), geschehen. Definitivsentenzen oder eigentliche Urtheile müssen den Parteien mündlich eröffnet oder, wenn eine Partei in dem zur Publi-

Eine Hauptwirkung der Decisivdecrete [illegible] die ganze betreffende Streitsache oder [illegible] Streitpunkt unmittelbar oder mittelbar [illegible] besteht darin, daß sie in der Regel [illegible] wie die sogen. decreta mere interlocutoria [illegible] dem Richter selbst, der sie erlassen hat, [illegible] nur auf dem Wege der Berufung abgeändert werden können, so daß die durch ordnungsmäßigen Spruch entschiedene Sache, wenn eine Berufung gar nicht oder nicht rechtzeitig eingelegt wird oder vielleicht nicht einmal wirksam eingelegt werden konnte, als abgeurtheilt (res judicata) betrachtet wird und nach dem gerichtlichen Sprachgebrauch sogen. Rechtskraft (auctoritas rei judicatae) erlangt hat. [Vermaneder.]

Decretalen (epistolae decretales), [illegible] nische Bezeichnung für die eine Quelle des Kirchenrechts bildenden päpstlichen Constitutionen (s. d. Art. Constitutiones ecclesiasticae), soweit dieselben in den kirchlichen Rechtssammlungen des Mittelalters sich finden. Der Name wird zum erstenmale auf einer römischen Synode des Jahres 496 (c. 2. § 16. Dist. XV) erwähnt. Anfänglich geschah die Verbreitung dieser Erlasse durch die Bischöfe, an welche sie gerichtet waren; seit dem fünften Jahrhundert aber wurden sie auch Aufnahme in verschiedene Canonsammlungen. So enthält schon eine afrikanische Canonsammlung (die sog. Quesnelliana) und eine italienische (die sog. Freisinger Sammlung; s. über beide den Art. Canonsammlungen I. 1857 f.) neben den Canones der Concilien auch Decretalbriefe der Päpste. Eine eigene Sammlung von Decretalen unternahm Dionysius Exiguus (s. d. Art.) und theilte in ihr die Briefe der Päpste von Siricius (384—398) bis auf Anastasius II. (496—498) mit. Er selbst aber vereinigte bald darauf diese Decretalensammlung mit seiner Canonsammlung zu einem einzigen Werke. In ähnlicher Weise enthielten auch die spätern Rechtssammlungen neben den Canones zahlreiche Decretalen, führten aber trotz dieser

Liber septimus (ſ. d. Art.). Die ſpätern Sammlungen päpſtlicher Decretalen führen den Namen Bullarien (ſ. d. Art.). [Streber.]

Decretales Gregorii IX., zweiter und wichtigſter Theil des Corpus juris canonici (ſ. d. Art.). Nach Abſchluß des Decretum Gratiani (ſ. d. Art.) war in der geſetzgeberiſchen Thätigkeit der Kirche kein Stillſtand eingetreten; im Gegentheil ſtanden gerade damals die Päpſte auf dem Gipfel ihrer Macht und ertheilten auf unzählige an ſie gerichtete Anfragen in ihren epistolae decretales die erbetenen Entſcheidungen, und die beiden lateranenſiſchen Concilien (1179. 1215) hatten viele auf die Disciplin bezügliche Canones erlaſſen (27. 70). Dieſe nachgratianiſchen Decretalen und Concilienbeſchlüſſe enthielten ein außerordentlich reiches Material, durch welches die bisherige Geſetzgebung mannigfache Modificationen erfahren hatte; nach kurzer Zeit mußte Gratians Werk theils als unvollſtändig, theils als antiquirt erſcheinen und das Bedürfniß neuer Sammlungen ſich geltend machen. Die älteren, von Gratian nicht aufgenommenen Decretalen und Canones, ſowie die erſt nach ihm erſchienenen, die keine Aufnahme mehr hatten finden können — daher Extravaganten genannt, quia extra decretum vagabantur —, wurden theils von Privatperſonen, theils unter öffentlicher Auctorität der Päpſte in verſchiedene Collectionen zuſammengeſtellt, unter welchen beſonders die fünf „Compilationes antiquae“, weil ſie in den Schulen und Gerichten allgemein recipirt worden waren, hervorragen (ſ. d. Art. Compilationes decretalium). Aber dieſe verſchiedenen Sammlungen trugen nur dazu bei, den Stoff zu zerſplittern, das Auffinden der einzelnen Stellen zu erſchweren und eine klare Ueberſicht über das Ganze faſt zur Unmöglichkeit zu machen. Manche Decretalen hatten einen ähnlichen oder völlig gleichen Inhalt, ſo daß beim Leſen viel Zeit und Mühe unnütz vergeudet werden mußte. Ferner fanden nicht wenige der Geſetzesſtellen unter ſich in Widerſpruch und boten jedweder ſtreitenden Partei eine willkommene Stütze, das Recht für ſich in Anſpruch zu nehmen, ſo daß dem Richter die mannigfachſten Schwierigkeiten erwuchſen; c. 13, X De restit. spoliat. 2, 13 kann hierfür als Beiſpiel dienen. Dazu kam, daß viele Decretalen durch übermäßige Länge und wortreiche Weitſchweifigkeit das Verſtändniß erſchwerten, in den Gerichten die Sicherheit der Rechtſprechung beeinträchtigten und in den Schulen die Studirenden, um mit Vincenz von Beauvais (Speculum doctrinale 7, 48) zu reden, faſt zur Verzweiflung brachten. Der Hauptmißſtand und die ergiebigſte Quelle der damaligen Rechtsunſicherheit lag aber darin, daß manche Decretalen in- und außerhalb der recipirten Sammlungen von intereſſirter Seite in böslicher Abſicht gefälſcht oder geradezu erdichtet waren. Zwar ſind die Päpſte gegen ſolch verbrecheriſches Treiben mit den ſchärfſten Strafen eingeſchritten, gegen Cleriker mit Depoſition und lebenslänglicher Einſperrung in einem Kloſter, gegen Laien mit kürzerer oder längerer Kerkerhaft (Compilat. I, c. 3 De crimine falsi 5, 16; Compilat. II, c. 1. 3 De falsariis 5, 9), allein die „improba pestis“, wie Lucius III, c. 1 cit. ſich ausdrückt, konnte nicht bewältigt werden. Innocenz III. ſagt, es würden ihm oft Decretalen vorgelegt, über deren Authentie er ſelbſt zweifelhaft ſei, und ertheilt den Richtern die Weiſung, eine der Unächtheit verdächtige Entſcheidung des heiligen Stuhles zuzulaſſen und ihr zu folgen, wenn ſie mit dem gemeinen Recht übereinſtimme; ſei aber das Letztere nicht der Fall, ſo ſollen ſie dieſelbe der höheren Behörde vorlegen (c. 8, X De fide instrument. 2, 22). Wie ſein unmittelbarer Vorgänger Cöleſtin III. (Compilat. II, c. 3 De falsar. 5, 9), erzählt derſelbe Innocenz, es ſeien in Rom Menſchen aufgegriffen worden, die ſich ein eigenes Geſchäft daraus gemacht, falſche Bullen zu fabriciren (c. 4, X De crimine falsi 5, 20), und führt ſodann (c. 5 h. t.) die Merkmale ſpeciell auf, an welchen die Aechtheit eines päpſtlichen Schreibens erkannt werden könne (vgl. über den damaligen Zuſtand des kirchlichen Rechts Theiner, Disquisit. criticae, Romae 1836, 37 sq.; Phillips, Kirchenrecht IV, 252 ff.). Dieſe ungünſtige Lage der Dinge machte das Bedürfniß immer fühlbarer, aus den vorliegenden Quellen eine einzige, große, authentiſche Geſetzesſammlung zu veranſtalten und alle frühern außer Wirkſamkeit zu ſetzen. Mit dieſer umfaſſenden Arbeit beauftragte Gregor IX. (vgl. über ihn Phillips a. a. O. 255 ff.), der ſie ſchon bei ſeiner Thronbeſteigung geplant hatte (Joannes Andreae bei Schulte, Geſchichte der Quellen I, 243), im Jahre 1230 ſeinen Kaplan und Pönitentiar, den gelehrten Dominicanermönch Raymund von Peñafort (über ſeine Lebensverhältniſſe und literariſche Thätigkeit Theiner l. c. 39 sq.; Phillips 258 ff.; Schulte a. a. O. II, 408 ff.). In verhältnißmäßig kurzer Zeit war das Werk vollendet, und Gregor publicirte es zum Gebrauch in den Gerichten und Schulen durch Ueberſendung an die Lehrer und Scholaren der Univerſitäten Bologna (u. Paris, Theiner 50). In dem Begleitſchreiben, der Bulle „Rex pacificus“ vom 5. Sept. 1234 (bei Theiner 49; Potthast, Regest. n. 9694, auch in allen neuern Ausgaben des Corp. jur. can. der Sammlung Gregors vorgedruckt), ſpricht ſich der Papſt über die früheren Sammlungen und ihre Mängel, über ſeine eigene Abſicht (Schulte a. a. O. 3 ff., und ihm folgend Friedberg, Corp. jur. can. II, Prolegom. § 1 vermuthen „hierarchiſche Tendenzen“), ſowie über die Aufgabe Raymunds ſchlicht und einfach alſo aus: „Sane diversas constitutiones et decretales epistolas praedecessorum nostrorum, in diversa dispersas volumina, quarum aliquae propter nimiam similitudinem, et quaedam propter contrarietatem, nonnullae etiam propter sui prolixitatem, confusionem inducere videbantur, aliquae vero vagabantur extra volumina supradicta, quae tamquam

incertae frequenter in judiciis vacillabant, ad communem, et maxime studentium, utilitatem per dilectum filium fratrem Raymundum, capellanum et poenitentiarium nostrum, illas in unum volumen (resecatis superfluis) providimus redigendas, adjicientes constitutiones nostras et decretales epistolas, per quas nonnulla, quae in prioribus erant dubia, declarantur.[2] Gregor hat in diesem Schreiben seiner Compilation keinen officiellen Namen beigelegt; sie heißt bei den alten Autoren bald Liber extravagantium, bald Pentateuchus (wegen ihrer Eintheilung in fünf Bücher), bald Compilatio nova, bald Codex gregorianus (Hostiensis bei Theiner 51 sq.). Allein die in den Handschriften regelmäßige Bezeichnung „Decretales Gregorii IX." ist allmälig üblich geworden und bis auf den heutigen Tag in Geltung geblieben (Friedberg in Dove's Zeitschrift XVIII, 119). — Raymund hatte den Auftrag erhalten, die in den ältern „Volumina" zerstreuten Decretalen in Eine Sammlung zusammenzustellen und denselben die von Gregor selbst erlassenen beizufügen, Ueberflüssiges auszuscheiden, die Widersprüche zu beseitigen, allzu umfangreiche Constitutionen zu kürzen und bisher zweifelhafte Rechtsfragen oder bestehende Controversen durch neue Decretalen zu entscheiden. Um dem ersten Theile seines Mandates zu genügen, theilte er nach dem Vorgange der Compilatio prima des Bernardus von Pavia (gest. 1213) das ganze aufzunehmende Material in fünf Bücher ein, deren Hauptinhalt mit dem bekannten Verse bezeichnet wird: Judex, judicium, clerus, connubia, crimen; nach demselben Vorbilde zerlegte er die Bücher in Titel und stellte unter den letzteren die einzelnen Decretalen als Kapitel zusammen. Die Zählung der Titel und Kapitel hat in älterer (Theiner 43 sq.; Phillips a. a. O. 302 f.) wie in neuester Zeit verschiedene Resultate geliefert (Phillips 271 ff.; Schulte a. a. O. II, 9 ff.): nach Friedberg, dem neuesten Herausgeber der Samm-

314; Schulte a. a. O. II, 9—13; Friedberg a. a. O. 122); innerhalb der einzelnen Titel schließen sich folgen sich die Decretalen mit wenigen Ausnahmen in chronologischer Reihenfolge. Zuerst kommen die der ersten Compilation entnommenen Stellen, daran schließen sich successive die der Compilatio II, III, IV und V angehörenden, und den Schluß bilden jedesmal die Decretalen Gregors IX. (Phillips 279 f.; Schulte a. a. O. 13; Friedberg a. a. O. 122 f., und Corp. jur. can., Prolegom. XXXV sq.). Die Sammlung wird citirt durch Angabe des Kapitels mit dem Zeichen X (d. h. Extra = Extravagantes), der Titelrubrik nebst den Zahlen des Buches und Titels, z. B. c. 4, X De electione 1, 6 (über die älteren Citirarten: Theiner 52 sq.; Phillips 300 f.; Schulte 20 f.). — War in dieser Weise das kirchliche Recht, welches nach Gratian erschienen oder schon vor ihm vorhanden war, aber in sein Decret keine Aufnahme gefunden hatte, in eine systematische Sammlung zusammengetragen, so hatte Raymund noch den weitern Auftrag erhalten, Ueberflüssiges auszuscheiden und allzu umfangreiche Decretalen zu kürzen. Ersteres bewerkstelligte er durch Hinweglassung derjenigen Decretalen, die mit einem aufzunehmenden Kapitel den gleichen Inhalt hatten oder durch eine spätere Verfügung bereits antiquirt waren (Theiner l. c. 45; Phillips 278 ff.); auch ging er von der Ansicht aus, daß als überflüssig die weltlichen Gesetze auszuscheiden seien, entsprechend der allmälig zur Geltung gekommenen (Schulte a. a. O. I, 92 ff. II, 72 f.) und von der Glosse (ad c. 10, X De constit. 1, 2) mit den Worten ausgesprochenen Anschauung: causae ecclesiarum per constitutiones laicorum definiri non debent (Theiner l. c. 46), zumal da in der Sammlung die berühmte Bulle Honorius' III., welche allen Priestern und Pfründeinhabern das Studium des römischen Rechts unbedingt verbietet, eine Stelle gefunden hat (c. 10, X Ne clerici vel monachi 3, 50). Der Weisung aber, allzu

[redacted]

ps 290 f.; Schulte I, 77; Friedberg a. a. O. d Corp. jur. can. II, XXXV). Endlich (wiederum nach dem Beispiele der ihm nden Compilationen), in der Absicht, zu und das Verständniß zu erleichtern, solche ılen, welche über verschiedene Materien en, in ihre einzelnen Theile zerlegt und ıter die Titel vertheilt, zu welchen sie verhres Inhalts gehörten. So finden sich ücke der Decretale „Pastoralis officii“ von nz III. unter 13 verschiedenen Titeln (bei s 296 f.; Schulte II, 13). Die älteren lungen enthielten, wie Gregor IX. in der ıtionsbulle ausdrücklich hervorhebt, zahlecretalen, die sich gegenseitig widersprachen ırch Verwirrung hervorriefen. Um diesem Mißstande abzuhelfen, hat Raymund, wei oder mehrere Constitutionen über den Rechtsfall abweichende Entscheidungen ine oder mehrere derselben hinweggelassen, ahren, das nach Phillips' Zählung (282 ff.) ıtaufnahme von mehr als einem Sechstel den fünf Compilationen enthaltenen Papstur Folge hatte. Ging aber die einfache sung nicht an, weil die betreffenden Ge h anderweitige Verfügungen von Wichtigzielten, so suchte er sie dadurch in Einklang gen, daß er die widersprechenden Worte bald durch Auslassungen, bald durch Zuer Interpolationen (Friedberg a. a. O. Schulte II, 13 f.), wodurch manche Decreen ganz andern Sinn erhielt, als sie urich hatte (Beispiele gibt Theiner l. c. 53). bestand noch der Auftrag, Raymund sher zweifelhafte Rechtsfragen oder be: Controversen durch eigene Decretalen gültigen Entscheidung bringen. Von den Sammlung enthaltenen Constitutionen 195 Gregor IX. an. Ungefähr die Hälfte n hat keine Inscription; sie tragen die eineberschrift „Gregorius IX.“, sind nicht cielle Anfragen erlassen und nicht an be: Personen gerichtet, sondern während der on gefertigt, haben einen rein theoretischen, s dem römischen Rechte entnommenen und sollen eben dazu dienen, jene Zweifel und den vorhandenen Meinungsverschien durch die positive Gesetzgebung für ein Ende zu machen (Theiner l. c. 41; s 286 f.; Schulte a. a. O. 9. 11). — Das ymund bei Fertigung seiner Compilation ete Verfahren, seine zahlreichen an den hen Constitutionen vorgenommenen Aende: das Ausscheiden ganzer Decretalen, die ngen der aufgenommenen, die am Texte n bald durch Auslassungen, bald durch angebrachten Modificationen haben ihm, er ein willkürlicher und bewußter Fälson den verschiedensten Seiten schwere fe eingebracht (Joannes Andreae bei r 53; Contius, Corp. jur. can., Praef.; De interpolationibus Raymundi de orti; Eckard, Hermeneuticon juris edid. Walch I, c. 8; Schulte a. a. O. II, 14). Es ist nicht zu läugnen, daß er allzu häufig und auch da Aenderungen anbrachte, wo solche nicht nöthig waren, und daß manche Decretale, bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt, nur schwer oder gar nicht mehr verstanden werden kann. Aber Raymund handelte dabei mit der ausdrücklichen Ermächtigung des Papstes, und letzterer mußte ihm dieselbe ertheilen, wenn aus dem massenhaften und verworrenen Stoffe der alten Compilationen ein einheitliches, von Widersprüchen freies Gesetzbuch hergestellt werden sollte. Daß Gregor IX. als oberster Gesetzgeber der Kirche zur Ertheilung einer solchen unbedingten Licenz berechtigt war, unterliegt keinem Zweifel, denn er hätte ebenso gut sämmtliche Decretalen seiner Vorgänger, den Forderungen der Zeit entsprechend, abändern, aufheben und durch neue ersetzen können. Als Justinian aus den vielen, seit Theodosius II. erschienenen kaiserlichen Constitutionen seinen Codex fertigen ließ, um das ältere Recht den veränderten Verhältnissen anzupassen, ertheilte er den zehn mit der Redaction betrauten Gelehrten, den berühmten Juristen Tribonian an der Spitze, die uneingeschränkte Befugniß, das Ueberflüssige hinwegzulassen, das Veraltete auszuscheiden und zur Lösung der Widersprüche alle nöthig scheinenden Aenderungen des Textes vorzunehmen; die Commission machte von dieser Ermächtigung ausgiebigen Gebrauch, und weit entfernt, daß hierin eine Fälschung oder absichtliche Täuschung erblickt worden wäre, hat Jedermann das Verfahren des Kaisers und seiner Delegirten als vollständig berechtigt anerkannt (Puchta, Cursus der Institutionen 676). — Die neue Gesetzessammlung wurde genau in der Form, welche Raymund ihr gegeben hatte, vom Papste genehmigt und mit dem stricten Befehle publicirt, daß künftighin nur sie in den Gerichten und Schulen gebraucht und ohne die specielle Ermächtigung des heiligen Stuhles keine andere gefertigt werden dürfe. Mit den Worten der Bulle: „Volentes igitur, ut hac tantum compilatione universi utantur in judiciis et in scholis, districtius prohibemus, ne quis praesumat aliam facere absque auctoritate sedis apostolicae speciali“ war die neue Sammlung nicht nur für das officielle, sondern auch für das ausschließlich geltende Gesetzbuch erklärt, und die bisherige Auctorität der „quinque compilationes antiquae“ für immer aufgehoben (über den letztern Punkt vgl. Phillips 292 ff.). Die durch Raymunds Abkürzungen, Auslassungen und Einschiebsel, überhaupt durch die von ihm vorgenommenen Modificationen des Textes herbeigeführte Unverständlichkeit mancher Decretalen suchten die neuern Herausgeber der Sammlung dadurch zu heben, daß sie überall aus den fünf ältern Compilationen den ursprünglichen Wortlaut wiederherstellten, indem sie entweder, wie Contius (1570), die „Partes decisae“ dem Texte wieder einverleibten, oder dieselben, wie Le Peletier (1687), in der Form von Noten beifügten, oder, wie Justus Henning Böhmer (1747),

Aemil. Ludwig Richter (1839) und Emil Friedberg (1881), unter Beiziehung von Handschriften und Benutzung anderweitiger von der neuen Wissenschaft gebotenen Hilfsmittel die von Raymund herrührenden Lücken ausfüllten, die Ergänzungen wieder unter den Text selbst aufnahmen und sie durch Cursivschrift kenntlich machten (Phillips 342 ff.; Schulte II, 22 ff.; Friedberg in Dove's Zeitschrift XVIII, 123 ff. und in seiner trefflichen Edition des Corp. jur. can. II, Prolegom. XXXIX sqq.). Aber die Decretalen der Sammlung haben nur in der Form und Fassung gesetzliche Verbindlichkeit, in welcher sie von Raymund aufgenommen, vom Papste genehmigt und publicirt wurden; die von Späteren beigefügten Ergänzungen sind juristisch völlig bedeutungslos und bloße, wenn auch werthvolle, Hilfsmittel der Interpretation. Wiewohl die päpstlichen Constitutionen, welche die Sammlung enthält, zum weitaus größten Theile von den Vorgängern Gregors IX. herrühren, so müssen doch alle und zwar in der Gestalt, in welcher sie Aufnahme gefunden hatten, als von Gregor ausgegangene Gesetze angesehen werden und erhielten daher mit Recht gleich anfänglich den Namen „Decretales Gregorii IX.". (Ueber die Ausgleichung der in der Sammlung sich findenden Antinomien, die Geltung der Titelüberschriften, der Summarien und Inscriptionen s. d. Art. Corpus juris canonici; Schulte, Das katholische Kirchenrecht I, 354 ff., und die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts II, 15 ff.) [v. Kober.]

Decretist, mittelalterliche Bezeichnung für einen Lehrer des canonischen Rechtes im Gegensatz zum Legisten, dem Lehrer des Civilrechtes. Die Alten wußten von einem solchen Unterschiede in der Behandlung der Rechtsgelehrsamkeit und von einer doppelten Quelle des positiven Rechts (doctor utriusque juris) nichts; er beruht daher auf dem Christenthum. Schon Sarti sagt uns, das canonische Recht sei die praktische Seite [redacted] Ausbildung erlangt hatte, wobei es so weit gekommen war, daß man selbst die Decretisten und Decretalisten unterschied, blieb man doch im Gegensatze zum weltlichen Rechte dabei, den Canonisten überhaupt einen Decretisten zu nennen. Vorerst hielt man freilich daran, daß in weltlichen Geschäften niemals das canonische Recht zur Anwendung komme, wie dieß Petrus Blesensis (in der Ausgabe seiner Schrift von Reimarus S. 46) bezeugt; allein bei der Fortentwicklung der Rechtswissenschaft von der Zeit der Bologneser Schule her und bei der Begründung eines neuen gemeinen Rechts konnte es nicht fehlen, daß unter christlichen Völkern auch die christliche Denkweise das Princip der neuern Rechtsgestaltung werden müsse. Aber dennoch ist dieses ohne großen Kampf nicht abgegangen; überall findet man den Streit der Decretisten und Legisten (vgl. des Verf. Geschichte des deutschen Strafrechts, Stuttgart 1838). Hier sollen nur einige specielle Richtungen, in welchen die Decretisten die Oberhand behielten, angegeben werden. Im römischen Rechte war die Gefährlichkeit für den Staat der Grund bürgerlicher Strafe; im neueren Rechte ist es die sündliche Individualität, und die culpa des neueren Strafrechts ist eine ganz andere als die des römischen Rechts. Es zeigt sich dieses nicht nur in der vom Rechte der Legisten ganz abweichenden Bestrafung des Versuchs und der Theilnahme, sondern die ganze Imputation des Strafrechts wird eine andere. Dieß bezeugen die ersten italienischen Schriftsteller über das Criminalrecht und sprechen ganz speciell über den immerwährenden Streit der Decretisten und Legisten. Im Civilrechte war das canonische Recht strenger als das römische Recht. Das canonische Recht verlangte in der caritas wirklich einen geistigen Communismus; allein der Legist mäßigte ihn durch den Egoismus der Staaten, Gemeinden, Familien und Einzelnen, und es bildete sich so der Gegensatz der Gewissenspflichten und der Zwangspflichten [redacted]

standenen Universitäten eifrig gepflegt. Aus den Vorträgen, welche darüber Gratian, Camaldulensermönch von St. Felix, in Bologna, hielt, erwuchs ein Lehrbuch, welches der Verfasser selbst Concordia discordantium canonum nannte. Die Lebensumstände Gratians sind unbekannt. Spätere Chronisten machten ihn zum Bischof seiner angeblichen Heimatstadt Chiusi, zum Cardinal, zum Bruder des gleichberühmten Petrus Lombardus (gest. 1164, richtiger 1160) und Petrus Comestor (gest. 1178). Auch die Abfassungszeit des Werkes steht nicht fest. Die Glosse nennt das Jahr 1150 zu der sonst nichts beweisenden Jahreszahl der nach c. 31, C. II, q. 6 mitgetheilten Formel; andere Zeugnisse zu Gunsten dieses Jahres hat Maaßen (Paucapalea, in Ber. der Wiener Akad. XXXI, 1859, 484 ff.) gesammelt, wozu Kunstmann (Archiv für K.-R. X, 1863, 339) und Phillips (ebd. XII, 474 f.) Nachträge geliefert haben. Die Vermuthung von Hinschius, das Werk sei in einer von ihm edirten Decretale Eugens III. (1145 bis 1153) benutzt (Zeitschr. für K.-R. II, 1862, 219—232), wurde von Maaßen (ang. Zeitschr. 335—338) und Hüffer (Beiträge zur Gesch. der Quellen des K.-R., 1862, 122—148) entkräftet. Dagegen glaubte Thaner (Ueber Entstehung und Bedeutung der Formel Salva Sedis ap. auctoritate in den päpstlichen Privilegien, in Ber. der Wiener Ak. LXXI, 1872, Separatabdruck) eine Bezugnahme auf C. XXV, q. 1 in den Ausfertigungen der päpstlichen Kanzlei unter Cölestin II. (1143—1144) zu erblicken und rückte demnach die Publicirung des Decrets bedeutend hinauf. Meines Erachtens ist das Werk, sicher die Frucht jahrelangen Fleißes, nicht erweislich vor 1150 publicirt worden.

2. Inhalt. Das Werk ist mehr als eine systematische Sammlung des kirchenrechtlichen Stoffes. Die zahlreichen Stellen von Canones und Kirchenschriftstellern werden, ohne deren Rechtskraft oder Aechtheit zu untersuchen, durchweg als „Auctoritäten" mitgetheilt; sie bilden entweder die Beweise der aufgestellten Lehrsätze, oder es bietet ihre inhaltliche Verschiedenheit Anlaß zur harmonisirenden Interpretation. Diese Tendenz spricht schon der Titel aus. Das gewünschte Resultat wird meist durch die Annahme einer Ausnahme von der Regel, eines Rathes neben dem Gebote, selten auf dem geschichtlichen Wege der Rechtsentwicklung erreicht. Die Kapitel, denen Gratian durchweg als Rubrik ein Summarium vorsetzte, sind nur ausnahmsweise den Originalquellen entlehnt, so die Schlüsse der zwei ersten Lateransynoden (1123, 1139), einige Decretalen von Paschal II. (gest. 1118) und Innocenz II. (1130—1143) und etwa die dem römischen Rechte angehörigen Stellen; das übrige Material ist aus älteren Canonsammlungen (s. d. Art.) geschöpft, vor Allem aus Burchards wie Ivo's Decret und Panormie, den Sammlungen des Anselm von Lucca, des Deusdedit und Gregorius, wahrscheinlich aus der Sammlung in 13, sowie jener in 12, 9 und 3 Theilen, der Sammlung von Saragoza, vielleicht auch der Anselmo dedicata und Regino. Von größtem Einflusse war Alger von Lüttich (s. d. Art.), dessen Methode offenbar als Muster galt, und neben dessen Werk De misericordia et justitia auch ein höchst wahrscheinlich Alger angehöriger dogmatischer Liber sententiarum (s. Hüffers angef. Beiträge) benutzt ist. Das Werk zerfällt in drei Theile. Der erste, später in 101 Distinctionen getheilt, handelt kurz von den Rechtsquellen (Tractatus decretalium D. I—XX), eingehend von den die Canones ausführenden Organen, d. i. dem Clerus, dessen Hierarchie und Ordination (Tractatus ordinandorum, D. XXI bis LIX), von der Wahl, Consecration und rechtlichen Stellung der Prälaten (D. LX—XC), von der kirchlichen Gewalt der päpstlichen Legaten und Primaten und dem Mangel derselben Gewalt bei den Fürsten (D. XCI—CI). Im zweiten Theile bespricht Gratian in 36 Causae d. i. Rechtsfällen die verschiedensten Rechtsfragen (Quaestiones). In zusammenhängender Weise wird das kirchliche Vermögensrecht (C. X—XIV), das Regularenrecht (C. XVI—XX), das Eherecht (Tr. conjugii, C. XXVII—XXXVI) dargestellt; sonst wiegt der prozessualistische und strafrechtliche Stoff vor. Ein Tractat De poenitentia, in sieben später Distinctionen genannte Quaestiones getheilt, wurde in die Causa XXIII als Quaestio 3 eingeschoben. Der dritte Theil des ganzen Werkes handelt in fünf Distinctionen von der Kirchweihe, von der Eucharistie, von den Feier- und Fasttagen, von der Taufe und Firmung; er wurde früher treffend Liber de sacramentis, später durchweg vom erstbehandelten Gegenstande De consecratione genannt. Desselben wie des ersten Theiles Eintheilung stammt übrigens nicht von Gratian, sondern von dessen erstem Schüler Paucapalea (s. Maaßens angef. Abhandl. 481 f.). Von Paucapalea wurden auch an verschiedenen Stellen Zusätze, darunter die kleine Dist. LXXIII, eingeschoben: die sogenannte Paleae. Auch Spätere machten derlei Zusätze, so daß die Zahl der Paleae über 150 stieg. So viele zählte Bickell (De Paleis, Progr. Marb. 1827), 166 beziehungsweise 164 weist Friedberg in den Prolegomena (p. 13—18) seiner Ausgabe auf. Die geschmacklose Ableitung des Wortes von παλαία oder πάλιν oder aus p(ost) alia ist überwunden, jene von palea, d. i. Spreu, ein Scherz.

3. Bedeutung. Gratians Werk ist lediglich Privatarbeit. Was von der Bestätigung desselben seitens Eugen III. erzählt wird, ist spätere Fabel. In der That zweifelte man nie daran, daß den eigenen Ausführungen Gratians, den sogen. dicta Gratiani, eine authentische Geltung nicht zukomme. Dagegen bediente man sich des Werkes als einer Sammlung von Quellenstellen, deren Werth festzustellen die Zeit ein kritisches Bedürfniß nicht fühlte. Daraus erklärt sich die alte Citirweise „in decretis", an deren Stelle bald der Ausdruck Decretum trat. Das Decret bildete den

ersten Theil des Corpus juris canonici (s. d. Art. IV), ohne daß dadurch, auch nicht durch die officielle römische Ausgabe von 1582, dessen innere Bedeutung eine andere geworden wäre. Für heute liegt die Bedeutung des Decretes weniger in einer compendiösen Zusammenfassung des sogen. jus antiquum, denn in der Erkenntniß der Lehre Gratians und deren Weiterentwicklung seitens der Glossatorenschule. Das Studium des Decrets ist also nicht so sehr für die innere Rechtsgeschichte als für die Geschichte der canonistischen Doctrin von Werth.

4. Behandlung. Schon die zeitgenössischen Lehrer des canonischen Rechtes recipirten das Decret als Liber, als Grundlage ihrer lehrhaften wie schriftstellerischen Thätigkeit. Zunächst waren es Wort- und Sacherklärungen des Textes, Glossae, welche später zum fortlaufenden Apparatus auswuchsen. Daneben wurden früh schon auszugsweise Bearbeitungen geliefert, die sog. Summae; so die Summa Magistri Rolandi Bandinelli des späteren Papstes Alexander III. (ed. Thaner, Innsbruck 1874). Die Männer, welche derart mit dem Decret sich beschäftigten, hießen Decretisten, sowie die Exegeten der Decretalen Decretalisten. Bis in's vorige Jahrhundert behauptete der Professor des Decrets den ersten Rang in der Juristenfacultät. Unter ihnen ragen besonders hervor Johann von Faenza (Faventinus, gest. 1190) und Hugo (Huguccio) von Pisa, Lehrer Innocenz' III., Bischof von Ferrara (gest. 1210), dessen von Johann de Deo vervollständigte Summe (richtiger Apparat) wohl wegen ihres Umfanges noch ungedruckt ist. Die Glossa ordinaria ist die Arbeit des Johann Zemeke, späteren Propstes von Halberstadt (Teutonicus, gest. 1276 oder 1245, s. Schulte in Zeitschr. f. K.-R. XVI, 1881, 112 ff.); im Einzelnen, besonders bezüglich der citirten Decretalen, wurde sie von Bartholomäus von Brescia (gest. 1258, s. d. Art.) einer Redaction unterzogen und erhielt auch später noch Zusätze. Vgl. Schulte, Die Glosse zum Decret [illegible]

37 Causae, wurde erst von Bickell [illegible] gramm) neu entdeckt; andere an die [illegible] des Ganzen sich enger anschließende [illegible] Flores, Margaritae und ähnlich [illegible] wannen dagegen eine ungemein große [illegible] tung. Das erklärt sich schon daraus, [illegible] Anschaffung des vollständigen, zumal [illegible] mit der Glosse verbreiteten Decrets für [illegible] zu kostspielig war. Der erste Druck [illegible] Heinrich Eggesteyn zu Straßburg 1471 [illegible] Ausgaben s. in Friedberg, Corpus juris can. [illegible] Lips. 1879, Prolegg. 75 sq. (Vgl. [illegible] die Citirweise d. Art. Corpus juris can. II, [illegible] Dumoulin setzte (ed. Lugd. 1554) den [illegible] oder Canones der einzelnen Abschnitte [illegible] Zahlen vor, Le Comte (ed. Paris. 155[illegible] auch die Paleae in die Numerirung [illegible] es seitdem immer häufiger wurde, die [illegible] mit der Zahl zu citiren. Mit der [illegible] Textes wie der Glosse beschäftigte sich [illegible] eine besondere, von Pius V. niedergesetzte [illegible] folgenden Päpsten ergänzte Commission, [illegible] Correctores Romani (s. d. Art.). [illegible] Bemühungen ist die officielle Ausgabe [illegible] mit der Glosse. Leider ward einer der [illegible] Kritiker seiner Zeit, Antonius Augustinus [illegible] Art.), nicht zugezogen; nach seinem Tode [illegible] erst kamen von ihm De emendatione Grat. [illegible] logorum (30) libri II, Tarragon. 1587, [illegible] (Opp. om. Luc. ed. III, 1767; vgl. [illegible] De emendatoribus Grat. Diss., Lips. [illegible] — Literatur: Sarti, De claris archigymnasii Bonon. professoribus I, Bonon. 1769, [illegible] 282; J. Henn. Böhmer, De varia decreti Grat. fortuna, 1743, auch in dessen Corpus juris can. I, 1747, Prol. 1—40, ebd. 42—48; [illegible] medes Brava (Guido Grandi), Disquisitiones crit. de interpolatione Grat. (Bon. 1694, [illegible] 84 Notizen); Le Plat, De spuriis in Grat. canonibus, Lovan. 1777 (auch in Galland. Syllogo II), ist ein werthloser Auszug aus dem tüchtigen Werke von Berardus (gest. 1768); [illegible]

mit indischen Erzeugnissen erscheint; 2. eines keturäischen oder semitischen im Nordwesten von Arabien, in der Nähe von Edom (Jer. 25, 23; 49, 8. Ez. 25, 13; auch im Plural Dedanim, Is. 21, 13). Der Name erscheint auch in der Form Daban (s. d. Art.), welche der hl. Hieronymus für die beiden Stammväter zum Unterschiede von den Volksnamen eingeführt zu haben scheint. Da indeß Daban in beiden Bedeutungen mit Saba verbunden vorkommt, so ist die Annahme nicht ausgeschlossen, daß auch schon Daban, wie Israel und ähnliche Namen, als Gentilicium gebraucht worden ist. Dann wäre nur Ein Stamm Deban anzunehmen, welcher aus Abkömmlingen Chus' und Abrahams gemischt, deßwegen beiden Stammvätern zugewiesen und in ähnlicher Weise wie Saba verbreitet gewesen wäre. [Kaulen.]

Defectus congruae, s. Congrua.

Defectus Missae heißt der Mangel eines zur Feier der heiligen Messe gehörigen Erfordernisses. Unter der Ueberschrift De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus enthält der einleitende Theil des Missale Romanum zehn Titel, welche der Reihe nach handeln de defectibus in genere, de defectibus materiae (sc. panis et vini), formae, ministri (sc. intentionis, dispositionis animae et corporis) et in ministerio ipso occurrentibus. Diese Rubriken, welche je nach der Wichtigkeit ihres Gegenstandes sub gravi oder sub levi verpflichten, sollen den celebrirenden Priester darüber belehren, wie er schon im Voraus die möglichen Defecte zu vermeiden oder die erst während der heiligen Messe wahrgenommenen zu verbessern hat.

A. Die Defectus Missae, an sich betrachtet, zerfallen in wesentliche und unwesentliche; die ersteren machen die Consecration ungültig, die letzteren unerlaubt, ohne die Gültigkeit zu beeinträchtigen. I. Wesentliche Defecte können vorkommen bezüglich der Materie und Form der Eucharistie, sowie bezüglich des priesterlichen Charakters und der Intention des Celebranten. 1. Von der Materie der Eucharistie wird gefordert, ut sit panis triticeus, et vinum de vite: et ut hujusmodi materia consecranda in actu consecrationis sit coram sacerdote (Rubr. de deff. II). a. Materia remota. Das Brod muß aus Weizenmehl mit natürlichem Wasser bereitet und am Feuer gebacken, der Wein muß ächter Traubenwein, beide Elemente aber müssen rein und unverdorben sein. Eine ungültige Materie wäre demnach das aus anderen, vom Weizen specifisch verschiedenen Getreidearten bereitete oder das schon völlig in Verwesung übergegangene Brod, sowie ein aus Obst, Früchten oder auf chemischem Wege erzeugter Wein (Kunstwein), eine aus unreifen Trauben gepreßte Flüssigkeit und ein völlig abgestandener oder zu Essig gewordener Naturwein. Jede Mischung, welche bewirkt, daß das Brod nicht mehr als einfaches natürliches Weizenbrod und der Wein nicht mehr als ächter Traubenwein gelten kann, macht die Consecration ungültig. Die Kirchenvorsteher haben daher die strenge Pflicht, für gültige Opferelemente Sorge zu tragen. b. Materia proxima. Der consecrirende Priester muß beide Opferelemente in der Weise vor sich haben, daß mit Rücksicht auf dieselben nach dem Urtheile aller Vernünftigen das Demonstrativum Hoc und Hic der Form als zutreffend erscheint. Dieses Requisit nennen die Theologen praesentia moralis, sensibilis oder auch physica. Die Consecration würde demnach ex defectu praesentiae requisitae ungültig sein, wenn die Materie in zu großer Entfernung vom Celebranten oder auch nur im verschlossenen Tabernakel, hinter dem Altaraufsatze, post tergum celebrantis sich befände, oder endlich von einer größeren Quantität losgetrennt und für sich allein (extra totum) so klein wäre, daß sie mit den Sinnen nicht wahrgenommen werden könnte (Benedict. XIV. De sacrif. missae, ed. P. Jos. Schneider S. J., lib. 3, c. 18, n. 2—3; Alph. de Lig., Theol. mor. lib. 5 [6], n. 211—213; Gury-Ballerini, Compend. theol. mor., ed. 4, Romae 1877, II, n. 276—284). — 2. Die Form der Eucharistie sind die Worte des Heilandes, mit denen er bei Einsetzung dieses Sacramentes die Wandlung vornahm (Decret. pro Armen.; Rubr. de deff. V, 1). Bei der Consecration des Brodes Hoc est enim Corpus meum sind alle Wörter mit Ausnahme der Partikel enim wesentlich; bei der Consecration des Weines gehören die Worte Hic est calix Sanguinis mei zum Wesen, die übrigen aber zur Integrität der Form. Jede Aenderung, wodurch den Consecrationsworten ihre wahre Bedeutung, ihr eigentlicher Sinn genommen wird, macht die Consecration ungültig. Wer z. B. sagen würde: Hoc est corpus Christi oder Hic est calix sanguinis Christi, der würde nicht consecriren, weil der Priester die Form im Namen und in der Person Christi aussprechen muß. Die Consecration wäre gleichfalls ungültig, wenn man hic (est calix sanguinis mei) adverbialiter gebrauchen würde (Alph. de Lig. lib. 5, n. 220—221). — 3. Die Consecrationsworte können mit Erfolg nur ausgesprochen werden von einem gültig ordinirten Priester (Conc. Lateran. IV, a. 1215, c. 1; Conc. Trid. Sess. XXII, can. 2 De sacrificio missae). — 4. Mit der wesentlichen Form muß der Celebrant auch die bestimmte (determinata quoad materiam) und entschiedene, actuelle oder wenigstens virtuelle Intention verbinden, das zu thun, was Christus gethan und zu seinem Andenken zu thun befohlen hat, und was die Kirche thut, nämlich Brod und Wein in den Leib und in das Blut des Herrn zu verwandeln und Gott aufzuopfern. Ex defectu intentionis wird nicht consecrirt, wenn der Celebrant die Absicht zu consecriren geradezu ausschließt, oder wenn sich eine consecrable Materie ohne sein Wissen auf dem Altare befindet, oder wenn er von mehreren ihm gegenwärtigen Partikeln nur einige consecriren will, es aber unbestimmt läßt, welche

zu consecriren er beabsichtigt (Rubr. de defl. VII, 1—4; Alph. de Lig. l. c. lib. 5, n. 214 bis 216).

II. Unwesentliche Defecte, welche nur gegen die erlaubte und würdige Darbringung des heiligen Meßopfers verstoßen, können vorkommen in Bezug auf Materie und Form, auf die Person des Celebranten und in ministerio ipso. 1. a. Materia remota. Erlaubter Weise können weder zweifelhaft gültige, noch unwesentlich veränderte Opferelemente consecrirt werden. Eine materia illicita z. B. wäre ein nicht aus bloßem Weizenmehl oder nicht mit natürlichem, sondern künstlichem Wasser bereitetes, oder ein im Beginne der Corruption stehendes Brod; ferner Most aus reifen Trauben, Wein im Eiszustande, Wein, der zu verderben anfängt. Im Uebrigen kann der Wein weiß oder roth, stark oder schwach, süß oder herb sein (Alph. de Lig. l. c. n. 200. 201. 207). Nach der Praxis der lateinischen Kirche müssen die Hostien ungesäuert, flach und dünn, kreisrund, weiß und rein, ganz und ungebrochen sein. Sämmtliche Hostien, sowohl die größeren für die heilige Messe, als auch die kleineren für die Communicanten, sollen zur Zeit der Consecration frisch gebacken (recentes) sein. Die Congregation der Riten (16. Dec. 1826 in Gandaven. ad I) hat die Gewohnheit, Hostien, welche im Winter vor drei und im Sommer vor sechs Monaten gebacken wurden, zu consecriren und den Gläubigen auszutheilen, ausdrücklich als unerlaubt bezeichnet (De Herdt, Sacrae Liturgiae Praxis, ed. 6, Lovanii 1877, I, 281. II, 134). Dem Traubenweine ist zwar nicht de necessitate sacramenti, wohl aber nach kirchlicher Vorschrift bei der Opferung ein wenig Wasser (parum aquae) beizumischen. Die Quantität des beizumischenden Wassers darf deßhalb nur eine geringe sein, damit die Substanz des Weines nicht zu sehr geschwächt oder gar wesentlich alterirt werde. — b. Bezüglich der materia proxima ist hier zu bemerken, daß die rischen Einleitung, welche bei der Consecration des Brodes mit Qui pridie und bei der des Weines mit Simili modo beginnt. So ist [illegible] nach der Wandlung ein wesentlicher Fehler zu corrigiren ist, muß die Consecration jedesmal mit Qui pridie resp. Simili modo eingeleitet werden (Rubr. de defl. III, 5—7. IV, 3. 4. X, 1). Bei der Consecration des Kelches gehören die Worte . . . novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum zu dem Grade zur Integrität der Form, daß nach dem hl. Alfons von Liguori (Theol. mor. lib. 6, n. 223) ein Priester, der diesen integrirenden Bestandtheil ausgelassen hätte, die Consecrationsformel von Simili modo an bedingungsweise wiederholen müßte (Bened. XIV. l. c. lib. 1, cap. 15, n. 15). Selbst die Partikel enim in der Consecrationsworte, welche den Anschluß an die historische Relation bildet, kann nicht ohne Sünde absichtlich weggelassen werden. Unabsichtliche Entstellung der heiligen Worte durch die Aussprache, wenn z. B. jemand, dem das Aussprechen des r schwer wird, unwillkürlich hoc corpus „colpus" sagte, würde selbstverständlich weder gegen die Gültigkeit noch gegen die Erlaubtheit der Wandlung verstoßen (Gury-Ballerini l. c. II, n. 286—287). — 3. In Bezug auf die Person des Celebranten unterscheide das Missale a. defl. dispositionis animae (VIII, 1—5), z. B. Suspension, Excommunication, Degradation, Irregularität, conscientia peccati mortalis; b. defl. dispositionis corporis (IX, 1—5), nämlich Verletzung des jejunium naturale (d. i. Mangel absoluter Nüchternheit von Mitternacht an) und vorausgegangene [illegible] sündhafte pollutio nocturna, auch noch nach erlangter sacramentaler Absolution, aber nur ob congruentiam und de consilio confessoris (Bened. XIV. l. c. 3, 11, 10—12). — 4. Reich sind die Defecte, welche in ministerio ipso vorkommen können. Dieselben lassen sich [illegible]

Jahre 1570, durch welche Pius V. das reformirte Missale einführte. Die Rubriken sind aber in der Weise zu beobachten, daß nichts ausgelassen, hinzugefügt oder irgendwie abgeändert wird. Verstöße dagegen gelten in materia gravi als schwer sündhaft. Nur ist es nicht leicht zu bestimmen, welcher Gegenstand von Wichtigkeit, und welcher von geringerer Bedeutung ist. Doch stimmen die hier in Frage kommenden Auctoren darin überein, daß α. Auslassungen eine materia gravis und darum bei genügender Aufmerksamkeit und Zustimmung schwer sündhaft sind, wenn sie sich beziehen auf solche Gebete und Cerimonien, welche bei jeder heiligen Messe vorkommen, z. B. Epistel, Evangelium, Präfation, eine ganze Oration im Canon, die Elevation; dagegen sei die Auslassung des Gloria, Credo, einer Sequenz, der Incensation beim Hochamte nur ein geringer Defect, da diese Bestandtheile nicht jeder heiligen Messe eigen sind. β. Zusätze in der Absicht zu machen, um einen neuen Ritus einzuführen, gilt allgemein für schwer sündhaft; aber aus Privatandacht gegen die Rubriken eine Collecte einzuschalten, ein Pater, Ave, Gloria oder Credo zu beten u. s. w., sind nur Unregelmäßigkeiten läßlicher Art. γ. Jede absichtliche Aenderung, wodurch z. B. der Sinn einer Oration im Canon alterirt wird, muß als schwere Sünde bezeichnet werden, während es nur ein läßlicher Defect ist, wenn man eine andere Epistel oder ein anderes Evangelium liest, als das betreffende Meßformular erfordern würde, oder wenn man das, was in der Mitte des Altares gesprochen werden soll, auf der Epistelseite recitirt. (Näheres bei De Herdt [l. c. I, n. 2. 3] und den von ihm citirten Auctoren.)

B. Verhütung und Verbesserung der Defectus Missae. Eine angefangene heilige Messe darf nicht mehr willkürlich abgebrochen, sondern muß wenigstens in ihren wesentlichen und integrirenden Theilen und zwar — soweit es physisch und moralisch möglich ist — von dem nämlichen Priester, der sie angefangen hat, fortgesetzt und vollendet werden (Bened. XIV. l. c. l. 3, c. 14, n. 2). Daraus ergeben sich nachstehende praktische Folgerungen. I. Verhütung resp. Verbesserung wesentlicher Defecte. 1. Kann ein wesentlicher Defect, welcher bereits vor Beginn der heiligen Messe vorhanden ist, resp. vorausgesehen wird, nicht gehoben werden, so darf man überhaupt nicht an den Altar gehen. — 2. Werden wesentliche Defecte an einer oder an beiden Materien zugleich erst nach Beginn der heiligen Messe, aber noch vor der Wandlung entdeckt, so kommt es darauf an, ob sie supplirt werden können oder nicht. Im letzteren Falle muß man unbedingt die heilige Messe abbrechen und den Altar verlassen (Rubr. de defk. IV, 8). Es ist nämlich durchaus unstatthaft, die Consecrationsworte über zwei untaugliche Materien auszusprechen oder wissentlich nur ein Opferelement ohne das andere zu consecriren. Im ersteren Falle hat man sofort die ungültige Materie durch eine gültige zu ersetzen und hierauf ohne Weiteres da in der heiligen Messe fortzufahren, wo man aufgehört hat. Wurde aber der Defect nach der Opferung supplirt, so hat man das Suscipe s. Pater oder Offerimus wenigstens mentaliter zu wiederholen (Rubr. de defk. III, 4). Ist der defectus panis erst bemerkt und supplirt worden, nachdem bereits die Worte Qui pridie gesprochen worden waren, so muß die Consecration neuerdings mit Qui pridie eingeleitet werden. Die Elevation der gültig consecrirten Species unterbleibt, wenn etwa die untaugliche Hostie schon elevirt und der Defect erst unmittelbar hernach entdeckt worden wäre (De Herdt l. c. II, n. 132. 138. 145). — 3. Die wesentlichen Defecte, welche nach der Wandlung in Frage kommen können, müssen ebenfalls beseitigt werden, soweit dieß überhaupt noch möglich ist. Erst wenn es physisch unmöglich ist, die Messe zu vollenden, darf resp. muß sie jetzt noch abgebrochen werden. Dieß ist aber der Fall, a. wenn der Celebrant entweder schon nach der consecratio hostiae oder auch erst nach der Consecration und noch vor der Sumtion beider Gestalten schwer erkrankt oder stirbt, ohne daß irgend ein anderer Priester (etiam non jejunus) zur Fortsetzung und Vollendung des heiligen Opfers zur Verfügung stände (Rubr. de defk. X, 3; De Herdt II, n. 167. 172); b. wenn der Celebrant post prolata consecrationis verba merkt, er habe die Consecrationsworte über zwei ungültige Elemente ausgesprochen, ohne daß es möglich ist, an deren Stelle zwei gültige Materien herbeizuschaffen. Nach Benedict XIV. (l. c. lib. 3, c. 15, n. 9) soll die Messe sogar abgebrochen werden, auch wenn ein Ersatz möglich wäre. Andere dagegen gestatten für diesen Fall nach Supplirung des Defectes die Fortsetzung und Vollendung der heiligen Messe. Erst wenn nach der Sumtion der Defect in beiden Elementen bemerkt worden wäre, dürfte absolut nicht mehr consecrirt werden, indem der Celebrant nicht mehr nüchtern ist und die Vollendung des Opfers hier nicht in Frage steht (De Herdt II, n. 145). Ist das eine Opferelement bereits gültig consecrirt, während sich für das andere, erst jetzt als untauglich befundene, in kürzerer Zeit kein Ersatz mehr finden läßt, so darf die heilige Messe nicht abgebrochen, sondern muß fortgesetzt werden, ita tamen, ut praetermittantur verba et signa, quae pertinent ad speciem deficientem (Rubr. de defk. IV, 8). Zur Vollendung des Opfers dürfte in diesem Falle sogar eine sonst unerlaubte Materie, z. B. gesäuertes Brod, Most aus reifen Trauben, säuerlicher Wein, verwendet werden (De Herdt II, n. 144). In allen Fällen aber, in denen das heilige Opfer durch die gültige Consecration des einen Elementes bereits wesentlich begonnen hat, muß es auch unbedingt fortgesetzt und vollendet werden, so oft sich der vorhandene wesentliche Defect irgendwie beseitigen läßt. α. Wird nun der defectus vel panis vel vini noch vor der

Communion entdeckt, so muß unverweilt ein gültiges Element herbeigeschafft, mentaliter aufgeopfert, die Consecration von Qui pridie oder Simili modo an nachgeholt und die heilige Messe mit Auslassung aller anderen bereits vorausgegangenen Cerimonien und Gebete von der Stelle an, wo der Defect bemerkt wurde, fortgesetzt werden. β. Wird erst nach der Sumtion der gültig consecrirten Species der Defect der anderen Materie bemerkt, so müssen beide Opferelemente neu herbeigeschafft und wie oben geopfert ꝛc. werden; doch darf zur Vermeidung von Aufsehen oder Aergerniß auch Wein mit Wasser allein geopfert, consecrirt und genommen werden (Rubr. de defl. III, 5—7. IV, 4—6). γ. Analog wäre das Verfahren, wenn die Consecration ex defectu intentionis vel formae ungültig wäre (De Herdt II, n. 149. 151).

II. Verhütung und Verbesserung unwesentlicher Defecte. 1. Lassen sich unwesentliche, bereits vor der Messe vorhandene resp. vorherzusehende Defecte nicht beseitigen, so darf man in der Regel nur wegen einer sehr wichtigen Ursache celebriren. Je bedeutender der Defect ist, desto wichtiger muß auch der Entschuldigungsgrund sein. — 2. Können unwesentliche Defecte, welche man erst nach Beginn der heiligen Messe und noch vor der Wandlung entdeckt oder verursacht, nicht mehr gehoben werden, so kommt es darauf an, ob sie von Bedeutung sind oder nicht. Wegen eines unbedeutenden Defectes, weil z. B. bloß ein einziges Altartuch vorhanden oder die Hostie etwas gebrochen ist, darf man den Altar nicht mehr verlassen. Handelt es sich dagegen um einen bedeutenden Defect, dann muß man, so oft es ohne großes Aergerniß geschehen kann, vor der Wandlung die heilige Messe abbrechen und den Altar verlassen (De Herdt II, n. 132 bis 133). Dieß wäre z. B. der Fall, wenn sich der Celebrant erinnerte, daß er nicht mehr nüchtern, daß er mit einer schweren Sünde oder einer Irregularität, mit Suspension oder Excommuni-

Zum Schlusse die Bemerkung, daß [illegible] intra missam vorgekommenen unwesentlichen Defecte, deren Hebung an sich möglich wäre, nur wirklich corrigirt werden müssen. Dies [illegible] ist nur dann Pflicht, wenn es die Rubriken ausdrücklich vorschreiben, oder wenn es sich um eine Sache von Bedeutung handelt. Erinnert [illegible] z. B. der Celebrant noch unmittelbar vor der Consecration des Kelches, daß er dem Weine kein Wasser beigemischt habe, dann hat er diesen Defect sofort gut zu machen (De defl. IV, 7 [illegible] gegen braucht nichts mehr supplirt zu werden, wenn man an geeigneter Stelle und zur rechten Zeit ein Kreuzzeichen, eine Inclination oder Kniebeugung ausgelassen, oder die betreffende Oration, Epistel, Präfation ꝛc. nicht genommen ꝛc. (Außer den bereits genannten Auctoren handeln eingehend über vorliegenden Gegenstand: P. M. Quarti, Rubricae missalis romani commentariis illustratae, Romae 1655; Const. Harper, Tractatus in tertiam partem Rubricarum missalis romani de defectibus in celebrandis missarum occurrentibus, Monachii 17[illegible] Gavantus-Merati, Thesaurus sacrorum rituum; Ph. Hartmann, Repertorium Rituum, Paderb. 1880, 4. Aufl. II, 71—79.) [illegible]

Defensor ecclesiae (ἔκδικος oder ἐκκλησιάσδικος) ist in der Sprache der ersten drei Jahrhunderte ein vom Kaiser auf bischöflichen Vorschlag ernannter kirchlicher Beamter, dessen Hauptaufgabe es war, die Kirche, bei der er angestellt war, und ihre Gerichtlichen in ihren weltlichen Angelegenheiten vor Gericht, bei den weltlichen Behörden überhaupt und selbst bei den Kaisern zu vertreten (Concil. Carthag. VI, c. 10. XI, c. 2; Possid. Vit. August. c. 12). Ihr Vorbild hatten diese Vertreter der Kirchen in den Defensoren des Senats und der Städte, welche letzteren besonders zum Schutze der Armen und Schwachen gegen die Anmaßungen der Reichen und gegen die Uebergriffe der Beamten, namentlich der fiscalischen, aufgestellt waren, allmälig

[redacted]

die Leichenbegängnisse angestellten Personals und der dafür bestimmten Dotationen auf (Novella 59, c. 1. 2). Er machte die Kirchendefensoren überhaupt für die Personen des höheren Bürgerstandes zu Civilstandsbeamten, vor welchen gültige Ehen ohne Errichtung von Dotalinstrumenten eingegangen werden konnten (Novella 74, c. 4). Papst Gregor der Große aber benutzte die Defensoren als seine Agenten in allerlei Angelegenheiten und übertrug ihnen oft große und ausgedehnte Gewalten. Vorzüglich waren indessen das Kirchengut und die Armen ihrer Obhut und Sorgfalt anvertraut. Sie waren nun förmliche Beneficiarier, nahmen unter dem Clerus der römischen Kirche eine angesehene Stellung ein und erhielten durch Gregor d. Gr. gleiche Privilegien wie die Collegien der Notare und der Subdiaconen (Gregor. Mag. Epist. 8, 14; 9, 60; 11, 38). Mit der Zeit veränderte sich, wenn auch der Name Defensor blieb, doch sehr die Natur und Bedeutung dieses Amtes. In der orientalischen Kirche verloren sie allmälig alle ihre Privilegien, und nur der Oberdefensor zu Constantinopel hatte zuletzt noch über die einzigen Freiheitsfragen zu entscheiden. In der abendländischen Kirche ging zufolge der germanischen Einwanderungen die Aufgabe der Defensoren vorzüglich dahin, die Kirchen, für die sie aufgestellt waren, vor Gewaltthätigkeiten zu schützen, und zwar mit dem Schwerte. Sie wurden daher aus den weltlichen Großen gewählt, und es erwuchs daraus das (erbliche) Amt der Schirmherren oder Advokaten, von welchen hier nicht zu handeln ist. (Thomassinus, Vetus et nova disciplina 1, 2. 97—99; 3, 2, 55; Morinus, De ordinat. ecclesiast. III. exerit. 16, c. 6. 7; Bingham, Orig. 3, 11; 22, 3. 10.) [v. Moy.]

Defensor fidei, ein Ehrentitel, welchen Papst Leo X. durch die Bulle Ex supernae dispositionis arbitrio vom 11. October 1521 dem Könige Heinrich VIII. von England verlieh. Nächste Veranlassung zu dieser Auszeichnung gab Heinrichs theologisches Werk Assertio septem Sacramentorum gegen Martin Luther. Indessen hatte der König, eifersüchtig auf die Ehrentitel der Könige von Frankreich und Spanien, schon bald nach seinem Regierungsantritte die Uebertragung des Titels Christianissimus auf seine Person verlangt, da der französische König Ludwig XII. durch seine schismatische Haltung denselben für Frankreich verwirkt habe. In der That übertrug auch Papst Julius II. diesen Titel auf Heinrich, aber unter der Bedingung des Stillschweigens, bis der König durch öffentlich erworbene Verdienste um die Kirche den Schritt des Papstes gerechtfertigt hätte. Nach der Schlacht bei Guinegate 1513 verlangte Heinrich die Publicirung dieser Uebertragung. Leo X. konnte aber aus Rücksicht auf Frankreich nicht darauf eingehen und mußte den König mit dem Versprechen einer ähnlichen Auszeichnung beschwichtigen. Endlich verlangte der Decan Clarke von Windsor, der Specialgesandte des Königs zur Ueberreichung seines Werkes, am 2. October 1521 vor dem ganzen Consistorium für denselben den Titel Defensor fidei. Derselbe wurde nach einigem Widerstande auch ertheilt und später von Clemens VII. auf Heinrichs Verlangen bestätigt. Der König behielt denselben auch nach seinem Abfalle von der römischen Kirche bei und ließ ihn 1543 durch einen Parlamentsbeschluß für immer mit der Krone verbinden. Seitdem wird er als erblich auch von allen englischen Königen oder Königinnen geführt. (Magnum Bullar. Rom., Luxemburg. 1742, I, 620; Lingard, Geschichte Englands VI, 1, Kap. 2.) [Daller.]

Defensor matrimonii ist ein von der geistlichen Obrigkeit aufgestellter Officialanwalt, dessen Aufgabe es ist, bei den geistlichen Ehegerichten in den Fällen, wo auf Nichtigkeit der Ehe und Trennung vom Bande geklagt ist, alles Sachdienliche für die Aufrechthaltung der in Frage stehenden Ehe im Prozesse wahrzunehmen. Die Veranlassung zur Einführung dieses Instituts, das von Benedict XIV. herrührt, wurde durch die häufige Erfahrung gegeben, daß nicht bloß durch die Schuld der Richter, sondern oft auch durch das Abstehen der für die Aufrechthaltung der Ehe streitenden Partei von der weitern Vertheidigung, am meisten aber durch Collusion (s. d. Art.) der einander wechselseitig überdrüssigen Ehegatten vollkommen rechtmäßige Ehen gelöst und die strengen Vorschriften der Kirche hinsichtlich der Unauflöslichkeit des Ehebandes vereitelt oder umgangen wurden. Benedict XIV. verordnete daher, nachdem er früher schon für die Aufstellung verlässiger Richter Sorge getragen, durch seine Bulle Dei miseratione vom 3. November 1741 (Bullarium magn. XVI, 48 sqq.), daß jeder Ordinarius in seiner Diöcese einen rechtskundigen, unbescholtenen Mann, womöglich aus dem geistlichen Stande, auszuwählen habe, der den Titel Matrimoniorum defensor führen solle, so jedoch, daß der Ordinarius stets die Befugniß behalte, denselben aus gerechten Gründen wieder zu entfernen und ihm, vorzüglich im Falle der Verhinderung, einen andern gleich Befähigten zu substituiren. Der Defensor matrimoniorum, welcher nicht nur bei dem Antritte seines Amtes im Allgemeinen, sondern für jeden einzelnen Ehescheidungsprozeß auf die Erfüllung seiner Pflichten neuerdings zu vereidigen ist, muß, bei Nullität, zu jeder Gerichtshandlung, bei welcher die Parteien oder eine derselben erscheinen, zugezogen werden und hat namentlich der Vernehmung der Zeugen beizuwohnen, sowohl mündlich als schriftlich für die Gültigkeit der Ehe zu streiten und alles, was ihm zur Aufrechthaltung derselben erforderlich scheint, beizubringen. Wird daher gegen die Gültigkeit der Ehe, d. h. auf die Auflösung derselben, in erster Instanz erkannt, so hat der Defensor entweder von Amtswegen zu appelliren, wenn keine der Parteien es thut, oder aber derjenigen Partei sich anzuschließen, die gegen das Urtheil die Berufung ergreift. In der zweiten Instanz aber muß, wenn die Sache an den

Metropoliten, oder einen apostolischen Nuntius, oder an einen benachbarten Bischof devolvirt ist, der von diesen aufgestellte gewöhnliche Defensor, sonst aber der gewöhnliche Defensor matrimoniorum der betreffenden Diöcese das Interesse der Ehe wahrnehmen und bei allen gerichtlichen Handlungen ganz so, wie in der ersten Instanz, als Verfechter der Gültigkeit der Ehe sowohl schriftlich als mündlich auftreten. Ist auch in zweiter Instanz, gleichförmig mit der ersten, auf Nichtigkeit der Ehe erkannt worden, so mag sich der Defensor dabei beruhigen, wofern ihm nicht das Urtheil offenbar ungerecht oder mit einer Nichtigkeit behaftet erscheint. Hat aber eine Partei appellirt, so muß er der Appellation adhäriren, und wenn dem Nichtigkeitserkenntnisse der dritten Instanz nicht zwei gleichförmige Erkenntnisse vorhergegangen sind, sondern das Urtheil der zweiten Instanz dem Bestand der Ehe günstig lautet, so muß er die Sache vor die vierte Instanz bringen. Bei den Verhandlungen der dritten und vierten Instanz muß der betreffende Defensor matrimoniorum ebenso, wie in der ersten und zweiten, als nothwendige Partei bei Vermeidung der Nichtigkeit zugezogen werden. Da die Nichtigkeitserkenntnisse über eine geschlossene Ehe niemals die Rechtskraft beschreiten, so kann bei Entdeckung jedes neuen Umstandes die Sache wieder anhängig gemacht werden, und es hat auch in dieser Beziehung der Defensor, als Verfechter der frühern Ehe, seines Amtes wahrzunehmen. Der Defensor matrimoniorum soll unentgeltlich dienen; weigert er sich dessen jedoch aus irgend einem Grunde, so soll er von der für die Aufrechthaltung der Ehe streitenden Partei, wenn diese bemittelt ist, außerdem aber vom Richter aus den Strafgeldern des Gerichts oder der Diöcese honorirt werden. In den Eheprozessen, welche zu Rom entweder vor dem päpstlichen Vicarius oder vor der Congreg. Concil. Trident. interpret., oder vor dem Auditorium des päpstlichen Palastes, oder aber vor einer besondern Congre-

einzelner Abteien oder Priorate derselben Ordensregel bildeten. Ebenso war jeder der verschiedenen Mendicantenorden geographisch in mehrere Provinzen, jede Provinz in mehrere Definitionen eingetheilt, und jeder dieser kleineren Bezirke begriff mehrere Klöster. Die Localoberen der einzelnen Prälaturen und Klöster (bei den Benedictinern Prälaten oder Aebte, bei den Franciscanern und Kapuzinern Guardiane, bei den Dominicanern Prioren ꝛc. genannt) standen unter der Aufsicht ähnlicher Bezirksoberen (Definitoren), diese wieder unter der Leitung der Provinzoberen (Provinzialen), und diese zuletzt unter dem Oberhaupte des Gesammtordens (Ordensgeneral). Die Angelegenheiten des ganzen Ordens, sowie der einzelnen Provinzen und Klöster wurden nach Bedürfniß in größeren und kleineren Versammlungen (Capitel) berathen und beschlossen. Sie auf dem Generalcapitel die bezüglichen Provinziale als die gesetzlichen Vertreter der ihrer Aufsicht untergebenen Ordensprovinzen erschienen, jeder über die klösterlichen Zustände seiner Provinz berichtete, die Interessen derselben vertrat und in gemeinsamen Angelegenheiten dem Ordensgenerale rathend zur Seite stand, so waren auf den Provinzialconventen die Definitoren die ordnungsmäßigen Deputirten der in ihren Bezirken gelegenen Klöster, und als solche die Referenten, Beisitzer und Räthe des betreffenden Provinzials. Diese Verhältnisse haben sich im Allgemeinen bis jetzt erhalten; nur sind in neuerer Zeit bei der verminderten Zahl der Klöster häufig die Definitoren als Mittelbehörden weggefallen.

2. In Decanaten. In früherer Zeit war in jedem Landdecanate ein oder, bei größern Decanatsbezirken, auch zwei Pfarrer aufgestellt, welcher die Intercalarfrüchte oder das sogen. Ratum (s. d. Art. Intercalargefälle) zwischen dem abgehenden und aufziehenden Pfarrer, oder zwischen den Erben des verstorbenen und dem nachfolgenden Pfründebesitzer zu berechnen und die beiderseitigen Ansprüche in's Reine zu bringen

stellen hatte, besorgt jetzt der nach der Erledigung einer Pfründe von dem Decan provisorisch aufgestellte und oberhirtlich bestätigte zeitliche Pfarrvicar oder Pfründeverweser. In kleineren Decanaten fällt bisweilen die Stelle eines Kammerers oder Definitors ganz hinweg, und die dießbezüglichen Geschäfte im Todes- oder Verhinderungsfalle des Decans gehen an den Senior des Capitels oder auch an den durch Wahl designirten Ersatzmann über. Uebrigens gilt in dieser Beziehung nicht überall einerlei Recht und Observanz. In der Diöcese Rottenburg z. B. wird der Kammerer ohne Mitwirkung des Ruralcapitels aufgestellt, und die Decanatsgeschäfte werden im Verhinderungsfalle des Decans von einem Decanatsadjuncten besorgt. Das Kölner Provinzialconcil von 1860 schreibt vor (Acta et Decr. 104): Duo pariter sint in singulis capitulis definitores, quorum alterum Episcopus nominabit, alterum parochi capituli per schedulas secretas Episcopo approbandum exhibebunt. Definitores fabricarum curam gerent, uterque in illa, quae ab Episcopo sibi assignata fuerit, regionis parte. Praeterea in omnibus negotiis, quae vel ad totum capitulum spectant vel inter majora et graviora numeranda veniunt, decano consilio et ope assistent ejusque impediti secundum ordinem vices gerent. [Permaneder.]

Deformität, s. Irregularität.

Degradation ist die härteste der eigentlichen Strafen, womit die Kirchengesetze einen verbrecherischen Geistlichen bedrohen. Anfänglich war die Degradation von der Amtsentsetzung nicht wesentlich verschieden, wie denn auch die Ausdrücke dejicere, degradare, movere loco, privare etc. in den ersten vier Jahrhunderten meist synonym, bald für degradare, bald für deponere gebraucht sind. Später trat jedoch ein wesentlicher Unterschied ein. Wenn nämlich ein Cleriker eines Verbrechens überwiesen war, welches die weltlichen Gesetze mit dem Tode bestraften, so schritt die Kirche ihrerseits zur Ausstoßung aus dem Clericalstande (degradatio), wodurch der Delinquent nicht nur, wie bei der Absetzung, seiner Weihe- und Amtsrechte entsetzt, sondern auch seiner clericalen Standesrechte und Privilegien verlustig erklärt und sofort dem weltlichen Richter zur Vollstreckung der nothpeinlichen Strafe, wenn solche durch die übliche Intercession nicht abgewendet werden konnte, überantwortet wurde. Trat aber Begnadigung ein, so wurde ein solcher Cleriker in den Laienstand zurückversetzt (s. d. Art. Communio laica) und in der Regel zu lebenslänglicher Buße in ein Kloster verwiesen. Es bedurfte aber früher der Metropolit zur rechtskräftigen Verurtheilung und Degradation eines Bischofs mindestens zwölf, und der Diöcesanbischof zur feierlichen Degradation eines Priesters oder Diacons wenigstens sechs und beziehungsweise drei anderer Bischöfe als Assistenten. Später wurde die Verurtheilung eines Bischofs ein päpstliches Reservat und blieb es fortwährend. Nach neuestem Recht muß die Degradation, welche der Bischof über einen Cleriker der höheren Weihen verhängt, nicht nothwendig in feierlicher Form geschehen (degradatio sollemnis s. realis), sondern kann durch bloße Sentenz unter Beirath des Capitels erfolgen (degradatio verbalis s. simplex). Diese Form der Degradation fällt ihrem Wesen und ihrer Wirkung nach ganz mit der Absetzung zusammen (s. d. Art. Deposition). Aber auch zur Vornahme der feierlichen Degradation braucht der Bischof jetzt nur ebenso viele infulirte Aebte oder in Ermanglung solcher auch ebenso viele andere bejahrte und rechtserfahrene Dignitare, als früherhin Bischöfe erforderlich waren, beizuziehen (c. 1, VI De haeret. 5, 2, und Conc. Trid. Sess. XIII, c. 4 De ref.); diese haben dabei bloß passiv als Zeugen zu assistiren. Cleriker der niederen Weihen werden ohnehin durch bloßes Straferkenntniß des Bischofs degradirt. Als Verbrechen, welche die feierliche Degradation zur Folge hatten, bezeichnen die Canones: Häresie, Sodomie und Bestialität, Münzfälschung, Fälschung päpstlicher Urkunden, Verschwörung zum Untergang des eigenen Bischofs, Meuchelmord an einem Geistlichen, Unverbesserlichkeit nach stufenweise angewandten und erschöpften Zuchtmitteln und Strafen. Die wirkliche Degradation kann nur der Bischof in eigener Person vornehmen, und zwar nur, wenn er bereits consecrirter Bischof ist. Auch Ordensprofessen können in feierlicher Weise nicht von ihren Klosteroberen, sondern nur vom betreffenden Diöcesanbischof degradirt werden (Ferraris, Biblioth. s. v. Degradatio). Der Act dieser Degradation ist vom Papst Bonifatius VIII. (c. 2, VI De poenis 5, 9) vorgezeichnet und im Pontificale Romanum (ed. Venet. 1775, 369 sq.) umständlich beschrieben. Er geschieht auf einer außerhalb der Kirche errichteten Tribüne; der verurtheilte Geistliche wird mit dem seinem Weihegrade entsprechenden vollen Ornate, als sollte er in gewohnter Weise am Altare fungiren, angethan und so vor den Thronstuhl des Bischofs geführt, neben welchem auch der weltliche Richter seinen Sitz eingenommen hat. Jetzt wird dem anwesenden Volke die Ursache der Verurtheilung, dann vom Bischof die Sentenz im Namen des dreieinigen Gottes verkündet. Nun wird dem Condemnirten zuerst das Symbol seines heiligen Amtes abgenommen, dann ihm der Ornat Stück um Stück unter entsprechenden Exauctorationsformeln vom Leibe gezogen; die Daumen und Zeigefinger, die ihm bei der heiligen Weihe gesalbt worden waren, leichthin und ohne Blutvergießen mit einem Messer abgeschabt, deßgleichen der Kopf geschoren, so daß die Tonsur völlig verwischt wird; endlich der gemeine Büßerhabit umgeworfen und der Verstoßene nunmehr mit der Bitte um Schonung an Leib und Leben dem weltlichen Richter überantwortet. Daß übrigens auch der Degradirte, obgleich ihm jedes clericale Standes- und Amtsrecht, sohin auch die Befugniß, irgend eine durch

die Ordination bedingte Handlung vorzunehmen, für immer entzogen ist, gleichwohl die Fähigkeit der Weihe nicht verliert, und daher auch im möglichen Falle der Wiederaufnahme in den Clericalstand den einmal gültig empfangenen Ordo nicht nochmal empfangen dürfe, versteht sich von selbst und liegt schon im Begriffe des der Priesterweihe inhärirenden Character indelebilis (s. d. Art.). Heutzutage kommt die feierliche Degradation nicht leicht mehr vor. (Kober, Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des Kirchenrechts, Tübingen 1867.) [Permaneder.]

Dei gratia, Dei et apostolicae sedis gratia, Prädicate, welche sich zunächst die Erzbischöfe und Bischöfe in ihren amtlichen Erlassen beizulegen pflegten. 1. Der Titel „Von Gottes Gnaden" soll schon im vierten Jahrhundert vorkommen (Oppressionsdecret des Papstes Felix II. 356 gegen die Arianer bei Hard. Conc. I, 757); geläufiger wird diese Bezeichnung bereits im fünften Jahrhunderte, wie aus den Acten der Concilien zu Ephesus 431, Chalcedon 451 u. a. erhellt. Unter den deutschen Bischöfen war Kunibert von Köln 625 der erste, der sich dieses Prädicat gab; ihm folgte der heilige Bonifatius von Mainz in seinem Subjectionseide, Bischof Heribald von Lüttich, Erzbischof Hetti von Trier ꝛc. Häufig jedoch wechselte diese Bezeichnung mit anderen ähnlichen oder gleichbedeutenden, wie Divina gratia, Dei misericordia, juvante oder favente Deo etc., welche Titel nicht selten durch entsprechende Zusätze erweitert wurden. Unter den weltlichen Machthabern nahmen den Titel „Von Gottes Gnaden" zuerst Pipin und die Karolinger, hierauf die römisch-deutschen Kaiser, aber auch Kurfürsten, Herzoge, überhaupt sämmtliche Reichsfürsten des geistlichen und weltlichen Standes an. Indeß traten auch hier oft andere synonyme Formeln an die Stelle jenes Prädicats. Ursprünglich aber und viele Jahrhunderte lang war dieser Titel nichts weiter als der Ausdruck der Demuth und

Deismus und Deisten. Deismus wird diejenige philosophische Ansicht über das Verhältniß Gottes zur Welt genannt, welche zwar das Dasein eines Weltschöpfers anerkennt, aber ein Einwirken desselben auf die geschaffene Welt, also die göttliche Welterhaltung läugnet. Im Gegensatze zum Pantheismus, welcher die Wesensgleichheit Gottes und der Welt behauptet, nimmt der Deismus einen überweltlichen, persönlichen Gott an, welcher als Schöpfer der Welt wesentlich von dieser verschieden ist. Aber er trennt Gott und Welt so sehr von einander, daß er dieselben nicht allein als wesentlich v e r schieden, sondern als selbständig g e schieden auffaßt; Gott hat sich dieser Denkweise gemäß nach Erschaffung der Welt in den Ruhestand gesetzt und überläßt die Welt ganz sich selbst und den ihr eingeschaffenen Gesetzen, ohne irgendwie auf dieselbe einzuwirken. Hierdurch setzt sich der Deismus in den Gegensatz zum Theismus, welcher Gott nicht allein als Weltschöpfer, sondern zugleich als fortwährenden Welterhalter anerkennt. An sich bedeutet Deismus und Theismus (das eine Wort von Deus, das andere von θεός abgeleitet) dasselbe, nämlich Glaube an Gott; die angegebene verschiedene Bedeutung hat sich erst in neuerer Zeit in Folge einer geschichtlichen Entwicklung festgestellt. Ursprünglich bedeutete Deismus eine rationalistische Auffassung des Christenthums, wonach dasselbe eine bloß natürliche, durch die Vernunft allein begreifbare, alles Uebernatürliche und Geheimnißvolle ausschließende Religion wäre. Der Name Deisten soll zuerst in der Mitte des 16. Jahrhunderts in Italien und Frankreich von Gegnern des Christenthums gebraucht sein. Viret, ein angesehener Theologe unter den Reformatoren, spricht in einer 1563 herausgegebenen Schrift (Instruction chrétienne) von Leuten, die sich mit einem neuen Namen Deisten nennen. „Sie bekennen einen Gott," sagt er, „haben aber keine Ehrfurcht vor Jesus Christus. Die Lehre der Apostel sehen sie für Fabel und Träume an."

[redacted]

eligion fünf Hauptwahrheiten aufstellte, erhalb aller Religionsstreitigkeiten lägen r Erlangung des Heiles ausreichten. olgte Charles Blount (s. d. Art.), in Sachen der Religion mit Hobbes die mnipotenz, mit Cherbury die fünf reli- Grundwahrheiten annahm und das Chri- n zwar nicht direct angriff, aber mit Witz mie indirect herabzusetzen suchte. Im An- n Locke's „Vernünftigkeit des Glaubens" tlichte der Irländer John Toland rt.) im J. 1696 sein Werk „Das Chri- n ohne Geheimniß" (Christianity not ious), in welchem er den Satz durchzu- suchte, daß das Christenthum ein Geheim- er enthalte, noch enthalten könne. Sämmt- ffenbarungswahrheiten, überaus nützlich hwendig, wie sie seien, müßten der Ver- en so faßlich und verständlich sein, als die tände des täglichen Lebens. Hervorragender hony Collins, aus einer adeligen Fa- Haston in der Grafschaft Middlesex gebo- 21. Juni 1676. Er studirte zu Eaton und dge vorzüglich alte Literatur und Philo- nd trat später in Briefwechsel mit Locke, mit sich eng befreundete. Als Friedensrichter hatzmeister erwarb er sich den Ruf eines gen, redlichen und uneigennützigen Man- b wurde wiederholt in das Parlament . Er starb am 13. December 1729. chriftstellerische Thätigkeit begann er mit en gegen die Despotie der Staatskirche ren todten Formelglauben. Die erste ist ein „Versuch, betreffend den Ge- der Vernunft in Vorstellungen, deren eit auf menschlichem Zeugniß beruht", Die zweite Schrift führt den Titel „Voll- Priesterbetrug", 1709; sie will nach- daß in den 20. Artikel der englischen ein Einschiebsel gemacht ist, wodurch e Macht beigelegt wird, Gebräuche und nien zu bestimmen und in Glaubens- eiten zu entscheiden. Schon im folgenden rschien eine zweite und dritte Auflage chrift mit Verbesserungen. Collins schrieb ne scheinbare Widerlegung, um noch mehr aufmerksam zu machen. Dann folgte seine Abhandlung über das Freidenken ise of Freethinking), 1713, veranlaßt s Aufkommen einer Secte sogen. Frei- welcher er sich anschloß. In dieser Schrift igt er, tief erbittert gegen die despotischen r der Episcopalkirche, dem blinden Aucto- uben gegenüber das freie Denken, d. h. rechtigung der individuellen Vernunft, prüfen und zu untersuchen, was in reli- ingen als Wahrheit anzunehmen, was s ein unveräußerliches Menschenrecht; ja, denken sei eine durch die Bibel gebotene Die Propheten des Alten Testamentes idenker gewesen; Christus selbst fordere er Schrift zu forschen; er verbiete seinen , sich Rabbi zu nennen, d. h. er spreche Jedermann unfehlbare Auctorität ab; und der Apostel Paulus bringe Gründe und Beweise, an- erkenne also die Freiheit des denkenden Urtheils. Die Freunde der geoffenbarten Religion scheuten Prüfung und Untersuchung, welche doch schon deßhalb nothwendig sei, weil man wegen der Varianten des Neuen Testaments gar nicht wisse, wie es ursprünglich gelautet habe. Dieses Buch rief eine Anzahl von Gegenschriften hervor, unter welchen die des berühmten Philologen Bentley unter dem Namen Phileleutherus Lipsiensis her- vorragt. Später griff Collins das Christenthum direct in seinen Grundlagen an in seiner „Ab- handlung über die Gründe und Beweise der christlichen Religion" (Discourse of the Grounds and Reasons of the Christian Religion in two parts, 1724). Diese Schrift ist gegen den eng- lischen Gelehrten William Whiston gerichtet, welcher die Hypothese eines doppelten Sinnes der Weissagungen verworfen und den Satz aufgestellt hatte, daß die Weissagungen der Propheten in ihrem einzigen, buchstäblichen Sinne sich nur auf die Heilsordnung des Evangeliums bezögen und von Jesus und seinen Aposteln mit Recht als Beweis, daß er der Messias sei, angewendet seien. Dagegen trat Collins für den doppelten Sinn der Weissagungen ein. Der Hauptbeweis für das Christenthum sei allerdings der aus den Weissagungen, diese aber seien nie unmittelbar und nach ihrem buchstäblichen Sinne, sondern nur typisch und allegorisch auf Christus und die christliche Heilsordnung zu beziehen. Das ganze Christenthum sei auf Allegorie gegründet. Ver- werfe man die allegorische Auslegung, so zerstöre man die Grundlage des Christenthums. Es ist nun einleuchtend, daß bei der allegorischen Aus- legung der Weissagungsbeweis ziemlich hinfällig wird, und ohne Zweifel war es die stillschweigende Absicht des Verfassers, die Grundlagen des Chri- stenthums zu untergraben. Diese Schrift machte großes Aufsehen, und es erhob sich ein lebhafter Streit über das Verhältniß des Christenthums zu den alttestamentlichen Weissagungen. Collins selbst suchte sich zu vertheidigen durch eine neue Schrift, die letzte, in welcher er das Christenthum bekämpft (The Scheme of Literal Prophecy considered in a view of the controversy oc- casioned by a late book intitled: A Discourse of the Grounds etc., 1726). Hier bringt er auf buchstäbliche Auslegung der Prophetien in der Voraussetzung, daß keine an Christus dem Wortlaute nach sich erfüllt habe. Insbesondere wird das Alter und prophetische Ansehen des Buches Daniel bestritten. — Das Princip der Allegorie, wodurch Collins den Weissagungs- beweis zu entkräften suchte, wendete man nun auch auf den Wunderbeweis an. Thomas Woolston (s. d. Art.) nahm zunächst Theil an dem Streit über die Weissagungen an der Seite Collins als begeisterter Vertreter der alle- gorisirenden Methode. Dann übertrug er diese Methode auf die Erzählungen von den Wundern Christi in seinem Werke „Der Schiedsrichter

zwischen einem Ungläubigen und einem Apostaten" (The Moderator between an Infidel and an Apostate). Hier stellte er den Satz auf, daß alle neutestamentlichen Wunder, als wirkliche Begebenheiten aufgefaßt, unsinnig, ungereimt und unmöglich erscheinen, daß sie aber als prophetische und parabolische Erzählungen dessen gefaßt werden könnten, was einst Christus auf geheimnißvolle Weise in seiner Kirche wirken würde. Dieselbe Auffassung hat er später weiter ausgeführt in sechs Abhandlungen nebst zwei Vertheidigungsschriften unter dem Titel „Von den Wundern unseres Heilandes in Rücksicht auf den gegenwärtigen Streit zwischen Ungläubigen und Abtrünnigen" (Discourses on the Miracles of our Saviour in view of the present controversy between Infidels and Apostates, 1727—1730). Fünfzehn Wundererzählungen Jesu behandelt er eingehend und sucht bei jeder die Schwierigkeiten und Ungereimtheiten einer wörtlichen Auffassung darzuthun, indem er mit großer Willkür und naiver Oberflächlichkeit die geschichtlichen Thatsachen bemängelt, bald die Glaubwürdigkeit der Berichterstatter, bald den Charakter der handelnden Personen verdächtigt und jedesmal bei dem Resultate anlangt, daß die betreffende Erzählung nur mystisch zu erklären sei als Sinnbild von Ereignissen, die zur Zeit der geistigen Ankunft Christi kommen werden. Gegen diese Abhandlungen erschienen mehr als 60 Streitschriften, unter denen die von Thomas Sherlock (Das Zeugenverhör über die Auferstehung Jesu, 1729) den meisten Beifall fand. Diesen griff 15 Jahre später anonym Peter Annet an in der Schrift „Die Auferstehung Jesu erwogen zur Antwort auf das Zeugenverhör von einem Moralphilosophen", worin er zwischen den Aussagen der Zeugen Widersprüche nachzuweisen sucht.

Nachdem Weissagungen und Wunder als Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums hinweggeräumt waren, konnte von übernatürlicher Offenbarung, überhaupt von übernatürlichen

es hätte klarer machen können. Das Christenthum sei mit der natürlichen Religion vollständig identisch, es sei nur Wiederherstellung der ursprünglichen, durch den Aberglauben entarteten natürlichen Religion. Diese Lehre als die ursprüngliche Lehre Jesu nachzuweisen versuchte Thomas Chubb (1679—1747), ein armer Handschuhmacher ohne höhere wissenschaftliche Bildung. In seinem Werke „Das wahre Evangelium Christi" (The true Gospel of Jesus Christ) hält er es zunächst für wahrscheinlich, daß Christus eine historische Person gewesen, welcher unter den Juden als Religionsstifter aufgetreten sei. Er untersucht dann aus den Reden Jesu, zu welchen Zwecke er aufgetreten, welche Mittel er angewendet und welche Lehren und Vorschriften er gegeben habe, und findet, daß Christus die durch den Aberglauben der Heiden und Juden verunstaltete natürlich-sittliche Lebensanschauung wieder rein herstellen gewollt, zu dem Zwecke geeignete Vorschriften gegeben und nur das zur Pflicht gemacht habe, was an sich schon pflichtmäßig ist. Das Christenthum sei nicht Bekenntniß, sondern sittliches Leben, und das wahre Evangelium Jesu identisch mit der natürlichen Religion. — Ein anderer Deist, Thomas Morgan (s. d. Art.), suchte in seinem anonym herausgegebenen Werke „Der Moralphilosoph" (Moral Philosopher, 1737 sqq.) die deistischen Grundsätze auf das Alte Testament anzuwenden. Einer gnostischen Ansicht über das Verhältniß des Alten zum Neuen Testament huldigend, leitet er die Entstellung des ursprünglich vernünftigen Christenthums aus dem Judenthum her, unterstützt auf Paulus, „den großen Freidenker seiner Zeit", gestützt, den Mosaismus und die israelitische Geschichte einer feindseligen und maßlosen Kritik, und nennt sich mit Stolz einen „deistischen Christen" im Gegensatze zu den „Judenchristen" seiner Zeit. Das Werk rief viele Gegenschriften hervor, unter denen das berühmteste von William Warburton: „Die göttliche Sendung Mosis, aus der

[redacted]

gument, 1742), indem er aus der Natur der Sache und aus der heiligen Schrift nachzuweisen sucht, daß eine rationelle Begründung des Glaubens unmöglich sei, daß nicht Denken und Prüfen, sondern nur die übernatürliche Gnadenwirkung des heiligen Geistes zum Glauben führe. Indem er einen Widerspruch zwischen Wissen und Glauben statuirt und die Ohnmacht des Wissens betont, leitet er über zum vollendeten Skepticismus David Hume's (s. d. Art.), der den Beweis der Göttlichkeit einer Offenbarung aus den Wundern für unmöglich, den Glauben selbst für ein widervernünftiges Wunder erklärt und die ganze Geschichte der Religion durch Zweifel auflöst. Mit Hume findet die deistische Entwicklung Englands ihren Abschluß, und diese Auflösung in den vollendeten Skepticismus ist zugleich eine vernichtende Selbstkritik des Deismus.

Der englische Deismus fand bald seinen Weg über den Canal nach Frankreich. Die Schriften der englischen Freidenker wurden in's Französische übersetzt. Voltaire, Rousseau, Diderot (s. d. Artt.) wußten sich die Ansichten derselben mehr oder weniger anzueignen und zu den materialistischen und atheistischen Consequenzen fortzuleiten. Auch Deutschland wurde seit der Mitte des 18. Jahrhunderts mit den Schriften der englischen Freidenker beglückt; es bildete sich unter dem Einflusse der Wolff'schen Philosophie und den Anschauungen der englischen Deisten die „deutsche Aufklärung", als deren Hauptrepräsentant Lessing erscheint. Kants Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft steht auf dem gleichen deistischen Standpunkt. Nach Kant verlor sich dieser Deismus in den Pantheismus. In der Gegenwart huldigt nach Zeugniß freimaurerischer Schriften die Loge zumeist dem Deismus, indem sie einen Gott annimmt, der die Menschen in ihren Lebensgenüssen gar nicht stören will, und dem es gleichgültig ist, ob sie ihn verehren oder nicht. Der Grundgedanke, welcher alle diese deistischen Religionsansichten durchzieht und bei den Einzelnen mehr oder weniger consequent durchgeführt ist, bleibt der Glaube an einen persönlichen Weltschöpfer, welcher die geschaffene Welt ganz ungestört sich selbst überläßt, ohne sich im geringsten um ihre Angelegenheiten zu kümmern. Die Welt bestehe und wirke nach ihren angeschaffenen unwandelbaren Gesetzen. Ein unmittelbares Eingreifen in diesen Weltlauf würde denselben stören und sei daher unstatthaft, ja unmöglich; folglich sei jede übernatürliche Offenbarung, jedes Wunder ausgeschlossen. So hat sich aus der rationalistischen Freidenkerei der oben angegebene philosophische Begriff des Deismus herausgebildet. Die Unhaltbarkeit desselben für das vernünftige Denken leuchtet sofort ein. So wenig das geschaffene Wesen selbst sein Entstehen, ebenso wenig kann es selbst sein Fortbestehen bewirken. Wie es sich im ersten Augenblicke nicht selbst das Dasein zu geben vermochte, so auch nicht im zweiten und den folgenden Augenblicken. Könnte es für sich fortbestehen, so hörte es auf, zufällig und bedingt, also Geschöpf zu sein. Gott muß also nicht allein Erschaffer der Welt sein, sondern dieselbe auch jeden Augenblick in ihrem Dasein erhalten. In dem Augenblicke, wo die Welt sich selbst im Dasein erhalten könnte, stände sie als unbedingte dem Unbedingten gegenüber. Zudem hatte Gott, als intelligenter Welturheber, bei der Schöpfung der Welt einen Zweck und kann sich, um denselben zu erreichen, nicht gänzlich von der Welt zurückgezogen haben. Uebrigens liegt es nahe, und der geschichtliche Verlauf hat es bestätigt, daß der Deismus, indem er Gott gänzlich von der Welt scheidet und vollständig in den Hintergrund stellt, leicht dahin kommt, über der Welt Gott ganz zu vergessen, die Welt selbst zu vergöttern und dem Pantheismus und Atheismus zu verfallen.

Literatur. John Leland, ein presbyterianischer Prediger, welcher in mehreren Streitschriften den Deismus bekämpfte, hat in einem zweibändigen Werke die Hauptvertreter des englischen Deismus behandelt: Uebersicht der vornehmsten deistischen Schriftsteller (A view of the principal Deistical writers in England, 1754, übersetzt von G. H. Schmidt und J. H. Meyenberg, Hannover 1755); Thorschmid, Versuch einer vollständigen englischen Freidenker-Bibliothek, Halle 1765—1767; Trinius, Freidenker-Lexicon, Leipzig 1759; Fr. Chr. Schlosser im Archiv für Geschichte und Literatur 1831, II, 1 und in der Geschichte des 18. Jahrhunderts I, 412 ff.; Lechler, Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart 1841; H. v. Busche, Die freie religiöse Aufklärung, ihre Geschichte, ihre Häupter, Darmstadt 1846; L. Noack, Die Freidenker oder die Repräsentanten der religiösen Aufklärung in England, Frankreich und Deutschland, 3 Theile, Bern 1853—1855; H. Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts I, 3. Aufl. Braunschweig 1872. II, 4. Aufl. ebend. 1880. [G. Hagemann.]

Delectatio, I. in der Dogmatik ist a. als delectatio superior seu relative victrix die Bezeichnung eines der Grundbegriffe der jansenistischen Gnadenlehre (s. d. Art. Jansenismus). Durch den Sündenfall, so lehrt Jansenius, ist der menschliche Wille der Freiheit, als des positiven Vermögens der Selbstbestimmung (indifferentia activa), beraubt worden. Seine Entschlüsse können nur mehr kraft innerlicher Determination aus ihm hervorgehen. Das wirkende Princip dieser den Willen innerlich nöthigenden Determination ist die im gegebenen Augenblicke in ihm vorherrschende Lust (delectatio), sei es nun die aus der unordentlichen Begierlichkeit entsprungene sündhafte Lust (delectatio terrena), oder die von der Gnade eingeflößte Lust am Guten (delectatio coelestis). Die Wagschale des Willens neigt sich in jedem Falle mit unabänderlicher Nothwendigkeit nach der Seite der stärkern, intensivern Lust (delectatio superior); diese letztere paralysirt vollkommen den Einfluß, den die entgegengesetzte Lust auf den Willen aus-

zwischen einem Ungläubigen und einem Apostaten“ (The Moderator between an Infidel and an Apostate). Hier stellte er den Satz auf, daß alle neutestamentlichen Wunder, als wirkliche Begebenheiten aufgefaßt, unsinnig, ungereimt und unmöglich erscheinen, daß sie aber als prophetische und parabolische Erzählungen dessen gefaßt werden könnten, was einst Christus auf geheimnißvolle Weise in seiner Kirche wirken würde. Dieselbe Auffassung hat er später weiter ausgeführt in sechs Abhandlungen nebst zwei Vertheidigungsschriften unter dem Titel „Von den Wundern unseres Heilandes in Rücksicht auf den gegenwärtigen Streit zwischen Ungläubigen und Abtrünnigen“ (Discourses on the Miracles of our Saviour in view of the present controversy between Infidels and Apostates, 1727—1730). Fünfzehn Wundererzählungen Jesu behandelt er eingehend und sucht bei jeder die Schwierigkeiten und Ungereimtheiten einer wörtlichen Auffassung darzuthun, indem er mit großer Willkür und naiver Oberflächlichkeit die geschichtlichen Thatsachen bemängelt, bald die Glaubwürdigkeit der Berichterstatter, bald den Charakter der handelnden Personen verdächtigt und jedesmal bei dem Resultate anlangt, daß die betreffende Erzählung nur mystisch zu erklären sei als Sinnbild von Ereignissen, die zur Zeit der geistigen Ankunft Christi kommen werden. Gegen diese Abhandlungen erschienen mehr als 60 Streitschriften, unter denen die von Thomas Sherlock (Das Zeugenverhör über die Auferstehung Jesu, 1729) den meisten Beifall fand. Diesen griff 15 Jahre später anonym Peter Annet an in der Schrift „Die Auferstehung Jesu erwogen zur Antwort auf das Zeugenverhör von einem Moralphilosophen“, worin er zwischen den Aussagen der Zeugen Widersprüche nachzuweisen sucht.

Nachdem Weissagungen und Wunder als Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums hinweggeräumt waren, konnte von übernatürlicher Offenbarung, überhaupt von übernatürlichen [illegible] es hätte klarer machen können. Das Christenthum sei mit der natürlichen Religion vollständig identisch, es sei nur Wiederherstellung der ursprünglichen, durch den Aberglauben entarteten natürlichen Religion. Diese Lehre als die ursprüngliche Lehre Jesu nachzuweisen versuchte Thomas Chubb (1679—1747), ein armer Handschuhmacher ohne höhere wissenschaftliche Bildung. In seinem Werke „Das wahre Evangelium Christi“ (The true Gospel of Jesus Christ) hält er es zunächst für wahrscheinlich, daß Christus eine historische Person gewesen, welcher unter den Juden als Religionsstifter aufgetreten sei. Er untersucht dann aus den Reden Jesu, zu welchen Zwecke er aufgetreten, welche Mittel er angewendet und welche Lehren und Vorschriften er gegeben habe, und findet, daß Christus die durch den Aberglauben der Heiden und Juden verunstaltete natürlich-sittliche Lebensanschauung wieder rein herstellen gewollt, zu dem Zwecke geeignete Vorschriften gegeben und nur das zur Regel gemacht habe, was an sich schon pflichtmäßig ist. Das Christenthum sei nicht Bekenntniß, sondern sittliches Leben, und das wahre Evangelium Jesu identisch mit der natürlichen Religion. — Ein anderer Deist, Thomas Morgan (s. d. Art.), suchte in seinem anonym herausgegebenen Werke „Der Moralphilosoph“ (Moral Philosopher, 1737 sqq.) die deistischen Grundsätze auf das Alte Testament anzuwenden. Einer gnostischen Ansicht über das Verhältniß des Alten zum Neuen Testament huldigend, leitet er die Entstellung des ursprünglich vernünftigen Christenthums aus dem Judenthum her, untersucht auf Paulus, „den großen Freidenker seiner Zeit“, gestützt, den Mosaismus und die israelitische Geschichte einer feindseligen und maßlosen Kritik, und nennt sich mit Stolz einen „deistischen Christen“ im Gegensatze zu den „Judenchristen“ seiner Zeit. Das Werk rief viele Gegenschriften hervor, unter denen das berühmteste von William Warburton: „Die göttliche Sendung Mosis, aus [illegible]

gument, 1742), indem er aus der Natur der Sache und aus der heiligen Schrift nachzuweisen sucht, daß eine rationelle Begründung des Glaubens unmöglich sei, daß nicht Denken und Prüfen, sondern nur die übernatürliche Gnadenwirkung des heiligen Geistes zum Glauben führe. Indem er einen Widerspruch zwischen Wissen und Glauben statuirt und die Ohnmacht des Wissens betont, leitet er über zum vollendeten Skepticismus David Hume's (s. d. Art.), der den Beweis der Göttlichkeit einer Offenbarung aus den Wundern für unmöglich, den Glauben selbst für ein widervernünftiges Wunder erklärt und die ganze Geschichte der Religion durch Zweifel auflöst. Mit Hume findet die deistische Entwicklung Englands ihren Abschluß, und diese Auflösung in den vollendeten Skepticismus ist zugleich eine vernichtende Selbstkritik des Deismus.

Der englische Deismus fand bald seinen Weg über den Canal nach Frankreich. Die Schriften der englischen Freidenker wurden in's Französische übersetzt. Voltaire, Rousseau, Diderot (s. d. Artt.) wußten sich die Ansichten derselben mehr oder weniger anzueignen und zu den materialistischen und atheistischen Consequenzen fortzuleiten. Auch Deutschland wurde seit der Mitte des 18. Jahrhunderts mit den Schriften der englischen Freidenker beglückt; es bildete sich unter dem Einflusse der Wolff'schen Philosophie und den Anschauungen der englischen Deisten die „deutsche Aufklärung", als deren Hauptrepräsentant Lessing erscheint. Kants Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft steht auf dem gleichen deistischen Standpunkt. Nach Kant verlor sich dieser Deismus in den Pantheismus. In der Gegenwart huldigt nach Zeugniß freimaurerischer Schriften die Loge zumeist dem Deismus, indem sie einen Gott annimmt, der die Menschen in ihren Lebensgenüssen gar nicht stören will, und dem es gleichgültig ist, ob sie ihn verehren oder nicht. Der Grundgedanke, welcher alle diese deistischen Religionsansichten durchzieht und bei den Einzelnen mehr oder weniger consequent durchgeführt ist, bleibt der Glaube an einen persönlichen Weltschöpfer, welcher die geschaffene Welt ganz ungestört sich selbst überläßt, ohne sich im geringsten um ihre Angelegenheiten zu kümmern. Die Welt bestehe und wirke nach ihren angeschaffenen unwandelbaren Gesetzen. Ein unmittelbares Eingreifen in diesen Weltlauf würde denselben stören und sei daher unstatthaft, ja unmöglich; folglich sei jede übernatürliche Offenbarung, jedes Wunder ausgeschlossen. So hat sich aus der rationalistischen Freidenkerei der oben angegebene philosophische Begriff des Deismus herausgebildet. Die Unhaltbarkeit desselben für das vernünftige Denken leuchtet sofort ein. So wenig das geschaffene Wesen selbst sein Entstehen, ebenso wenig kann es selbst sein Fortbestehen bewirken. Wie es sich im ersten Augenblicke nicht selbst das Dasein zu geben vermochte, so auch nicht im zweiten und den folgenden Augenblicken. Könnte es für sich fortbestehen, so hörte es auf, zufällig und bedingt, also Geschöpf zu sein. Gott muß also nicht allein Erschaffer der Welt sein, sondern dieselbe auch jeden Augenblick in ihrem Dasein erhalten. In dem Augenblicke, wo die Welt sich selbst im Dasein erhalten könnte, stände sie als unbedingte dem Unbedingten gegenüber. Zudem hatte Gott, als intelligenter Welturheber, bei der Schöpfung der Welt einen Zweck und kann sich, um denselben zu erreichen, nicht gänzlich von der Welt zurückgezogen haben. Uebrigens liegt es nahe, und der geschichtliche Verlauf hat es bestätigt, daß der Deismus, indem er Gott gänzlich von der Welt scheidet und vollständig in den Hintergrund stellt, leicht dahin kommt, über der Welt Gott ganz zu vergessen, die Welt selbst zu vergöttern und dem Pantheismus und Atheismus zu verfallen.

Literatur. John Leland, ein presbyterianischer Prediger, welcher in mehreren Streitschriften den Deismus bekämpfte, hat in einem zweibändigen Werke die Hauptvertreter des englischen Deismus behandelt: Uebersicht der vornehmsten deistischen Schriftsteller (A view of the principal Deistical writers in England, 1754, übersetzt von G. H. Schmidt und J. H. Meyenberg, Hannover 1755); Thorschmid, Versuch einer vollständigen englischen Freidenker-Bibliothek, Halle 1765—1767; Trinius, Freidenker-Lexicon, Leipzig 1759; Fr. Chr. Schlosser im Archiv für Geschichte und Literatur 1831, II, 1 und in der Geschichte des 18. Jahrhunderts I, 412 ff.; Lechler, Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart 1841; H. v. Busche, Die freie religiöse Aufklärung, ihre Geschichte, ihre Häupter, Darmstadt 1846; L. Noack, Die Freidenker oder die Repräsentanten der religiösen Aufklärung in England, Frankreich und Deutschland, 3 Theile, Bern 1853—1855; H. Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts I, 3. Aufl. Braunschweig 1872. II, 4. Aufl. ebend. 1880. [G. Hagemann.]

Delectatio, I. in der Dogmatik ist a. als delectatio superior seu relative victrix die Bezeichnung eines der Grundbegriffe der jansenistischen Gnadenlehre (s. d. Art. Jansenismus). Durch den Sündenfall, so lehrt Jansenius, ist der menschliche Wille der Freiheit, als des positiven Vermögens der Selbstbestimmung (indifferentia activa), beraubt worden. Seine Entschlüsse können nur mehr kraft innerlicher Determination aus ihm hervorgehen. Das wirkende Princip dieser den Willen innerlich nöthigenden Determination ist die im gegebenen Augenblicke in ihm vorherrschende Lust (delectatio), sei es nun die aus der unordentlichen Begierlichkeit entsprungene sündhafte Lust (delectatio terrena), oder die von der Gnade eingeflößte Lust am Guten (delectatio coelestis). Die Wagschale des Willens neigt sich in jedem Falle mit unabänderlicher Nothwendigkeit nach der Seite der stärkern, intensivern Lust (delectatio superior); diese letztere paralysirt vollkommen den Einfluß, den die entgegengesetzte Lust auf den Willen aus-

üben möchte; sie geht immer als Siegerin hervor aus dem Kampfe um den Willensentschluß (delectatio relative victrix). Wenn hingegen die Lust beiderseits von gleicher Stärke ist, so kann es zu keiner siegreichen Determination des Willens kommen; ein Willensentschluß ist alsdann unmöglich (Jans. De grat. Chr. 4, 1—11). Hieraus ergab sich nun auch nothwendig der jansenistische Begriff der wirksamen Gnade (gr. efficax). Die Gnade ist eine wirksame, welche den Willen vermöge der ihm eingeflößten Lust am Guten zum Wollen desselben determinirt; und da letzteres nur dann geschehen kann, wenn die himmlische Lust die ihr thatsächlich entgegenstehende unordentliche Lust an Stärke überragt, so besteht das Wesen der wirksamen Gnade und ihr unwiderstehlicher Einfluß auf den Willen eben in dieser relativ stärkeren guten Lust (delectatio coelestis relative victrix). Da nun ferner der Wille im gefallenen Menschen an sich (von Natur) dem innerlich nöthigenden Einflusse der unordentlichen Begierlichkeit unterliegt, so lange ihn die Gnade nicht zum Guten determinirt, so ergibt sich als weitere Consequenz, daß der Mensch ohne die wirksame Gnade in dem erklärten Sinne (delectatio relative victrix) überhaupt nichts Gutes zu wollen vermag (l. c. c. 10: Cum nulla sit gratia operandi praeter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit, ut ei delectationes rerum creatarum cesserint, vel peccabitur, vel alternante delectationum fluctu in medio remanebitur. Ib. 8, 2: Delectatio victrix, quae Augustino est efficax adjutorium, relativa est. Tunc enim est victrix, quando alteram superat. Quodsi contingat alteram ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis haerebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum est). Die delectatio selbst besteht nach Jansenius zunächst in unwillkürlichen (dem eigenen Erkennen und Wollen des Subjectes zuvorkommenden) Regungen des Wohlgefallens am Guten oder am Bösen (motus indeliberati complacentiae), für den gefallenen Menschen behaupten zu können (Jans. Prop. damn. 3). Die durch die gute oder böse Lust gewirkte Determination, lehrt Jansenius ferner, ist keine absolute; eine gewisse Indifferenz des Willens findet sich auch im gefallenen Menschen. Den Sinn dieser diplomatischen Phrase erklärt er selbst dahin, daß die genannte Determination keine unwandelbare sei; der Wille bleibe veränderlich, weil er von entgegengesetzten Neigungen (delectationes relative victrices) so beherrscht werden könne, so lange der Mensch sich in statu viatoris befindet; absolut, d. h. unwandelbar sei die Determination des Willens zum Guten in Gott (per naturae constantiam) und in den Seligen des Himmels (per gratiae beneficium), sowie umgekehrt die Determination zum Bösen in den Verdammten (l. c. c. 6—38). Die jansenistische Lehre von der zweifachen, den Willen je zum Guten oder zum Bösen bestimmenden Lust schloß ferner den Irrthum ein, daß es außer der übernatürlichen, durch die Gnade gewirkten Neigung zum Guten, oder der übernatürlichen Liebe Gottes einerseits und der unordentlichen sinnlichen Begierlichkeit andererseits keine dritte Art der Liebe oder des Begehrens im Menschen geben könne. Daher betonte die Kirche es von Neuem, daß auch im gefallenen Menschen die natürliche Neigung des Willens zum Guten nicht ausgelöscht oder schlechthin unwirksam sei (Prop. Syn. Pistor. damn. 23. 24 sq.; Prop. Baji damn. 38. 40). Der von Jansenius zur Begründung seiner Theorie oft angerufene Satz des hl. Augustinus (Exp. Ep. ad Gal. c. 5, n. 49): Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est, bezieht sich nicht auf die unwillkürlichen Regungen der guten oder bösen Lust (delectatio indeliberata concupiscentiae aut gratiae) und besagt also auch nicht, die Willensentschlüsse würden durch einen nöthigenden Einfluß jener zweifachen Lust (necess. intrinseca antecedens) hervorgebracht. Augustinus hat vielmehr, wie der Zusammenhang zeigt (vgl. n. 46—49), die do-

tat), und darum mit seinem freien Willen erwählt und erstrebt, sei es die sinnliche Lust der Sünde, oder der Besitz und die Liebe Gottes. Der Entschluß oder die Wahl des Willens gibt z. B. im Falle einer fleischlichen Versuchung (Aug. l. c. n. 49) nothwendig dem Einen vor dem Andern den Vorzug; und wie die Wahl ausgefallen sei, zeigt sich in dem äußern Verhalten des Menschen (operari). Dieses entspricht nothwendig (necessitate hypothetica seu consequente) der in ihm zum Ausdruck und zur Herrschaft gelangenden innern Gesinnung oder Willensneigung (delectatio deliberata). Hiermit wird also keineswegs behauptet, wie Jansenius annahm, die Versuchung oder die durch sie erregte unwillkürliche Neigung zum Bösen nöthige den Willen (necessitate antecedente) zur Sünde, wofern diese Neigung stärker sei, als die in der Seele vorhandene göttliche Liebe. (Vgl. Tournely, Prael. theol. de gratia Christi q. 9, a. 2, edit. Colon. 1734, II, 525; Schwane, Dogmengesch. der patrist. Zeit, 709. Bezüglich der jansenistischen Lehre von der delectatio relat. victrix überhaupt vgl. Billuart, De Gratia, Diss. 5, a. 2, § 1, edit. Wirceb., VI, 315—321; De actib. human. dissert. 2, digressio histor. l. c. IV, 248—263; Tournely l. c. 516—528, q. 3, p. 314—348.)

b. In nicht zu tadelndem Sinne kam der Begriff einer delectatio moraliter victrix zur Verwendung in dem Systeme der sogen. Augustinianer des vorigen Jahrhunderts (s. d. Art. Augustiner-Schule). Er sollte statt des thomistischen Begriffes der praemotio physica zur Erklärung der unfehlbaren Wirksamkeit der gratia efficax dienen. Diejenige Gnade, sagte man, ist eine wirksame, welche dem Willen des Menschen eine so starke Lust oder Neigung (delectatio) zum Guten einflößt, daß er zwar mit vollkommener Freiheit, aber doch auch mit unfehlbarer Gewißheit der Anregung der Gnade folgt. Diese Lust oder Neigung wirkt also nicht nöthigend auf den Willen ein, wie die delectatio relative victrix nach jansenistischer Anschauung; vielmehr verbleibt dem Willen unter ihrem Einflusse das positive Wahlvermögen (die indifferentia activa); sie bringt eben freie Entschlüsse in dem Willen hervor nicht durch eine physische Bewegung des Willens, wie die Thomisten lehren, sondern durch eine moralische Beeinflussung desselben (suadendo, invitando, alliciendo). Sie heißt darum auch delectatio moraliter victrix (vgl. Berti, De theolog. discipl. l. 14, c. 8, prop. 4; Noris, Jansen. erroris calumnia sublata, Opp. III, 1057 sqq.). Gegen diese Theorie wurde mit Recht geltend gemacht, der genannte Begriff der delectatio moraliter victrix sei nicht geeignet, um die Wirksamkeit der Gnade überhaupt und insbesondere die unfehlbare Gewißheit derselben zu erklären; er könne also auch nicht als Grundlage für das göttliche Vorherwissen des Erfolges der Gnade betrachtet werden. Denn nicht irgend welche, wenn auch noch so starke von der Gnade erweckte Lust oder Neigung bringe mit unfehlbarer Gewißheit den entsprechenden Willensentschluß hervor; dieser Erfolg sei allzeit ein contingenter, nicht innerlich nothwendiger, daher auch nicht unfehlbar gewisser; nur die unmittelbare Anschauung Gottes (visio beatifica) ziehe mit unfehlbarer Gewißheit die Liebe Gottes nach sich, weil nur sie innerlich nöthigend auf den Willen einwirke. Ferner widerspreche es der Erfahrung, daß die Lust oder Freude am Guten in jedem Falle das entscheidende Motiv guter Entschlüsse sei; ebenso lehre die Kirche ausdrücklich, in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift, daß auch die Furcht und die Hoffnung zu den gottgefälligen und relativ nothwendigen Motiven übernatürlich guter Entschlüsse gehören, und insofern auch das Werk der Gnade im Menschen sein können (Trid. Sess. VI, cap. 11, can. 8. 31; Sess. XIV, cap. 4; Prop. ab Alex. VIII. damn. n. 10. 13. 15; Prop. Syn. Pistor. damn. n. 25). Dieß sei auch die Lehre des hl. Augustinus (vgl. z. B. Enarr. in Ps. 149, n. 15; De corr. et gr. 5, 8). Endlich entwickle und bewähre sich die Vollkommenheit der christlichen Tugend gerade dadurch, daß der Wille trotz aller etwaigen Unlust und natürlichen Abneigung, ohne jede Empfindung von Lust oder Freude geistiger oder zugleich sinnlicher Art, dennoch aus Gehorsam gegen Gott, oder aus irgend einem andern sittlichen Motive das Gute thue und das Böse meide. (Vgl. Bill. l. c. VI, 380—386; Tournely l. c. 352.)

II. Ueber den in der Moraltheologie gebrauchten Ausdruck delectatio morosa s. d. Art. Belustigung. [Simar.]

Delegation. A. Im öffentlichen Rechte versteht man darunter eine Abordnung, deren Mitglieder ebensowohl Delegirte als Deputirte genannt werden können. Die Delegirten sind entweder Träger einer Gewalt oder nur Mandatare, Stellvertreter ihres Auftraggebers oder gar nur Boten und Repräsentanten. Deputation nennt man insbesondere die Ausschüsse der Reichstage, die Abordnungen oder Commissionen der Gerichte. Der nähere Sprachgebrauch ist sehr schwankend: bald bezeichnet man damit die ständigen Commissionen, Senate der Gerichtscollegien (Heffter, System des Civil-Prozeßrechts, § 78), bald nur vorübergehend zur Vornahme einzelner Acte niedergesetzte Commissionen (Wetzell, System des ordentl. Civilprozesses, § 35 a. E.).

B. Im canonischen Rechte versteht man unter Delegation die Uebertragung einer kirchlichen Jurisdiction auf einen Andern in der Weise, daß dieser nicht im eigenen, sondern im Namen des Andern dieselbe auszuüben hat. I. Entwicklung. Das Bedürfniß des Lebens führte die Päpste von selbst dahin, mit der Entscheidung kirchlicher Streitfragen, sowie der Durchführung kirchlicher Verwaltungsmaßregeln Andere zu betrauen. Denn die ganze Menge der an den apostolischen Stuhl gebrachten Angelegenheiten persönlich und in Rom zu erledigen, wäre nicht nur schwierig, ja unmöglich, sondern auch wenig

zweckentsprechend gewesen. Es mag darüber gestritten werden, ob die Bestellung des Erzbischofs von Thessalonich zum apostolischen Vicar für Illyrien aus dem vierten Jahrhundert hierher gehört, aber in den Schlüssen der Synode von Sardica (c. 5, lat. 7) wird nicht undeutlich auf die Abordnung von Richtern zur Entscheidung der im Wege der Appellation nach Rom gelangten Prozesse Bezug genommen. Ganz zweifellos sind die Beispiele von der Deputirung außer Rom befindlicher Bischöfe und Notare, um in päpstlicher Auctorität Streitfragen zu erledigen, unter Gelasius (494, c. 10, Dist. LIV) und Gregor I. Unter des Letzteren Pontificat gewannen derartige Delegationen bereits eine ständige Form in der Weise, daß meist Mehrere zur Untersuchung, Cognition einer Streitsache (Jaffé, Regesta Pont., 2. ed. 1231. 1416. 1898. 1870, 1912) oder zur Execution des gefällten päpstlichen Spruches (l. c. 1860) abgeordnet wurden. Aus der mangelhaften Ueberlieferung der Regesten der folgenden Päpste erklärt sich die verhältnißmäßig geringe Zahl von derlei Delegationen in den späteren Jahrhunderten. Sie hörten aber nie auf; aus dem Pontificate Johanns VIII. (872—882) mögen nur folgende Beispiele genannt werden: Jaffé l. c. 2984. 3193. 3025. 3291. 3338. Ein Blick in das Regestenwerk Jaffé's zeigt, daß seit dem 11. Jahrhunderte die Mehrzahl der päpstlichen Schreiben aus Privilegien und Rescripten, welche Delegationen zum Gegenstande haben, besteht. Deren massenhafte Ausfertigung unter den großen Päpsten des 12. Jahrhunderts ist geradezu erstaunlich. Inzwischen hatte sich auch eine feste Theorie der Delegation ausgebildet, welche die Lehre des römischen Rechts von der delegatio a principe auf die seitens des Papstes vollzogene Delegation übertrug und deren Grundsätze mit wenigen Ausnahmen generalisirte. Ob daneben auch die Institute des altclassischen römischen Rechtes der Judicis datio und der Mandatio iurisdictionis von der canonistischen Doctrin

label erklären. — 2. Der Delegat muß nach Wissen wie Können fähig sein, die Delegation durchzuführen; wird ein Weiheact delegirt, so muß der Delegat den erforderlichen Ordo haben, jedenfalls muß er auch bei rein äußeren Jurisdictionshandlungen Cleriker sein (c. 2, X 2, 1). Nur der Papst kann auch Laien delegiren, nach der Praxis aber nur Dignitare, insbesondere Vicarii, Officiale, d. i. Generalvicare und Domherren (c. 11 in VI. 1, 3). Nach Trid. XXV. De ref. 10 wählt die Provinzialsynode derlei zur Uebernahme päpstlicher Delegationen qualificirte sog. Synodalrichter. Der Delegat muß 20 Jahre alt sein; nur wenn die Parteien übereinstimmen, genügt ein Alter von 18 Jahren (c. 41, X 1, 29); er darf nicht im Banne sein (c. 24, X 2, 27). Der dem Delegaten Unterzogene muß der Delegation sich unterziehen; aus Gründen kann jeder Delegat von den Parteien recusirt werden (s. d. Art. Perhorrescenz). Vorzüglich nach altem Brauch können für eine Sache Mehrere delegirt werden. Hier ist zu unterscheiden, ob sie a. zumal, conjunctim, copulativ (simul) oder b. alternativ, solidarisch (ut omnes aut duo aut unus mandatum exsequantur) oder c. bedingt eventuell solidarisch (quod si non omnes interfuerint — vel simul nequiverint aut voluerint interesse) bestellt wurden. Condelegaten der ersten Art müssen sammt und sonders vorgehen oder sich subdelegiren (c. 6, X 1, 29); jene der zweiten Art können sammt oder sonders handeln, wobei die Prävention entscheidet (c. 8 in VI 1, 14); im dritten Falle aber muß vorher das Fernbleiben des oder der Uebrigen entweder als unbegründet oder wenigstens überhaupt als Thatsache constatirt sein (c. 13, X 1, 3). Können die Condelegaten durchaus nicht schlüssig werden, so verfügt der Delegant das Weitere (c. 26, X 2, 27). — 3. Der Delegat ist mehr als ein Bote, er ist berechtigt, nach Maßgabe des ihm gewordenen Auftrages thätig zu werden. Dieser Auftrag (rescriptum commissorium) hieß im

worden sein (exordium, medium, finis causae c. 27 pr., X 1, 29). Sicher der päpstliche Delegat erfreut sich nicht nur der auf alle Fälle nothwendigen Coercitivgewalt zur Beugung jeglichen Ungehorsames (c. 11 eod.), sondern auch der vollen Executive, zu welcher er innerhalb eines Jahres nach gefällter Sentenz schreiten kann (c. 7. 26 eod.); doch steht es ihm frei, auch die Hilfe des Ordinarius zu requiriren (c. 8 eod.). Ob auch andere, insbesondere bischöfliche Delegaten ohne Weiteres zur Execution schreiten können, steht nicht fest (Del Vaulx, Paratitla in I, tit. 29, § 4, n. 8; Engel, Colleg. Juris can. I, tit. 31, n. 5, III). — b. Das Wort jurisdictio wird im canonischen Recht zur Bezeichnung der Kirchengewalt (potestas ecclesiastica) überhaupt gebraucht, und so können denn auch irgend welche nichtrichterliche Attributionen des Deleganten delegirt werden. Zunächst wird hier die Delegation stattfinden zur Ausführung von bereits beschlossenen Maßnahmen; der Delegat heißt dann vorzugsweise Commissar (s. d. Art.), er ist executor necessarius, unter Umständen aber auch voluntarius, wenn er erst nach erhobenem Thatbestande auf Grund des eigenen Urtheils zur Execution schreitet (c. 36 in VI 3, 4). Es kann aber das Recht vorzugehen dem Delegaten auch rein als Facultät delegirt worden sein, in welchem Falle (gratia facta) er selbst entscheidet, wann und ob er thätig werden will oder nicht. — c. Endlich kann eine Delegation auch die Ausübung der potestas ordinis zum Gegenstande haben. Da aber hier von einer wirklichen Stellvertretung nicht die Rede sein kann, wird in der That nur das Recht übertragen bezw. der Auftrag ertheilt, einen kirchlichen Weiheact zu setzen, welchen gültig zu vollziehen der Delegat durch vorausgegangene Ordination bereits befähigt worden. Beispiele sind die Uebung des sogen. jura ordinis episcopo reservata und die bischöfliche Consecration. — Dem Umfange nach geht die Delegation entweder nur auf einen oder mehrere, meist der Zahl nach bestimmte Fälle (ad unam vel plures causas) oder auf eine Gesammtheit von Fällen (ad universitatem causarum). Die Fülle der Amtsgewalt kann nicht delegirt werden.

III. Subdelegation. So nennt man die seitens des Delegaten vorgenommene Delegation, welche wieder inhaltlich wie umfänglich eine verschiedene sein kann. Der Delegat soll regelmäßig persönlich vorgehen (vgl. Reg. cancellar. 48; bei Walter, Fontes 499), doch kann subdelegiren: 1. derjenige, welchem dieß ausdrücklich gestattet worden; 2. der päpstliche Delegat in Bezug auf die Jurisdiction im engsten Sinne des Wortes, also im Prozeßverfahren (c. 3, X 1, 29), nicht wenn er zu einer Verwaltungsmaßregel anderer Art, z. B. Besetzung einer Pfründe, Dispensation, Absolution, Excommunication (sogen. nudam ministerium, c. 43 eod.), ermächtigt worden; nur für einzelne Acte kann er auch in solchen Fällen Commissare bestellen; 3. nach Theorie (Glosse Delegatus ad c. 62, X 2, 28) und Praxis der zu einer Gesammtheit Delegirte für einzelne Fälle, nicht aber für's Ganze. Der Subdelegat kann nicht weiter delegiren (c. 27, § 4, X 1, 29), immerhin aber die Vornahme einzelner bestimmter Acte einem Anderen committiren. Vom Subdelegaten geht die Berufung an den Deleganten, und nur dann an den Delegaten als Subdeleganten, wenn dieser lediglich die Instruction, nicht aber die Entscheidung der ganzen concreten Sache subdelegirt hatte (c. 27 cit., § 2), in alleweg vorausgesetzt, daß er nicht aus andern Gründen seine Jurisdiction verloren hat.

IV. Endigung. Die Delegation erlischt 1. durch den Tod des Delegaten; wenn sie aber eine reale, d. i. dem Inhaber einer kirchlichen Stellung als solchem verliehene war, geht sie durch Verlust dieser Stellung nur im Subjecte unter und von selbst auf den Nachfolger über (c. 14, X 1, 29); 2. durch den Tod eines Condelegaten, wenn derselbe conjunctim bestellt war und nicht subdelegirt hatte (c. 42 eod.); 3. durch Amtsverlust, insbesondere Tod des Deleganten, aber nur re integra, wenn zur Zeit noch nicht zur Ausführung des Commissorium die Citation der Parteien stattgefunden (c. 19. 20, X 1, 29; c. 2, Clem. 2, 5). Das reine Executions- sowie das pure Gnadenrescript (gratia facta c. 9, X 1, 14) wird dadurch nicht berührt; 4. durch ordnungsgemäß erfolgten und insinuirten Widerruf. Der Subdelegant kann dann widerrufen, wenn der Subdelegat noch nicht zur Ausführung geschritten ist (c. 37, X 1, 29), ja auch später (re non amplius integra), wenn die Subdelegation nur eine partielle war (c. 6 in VI 1, 14) oder der Widerruf ausdrücklich vorbehalten wurde; 5. von selbst durch Eintritt der gesetzten Bedingung, Verlauf der bestimmten Zeit, wenn die Parteien nicht prorogiren (c. 1, X 1, 29), vor Allem durch Erledigung des Geschäftes.

V. Delegatio a jure. Grund der bisher besprochenen Delegation ist immer ein Mandat des Ordinarius. Im Gegensatze zu dieser delegatio ab homine spricht man von einer delegatio a jure, wenn das objective Recht ein für allemal die Inhaber der ordentlichen kirchlichen Gewalt, die Ordinarien, bevollmächtigt, Namens und in Auctorität des apostolischen Stuhles gewisse Maßnahmen zu treffen. In zahlreichen Fällen hat insbesondere das Tridentinum den Bischöfen gegenüber den Exemten (tanquam sedis apostolicae delegati, z. B. Sess. VI De ref. 3; XXII De ref. 5. 6) vorzugehen die Gewalt gegeben; in anderen Fällen hat das Tridentinum die Bischöfe überhaupt amtlich zu handeln angewiesen, also an sich auf Grund ihrer jurisdictio ordinaria propria, eventuell gegenüber Exemten im übertragenen Wirkungskreise. Das ist der Sinn der oft mißverstandenen Worte: etiam tanquam sedis apost. delegati (vgl. z. B. Sess. XXII De ref. 8. 10; XXV De ref. 9. 14; siehe auch c. 2, Clem. 3, 11; c. un., Clem. 1, 5; c. 2, Clem. 3, 10); an eine Cumulirung päpstlicher und bischöflicher Auctorität dachte mit Anderen Phillips, K.-R.

VI, 810; den richtigen Sachverhalt hat Hinſchius, K.-R. I, 178 f. erkannt. Die jurisdictio delegata a jure iſt eine reale und ſtändige; ſie hat den Beſitz der ordentlichen Jurisdiction zur Vorausſetzung, iſt nach Maßgabe des einzelnen Geſetzes zu üben; eine dagegen ergriffene Appellation geht an den apoſtoliſchen Stuhl als geſetzlichen Delegaten.

VI. Neben der jurisdictio ordinaria und delegata wird vielfach eine jurisdictio mandata oder vicaria unterſchieden. Die Einen erklären ſie für eine alieno nomine geübte, gegenüber der jurisdictio delegata, welche eine propria ſei; die Anderen identificiren ſie mit der jurisdictio delegata ad universitatem; Andere und zwar die Meiſten ſehen ihr Weſen darin, daß bei ihr der Mandant ſich ſeiner jurisdictio völlig entäußert und dieſe ohne Vorbehalt auf den Mandatar überträgt, ſowie darin, daß der Inhaber einer jurisdictio mandata mit dem Ordinarius in eodem loco et tribunali judicire, aus welchen beiden letztangeführten Gründen die Appellation nicht an den Mandanten, ſondern an deſſen Oberrichter gehe (l. 1, § 1, Dig. 49, 3; c. 2 in VI 1, 4). Alle dieſe Aufſtellungen beruhen theils auf Mißverſtändniß der römiſchen Rechtsquellen, theils ſind ſie völlig grundlos, theils endlich ſind ſie unberechtigte Generaliſirungen einiger die Stellung des Generalvicars (ſ. d. Art.) betreffender ſpecieller Rechtsſätze, welche letzteren um ſo weniger zur Aufſtellung einer beſonderen, von der jurisdictio delegata verſchiedenen Kategorie berechtigen, als es unmöglich iſt, die Geſtaltungen des lebendigen Rechts in Schablonen zu zwingen. Die Regel wird immer der Ausnahmen ſich verſehen müſſen. — Das canoniſche Recht kennt Vicarien der Ordinarien (tit. 1, 28 De officio vicarii; 1, 30 De officio legati); deren Gewalt wurzelt in dem ihnen gewordenen Auftrag, iſt alſo im Grunde eine delegirte; jeder Vicar wird ad universitatem delegirt, aber nicht umgekehrt iſt jeder ad uni-

1859; Hinſchius, Kirchenrecht I, 1869, 171—195; Kämpfe, Die Begriffe der Jurisdictio ordinaria, quasi ordinaria, mandata und delegata in röm., canon. und gem. deutſchen Recht, 1874. Was das römiſche Recht betrifft, ſo beſteht eine Controverſe zwiſchen ihm (Archiv f. K.-R. XLI, 1879, 337—359) und von Canſtein (Archiv XXXVII, 211 ff.; Zeitſchr. für Rechtsgeſchichte XIII, 1878, 492—505).

C. Im römiſchen Civil- und zwar Obligationen-Recht iſt Delegation der Auftrag an einen Andern, einem Dritten eine Zahlung zu leiſten, ſo daß dieſe als Zahlung des Auftraggebers gilt. Im engeren Sinne verſteht man darunter die Ueberweiſung eines neuen Schuldners (Delegatus) an den Gläubiger (Delegatar) des bisherigen Schuldners (Deleganten). Sie iſt alſo eine völlige Befreiung des letzteren. Nach ſtrengem römiſchem Rechte iſt die beſtandene Obligation wie durch Novation in eine völlig neue, ſelbſtändig exiſtirende umgewandelt worden; nach einer andern auf das gemeine Gewohnheitsrecht ſich ſtützenden Anſicht beſteht die bisherige Obligation fort; es fand eine Singularſucceſſion in dieſelbe ſtatt und hat nur die Rolle des Schuldners jemand Anderer übernommen. So iſt die Delegation zur umgekehrten Ceſſion geworden, und es iſt nicht mehr von Belang, neben der Ceſſion von einer activen Delegation zu reden, als wodurch der Gläubiger ſeinem Schuldner einen Dritten (Delegatar) als neuen Gläubiger anweiſt. Die Delegation ſetzt das Einverſtändniß ſämmtlicher Intereſſenten voraus und wird perfect erſt, wenn der Delegat und Delegatar oder deren Subſtituten thatſächlich durch Stipulation, Expromiſſion oder auf andere Weiſe in das betreffende obligatoriſche Verhältniß getreten ſind. Welche Folge die Delegation für das Verhältniß zwiſchen Delegat und Deleganten hat, hängt von dem zwiſchen ihnen getroffenen Uebereinkommen ab. (Vgl. Dig. 46, 2; Cod. Just. 8, 42; Heimbach in Weiske's Rechtslexikon III, 1841, 298 bis

des Inhaltes, Delfau habe sich in die Abtei Landevenec in Nieder-Bretagne zu begeben und dort bis zu seiner Begnadigung zu leben, ebenso sei Tom Robert Guérard in die Verbannung zu schicken. Geduldig gehorchte der arme Ordensmann dem harten Befehle, der ihn mitten aus seinen literarischen Arbeiten riß, aß aber das Brod der Verbannung nur ein Jahr, indem ihn schon am 13. October 1676 ein hartes Geschick hinwegraffte. Er wollte nach Brest zu den Carmeliten reisen, um eine Predigt auf die hl. Teresia zu halten. Ein heftiger Sturm warf das Schiff um; Delfau, die vielversprechende Hoffnung der Mauriner-Congregation, ertrank, erst 38 Jahre alt. Man hat verschiedene Gründe zur Rechtfertigung der Verbannung Delfau's angeben wollen: die einzig wirkliche Veranlassung ist das Buch L'abbé commendataire, welches er 1673 zu Köln (Compiegne) herausgab. Delfau geht darin von dem Titel Abbó aus, welches „Vater" bedeutet. Daher sei L'abbé commendataire ein solcher, welchem ein Kloster zur Verwaltung, gleich einem Vater, anempfohlen (commendare) worden. Nach einer historischen Uebersicht über die Entwicklung des Commendenwesens an Cathedral- und Pfarrkirchen folgt eine geschichtliche Einleitung über die Commendaturäbte der Klöster, welche als Resultat ergibt, daß menschliche Habsucht und Schlechtigkeit ihnen den Ursprung gegeben, und daß die Commendaturäbte unter der Auctorität der Könige und Päpste gottesräuberisch Klostergut vergeudeten. Wohl existirten strenge Decrete der Päpste und scharfe Concilsbeschlüsse gegen das Commendenwesen, aber besonders seit dem traurigen Schisma hätten Päpste durch Verleihung solcher Commenden sich Anhänger zu verschaffen gesucht, die Könige dadurch ihre Herrschgelüste und ihre Habsucht befriedigt. Die Commendaturäbte seien aber gegen göttliches und menschliches Recht und gegen die Satzungen der Kirche; sie seien der Ruin der Klöster und lassen sich nicht rechtfertigen. Ni la nomination du roi, ni les bulles et les dispenses du pape, ni l'usage commun ne peuvent pas les justifier (vgl. Du Pin, Bibl. des aut. eccl. XVIII, 227 ss.). Uebrigens hat Delfau erwiesenermaßen nur den ersten Theil des fraglichen Buches verfaßt, während der zweite Theil seinem Ordensbruder Gabr. Gerberon (pseudon. Froismont) zugeschrieben wird. Außerdem gibt es von Delfau eine meisterhafte Grabschrift auf den Polenkönig Johann Casimir, welcher 1672 als Abt von St. Germain des Prés gestorben ist (abgedruckt bei Tassin, Gelehrtengeschichte der Congregation von St. Maur, deutsch Frankfurt 1773, I, 129 ff.) und eine herrliche Ausgabe des Buches De Imitatione Christi mit einer Abhandlung über den Auctor derselben. (Vgl. Ziegelbauer. Hist. rei lit. O. S. B., Aug. Vind. 1754, III. 395 sq.) [Wolfsgruber O. S. B.]

Delict ist ein von einem Menschen begangener Fehltritt, insofern er unter den Gesichtspunkt der strafenden Gerechtigkeit fällt. Es fällt aber unter diesen jede Handlung, durch welche ihr Urheber sich mit den Grundlagen der Gesellschaft oder auf eine für das gesellschaftliche Leben störende Weise mit der in ihr bestehenden Lebensordnung in Widerspruch setzt; denn die Gesellschaft und die Ordnung in ihr ist ein Gut, jede Störung derselben aber ein Uebel, und die Gesellschaft kann nicht bestehen, außer insofern der in ihr herrschende Wille dieses Uebel bewältigt und auf seinen Urheber zurückwälzt. Dieß fordert die Gerechtigkeit, die nichts anderes ist als die Gestaltung (das Richten) des Lebens nach der Wahrheit durch die Macht des Willens. Zum Delict wird also eine Handlung nicht dadurch, daß das Gesetz sie mit einer Strafe belegt, sondern das Gesetz belegt umgekehrt das Delict mit einer Strafe, weil es an sich ein Uebel ist und als solches durch die an ihrem Urheber vollzogene Strafe sich erweisen muß. Das Heil der Gesellschaft fordert, daß der ihr zum Träger dienende Wille durch die Strafe sich als der mächtigere erweise gegenüber dem antisocialen (gesellschaftswidrigen) Willen des Delinquenten. Da indessen nicht jede Handlung, die mit dem Bestande der Gesellschaft in mehr oder minder directem Widerspruch steht, als solche auch auf den ersten Blick erkannt werden kann, so versteht sich von selbst, daß dieses durch die Gesetzgebung ausgesprochen werden muß; sowie sich auch von selbst versteht, daß dem Gesetzgeber das Recht zugestanden werden muß, auch solche Handlungen mit Strafe zu belegen, welche an und für sich rechtlich gleichgültig sind und nur in ihren Folgen der Gesellschaft nachtheilig werden können. Endlich versteht sich von selbst, daß die Ausübung der Strafgewalt, um gerecht zu sein, eine gleichmäßige, d. h. nach bestimmten, voraus bekannten und allgemein geltenden Grundsätzen gegen jeden Delinquenten einschreitende sein muß. Hiernach erscheint allerdings mittelbar das Dasein eines Strafgesetzes als die allgemeine Bedingung der rechtmäßigen Verhängung einer Strafe, und man kann unter diesem Gesichtspunkte ein Delict auch als eine unter Androhung einer Strafe verbotene Handlung bezeichnen. Was am Delicte bestraft wird, ist der Wille, der sich der gesellschaftlichen Pflichten entschlägt oder vollends gegen dieselben sich geradezu auflehnt, so daß ohne bösen Willen (dolus oder culpa) kein Delict gedacht werden kann. Da aber die Strafe, als Bethätigung der Macht und Gewalt der Gesellschaft, nothwendig eine äußere Anregung voraussetzt, wodurch sie zur Bethätigung aufgefordert worden und der gegenüber sie sich geltend machen muß, so gehört zum Delict nebst dem bösen Willen wesentlich eine äußere That, in welcher sich der böse Wille bereits geltend gemacht hat. Ob der Thäter dabei seine Absicht erreicht hat oder nicht, ist gleichgültig, weil das bloße Hervortreten des bösen Willens in äußerer That schon an und für sich eine Störung des gesellschaftlichen Lebens ist.

Eintheilung der Delicte. a. Je nach der Beschaffenheit des bösen Willens zerfallen

die Delicte in dolose und in culpose, d. h. in solche, worin sich ein directer Widerspruch gegen den gesellschaftlichen Willen (böse Absicht), und in solche, worin sich nur ein Mangel an der schuldigen guten Gesinnung, die Abwesenheit des guten Willens (Fahrlässigkeit) ausspricht. b. Je nach der Beschaffenheit der That unterscheidet man zwischen vollendeten Verbrechen und strafbaren Versuchen; je nach der Beschaffenheit des Willens und der That unterscheidet man zwischen Unterlassungs- und Begehungsdelicten. c. Da die dolosen Handlungen, je nachdem sie mehr oder minder direct gegen die Grundlagen des gesellschaftlichen Verbandes gerichtet sind, größere oder geringere Uebel nach sich ziehen, welchen auch größere oder geringere Strafen entsprechen müssen, so unterscheidet man nach diesen auch schwere Verbrechen und leichtere Vergehen. d. Ebenso unterscheidet man, je nachdem ein Delict nach besonderen Grundsätzen oder mit härteren Strafen als andere derselben Gattung bestraft wird, ausgezeichnete und qualificirte Delicte. e. Der böse Wille, der in strafbarer That sich äußert, kann aber gegen das Princip des gesellschaftlichen Lebens selbst, d. h. gegen die Gesellschaft als solche und die Macht, die ihr zum Träger dient, oder nur gegen die Wirkungen dieses Princips, wie sie den einzelnen Gliedern der Gesellschaft zu gute kommen, nämlich gegen die durch die Gesellschaft den Einzelnen gewährleisteten Güter gerichtet sein. Im ersten Falle erscheint die ganze Gesellschaft als bedroht oder angegriffen, und das Uebel ist ein allgemeines, öffentliches; im andern Falle ist das Uebel nur ein besonderes, das zunächst den Einzelnen und sein Privatleben trifft. Man unterscheidet hiernach zwischen öffentlichen und Privatdelicten. f. Da die Gesellschaft nicht bloß das, was zu ihrer und ihrer Mitglieder Existenz und Entwicklung nothwendig und unerläßlich ist, sondern auch das Nützliche, Angenehme und Zweckmäßige zum Gegenstand und zur Aufgabe hat, indem ja dessen Entbehrung

die Liebe zum Vaterlande zusammengeführt und in der Gemeinschaft erhalten werden; da aber durch diese Verschiedenheit der gesellschaftlichen Bande sich auch ebenso viele besondere und eigenthümliche Kreise des gesellschaftlichen Lebens gestalten, die, obwohl sich wechselseitig unterstützend und in einander verschlingend, doch je ihre besonderen eigenthümlichen Lebensbedingungen haben und durch die ihnen eigenen Kräfte getragen werden, so ergeben sich auch, je nachdem gegen die einen oder die andern dieser Lebensbedingungen und Kräfte angestoßen wird, ebenso vielerlei Arten von Delicten und, da jede der vergesellschafteten Kräfte nur innerhalb ihres eigenthümlichen Wirkungskreises unmittelbar und selbständig zu wirken vermag, ebenso viele Kreise der strafrechtlichen Zuständigkeit. Hiernach unterscheidet man die Uebertretungen der häuslichen Ordnung und des Familienlebens, welche der Privatgewalt des Familienoberhauptes unterliegen; die Uebertretungen des religiösen Lebens und der kirchlichen Ordnung, welche von der Kirchengewalt gehandhabt werden; und die Uebertretungen des weltlichen Rechtes und der Staatsordnung, welche von der Staatsgewalt bestraft werden. Da übrigens die bezeichneten gesellschaftlichen Lebenskreise sich mannigfaltig verschlingen und die ihnen zu Trägern dienenden Gewalten sich daher auch wechselseitig unterstützen müssen, so bringt es die Natur der Dinge mit sich, daß die angeführte Abtheilung der strafrechtlichen Zuständigkeiten nicht überall eine unbedingte und streng abgeschlossene sein kann, daß vielmehr oft eine und dieselbe Handlung nach ihren verschiedenen Beziehungen zugleich als ein häusliches, als ein kirchliches und als ein staatliches Delict erscheint oder doch mindestens unter zwei dieser Competenzen zugleich fällt, auch daß die sich nothwendig unterstützenden Gewalten sich im Kampfe gegen das Uebel zum Heile des gesellschaftlichen Organismus zuweilen wechselseitig suppliren und dann auch eine Art von Präventionsrecht unter sich anerkennen. Es

[redacted]

Meineid und Zinswucher (Richter, Lehrbuch des K.-R. §§ 205—207 incl.). In Ansehung dieser beschränkt also die Kirche ihr Richteramt bloß auf das Gewissen in dem sog. forum internum und überläßt die äußere, der Gesellschaft gebührende Genugthuung dem Staate. In dem forum internum unterliegen aber ihrer Gerichtsbarkeit auch alle andern Uebertretungen und Verletzungen des weltlichen Rechtes, indem sie es als eine Gewissenspflicht erklärt, daß dem weltlichen Rechte in Allem Genüge geschehe, und den weltlichen Strafgesetzen selbst die Kraft zugesteht, im Gewissen zu binden, falls sie nicht geradezu gegen das göttliche Gesetz mit ihren Geboten oder Verboten anstoßen oder etwas an sich Gleichgültiges nur alternative in der Art bei Strafe gebieten oder verbieten, daß man es zu thun oder zu lassen, oder die bestimmte Strafe zu dulden oder zu entrichten habe. Gebote und Verbote der letztern Art werden leges mere poenales genannt (Antoine, Theol. moral. P. 1, tract. de legibus, c. 8, q. 1, r. 1). i. Eine andere, mit der Abtheilung der Gesellschaft je nach ihren Zwecken und der Berufsart ihrer Mitglieder zusammenhängende Eintheilung der Delicte ist die in delicta propria, welche gegen die besonderen Standespflichten z. B. der Geistlichen, und delicta communia, welche gegen allgemeine, für jeden geltende Verpflichtungen begangen werden. Hier zeigt sich das Ineinandergreifen der verschiedenen Lebenskreise, indem nicht nur gewisse delicta propria der Geistlichen, sondern auch einige delicta communia, wie Tödtung, Selbstverstümmelung oder Verstümmelung eines Andern, vermöge einer gesetzlichen Auszeichnung die Irregularität, d. h. die Ausschließung von geistlichen Amtsverrichtungen zur Folge haben (s. d. Art. Irregularität). Andere minder wichtige Eintheilungen der Delicte mögen hier übergangen werden.

Wie sich das Delict zur Sünde verhalte, ist aus dem Bisherigen wohl von selbst klar. Jedes Delict, mit Ausnahme der Uebertretung eines geradezu dem Gewissen widerstreitenden Gebotes oder Verbotes oder einer lex mere poenalis, ist zugleich eine Sünde, nicht aber umgekehrt jede Sünde auch ein Delict. Außer dem bösen Willen, der das Wesen der Sünde ausmacht, gehört zum Delict noch, daß dieser böse Wille gegen die Grundlagen und Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens sich gerichtet und diese Richtung bereits durch eine äußere That unzweideutig an den Tag gelegt habe. [v. Moy.]

Delrio, Martin Anton, Staatsmann, später Jesuit, wurde 1551 zu Antwerpen geboren. Seine philosophischen Studien vollendete er zu Paris unter Maldonat, kehrte hierauf in sein Vaterland zurück, studirte Jurisprudenz zu Douay und Löwen und erwarb sich 1574 zu Salamanca den Doctorgrad. Seine Fortschritte waren so rasch und ausgedehnt, daß er schon im 20. Lebensjahre geschätzte Anmerkungen zu Solinus herausgeben konnte (Caji Solini Polyhistor emendatus, Antv. 1572). Es folgten Noten zu Livius, Claudian und Seneca. Deßhalb weist ihm Baillet auch einen Platz unter den Wunderkindern an. Im J. 1577 wurde Delrio Rath am Obergericht in Brabant, hernach Intendant über die Armee, hierauf Vicekanzler und Generalprocurator. Als solcher veröffentlichte er: Ex miscellaneorum Scriptoribus digestorum, codicis et instit. juris civilis interpretatio collecta, Antv. 1580. Aber bald verleideten ihm die Unruhen, welche sich in den Niederlanden erhoben, die öffentlichen Geschäfte und den Aufenthalt im Vaterland; er begab sich nach Spanien und trat noch im J. 1580 zu Valladolid in die Gesellschaft Jesu. Seine Obern schickten ihn nach Löwen zurück, um daselbst die Theologie zu studiren. Der Doctor der Rechte, der Verfasser berühmter Werke, kehrte nun sozusagen zum Alphabet von Allem zurück mit mehr als novizenmäßiger Demuth und saß mit den jungen Leuten in den öffentlichen Schulen. Hierauf lehrte er die Theologie zu Douay und zu Lüttich, war sodann drei Jahre Professor zu Graz in Steyermark, kehrte von da nach Salamanca zurück und kam zuletzt wieder nach Löwen. Hier starb er, ermattet von vielem Reisen, drei Tage nach seiner Ankunft am 19. October 1608. Von den Schriften, die er als Ordensmann herausgab, sind anzuführen Editionen und Noten zu Orientius (Salamanca 1604) und Aldhelmus (Mainz 1601); Erklärungen der Genesis (Lyon 1608), des hohen Liedes (Ingolstadt 1604) und der Klagelieder (Lyon 1608); ein Opus Marianum (Lyon 1607). Sein berühmtestes Werk sind Disquisitionum magicarum libri sex (3 voll., Mogunt. 1593. 1600. 1606, Lov. 1599. 1601, Col. 1633. 1657 u. ö.). Die Natur der Sache rechtfertigt das Aufsehen, welches das Werk erlangte. Viele der mitgetheilten Erzählungen halten aber der Kritik nicht Stand; überhaupt spiegelt das Buch noch sehr die Vorurtheile seiner Zeit. Duchesne lieferte (Paris 1611) eine französische Uebersetzung, welche dem Originale vorgezogen wird. Von Delrio unter dem Pseudonym Rolandus Mirteus Onatus erschien Commentarius rerum Belgicarum, Matriti 1610, Col. 1611. Sein Leben beschrieb Rosweid (M. Delrio vita, commentariolo expressa ab Herm. Langeveldio, Antv. 1609). [Düx.]

Demas (Δημᾶς, nach Einigen Abkürzung von Δημήτριος, nach Andern soviel als Δήμαρχος), ein Mitarbeiter und Begleiter des hl. Paulus, welcher noch in der ersten römischen Gefangenschaft treu bei ihm aushielt (Col. 4, 14. Phil. 24), in der zweiten aber den Apostel „aus Liebe zu dieser Welt verließ und nach Thessalonich zog“ (2 Tim. 4, 9). Ob der Ebionite Demas, von welchem der hl. Epiphanius (Haer. 51, 6) wahrscheinlich bloß des gleichen Namens wegen mit denselben Worten berichtet, eben dieser feige Apostelbegleiter sei, wie Theodoret (zu 2 Tim. 4, 9) und viele Andere dafür halten, kann wegen Mangel weiterer Zeugnisse nicht entschieden werden. Die Worte des Apostels „ἀγαπήσας τὸν

τῶν αἰώνων sind zur Hebung des Zweifels offenbar viel zu unbestimmt. Entschieden unbegründet ist jedoch, was mehrere Ausleger, wie Estius, Cornelius a Lapide und selbst auch Baronius (ad ann. 59, n. 11), in einer falschen Voraussetzung über die Abfassungszeit des zweiten Briefes an Timotheus aus Col. 4, 14. Philem. 24 über die bußfertige Rückkehr des Demas vermuthen (s. Petav. Notae ad Epiph.). [Bernhard.]

Demeritenhäuser, s. Correctionsanstalten.

Demetrius, Name zweier in den Machabäerbüchern viel genannten Könige Syriens. 1. Demetrius Soter, Sohn des Königs Seleucus Philopator. Als dieser Seleucus seinem Vater Antiochus dem Großen in der Regierung nachfolgte, schickte er seinen Sohn Demetrius als Geisel nach Rom, ebenso wie früher Antiochus d. Gr. seinen zweiten Sohn Antiochus Epiphanes in gleicher Eigenschaft dahin gesandt hatte (1 Mach. 1, 11). — Nach Seleucus' Tode bemächtigte sich Antiochus Epiphanes der Regierung und ließ seinen Brudersohn Demetrius in Rom als Geisel. Als jedoch Antiochus Epiphanes starb, und sein noch unmündiger Sohn Antiochus Eupator unter der Leitung des Lysias die Regierung antrat (1 Mach. 6, 17), gelang es Demetrius, aus Rom zu entweichen und nach Syrien zu kommen. Hier erklärte sich das Heer für ihn; er ließ den jungen König Antiochus Eupator tödten, und so erlangte er um 162 v. Chr. den Thron Syriens, den früher sein Vater innegehabt. Gegen die Juden benahm er sich feindselig, wozu ihn insbesondere die Einflüsterungen des nach dem Hohenpriesterthume strebenden Alcimus (s. d. Art.) veranlaßten. Er schickte mehrmals Kriegsheere gegen sie: das erste unter Bacchides (s. d. Art.), der den Alcimus als Hohenpriester einsetzte; ein zweites unter Nicanor, das die Juden vertilgen sollte, von diesen aber unter ihrem Führer Judas dem Machabäer aufgerieben wurde; das dritte wieder unter Bacchides, gegen welches Judas bei einem unglücklichen Zusammenstoß Schlacht und Leben verlor; das vierte unter

tige Zeiten aufzubewahren (Justin. Hist. X 1 sq.).

2. Demetrius Nicator oder [illegible] der ältere Sohn des Vorigen, kam um 147 [illegible] mit einer Schaar Cretenser, welche ihm [illegible] mitgegeben hatte, nach Cilicien, um [illegible] Balas vom Throne Syriens zu vertreiben. [illegible] fand in kurzer Zeit großen Anhang, [illegible] besondere Apollonius, der Statthalter [illegible] syrien, zu ihm übertrat. Dieser brachte [illegible] deutendes Heer zusammen und [illegible] und die Juden dem neuen Herrscher [illegible] sen, was ihm jedoch nicht nur nicht [illegible] dern ihm auch bedeutenden Verlust [illegible] (1 Mach. 10, 67 f.). Nach der [illegible] Alexander Balas aber gelangte Demetrius [illegible] den väterlichen Thron und gewann [illegible] than und die Juden durch Gewährung [illegible] der Vortheile für sich (1 Mach. 11, [illegible]). Diese Aussöhnung war für Demetrius [illegible] großem Nutzen; denn als er so unvorsichtig [illegible] sein einheimisches Kriegsheer zu entlassen [illegible] nur fremde Truppen beizubehalten, [illegible] bei dem ersteren große Unzufriedenheit, [illegible] derbliche Folgen Jonathan von ihm für [illegible] Zeit dadurch abwendete, daß er ihm auf [illegible] langen eine Schaar von 3000 Mann nach Asien zu Hilfe sandte (1 Mach. 11, 38—41). Demetrius' mißliche Lage glaubte ein gewisser Diophon, früher einer der Feldherren des Alexander Balas, zur Erreichung seiner eigenen ehrgeizigen Absichten benützen zu können. Er begab sich daher zu dem Araber Emalchuel, der den noch [illegible] jungen Antiochus (Theos), des Alexander Balas Sohn, in Verwahrung hatte und erwog, [illegible] wog ihn, ihm denselben zu übergeben, indem er versprach, er wolle Demetrius stürzen und Antiochus zur Herrschaft über Syrien verhelfen, [illegible] bei der großen Unzufriedenheit des [illegible] res unschwer sei. Demetrius aber [illegible] ihm schädlichen Pläne Diophons dadurch, [illegible] er nicht nur die Unzufriedenheit des [illegible] Kriegsheeres und der Unterthanen erhielt, [illegible]

dann auch den jungen Antiochus um's Leben, worauf er sich selbst um's J. 143 v. Chr. der Herrschaft über Syrien bemächtigte (1 Mach. 12, 24 ff.; 13, 1—32; vgl. Jos. Flav. Antt. 13, 5, 5. 6. 7. 10; 6, 1. 2—6; 7, 1). Inzwischen unternahm Demetrius mit seinem Anhange einen Kriegszug nach Medien, um Länder zu erobern und neue Truppen gegen Tryphon zu sammeln. Seine Absicht wurde jedoch vereitelt, weil er vom persischen Heere geschlagen und gefangen genommen wurde (1 Mach. 14, 1—4; Jos. Flav. Antt. 13, 5, 11). Dessenungeachtet behielt aber Tryphon seine Macht nur drei Jahre; denn Demetrius' jüngerer Bruder, Antiochus Sidetes, erschien unversehens in Syrien, fand dort viele Anhänger gegen den verhaßt gewordenen Usurpator und machte seiner Herrschaft und seinem ränkevollen Leben ein Ende (1 Mach. 15, 1 ff.; Jos. Flav. Antt. 13, 7, 1. 2; Justin. Hist. 36, 1). Während nun Antiochus Sidetes in Syrien herrschte, wurde sein Bruder Demetrius in der persischen Gefangenschaft milde gehalten, um nach Umständen gegen Antiochus benutzt zu werden, auf dessen Reich man Absichten hatte. Antiochus jedoch, dem die Absichten der Perser nicht unbekannt blieben, unternahm einen Kriegszug gegen sie, schlug sie mit seinen geübten Kriegern wiederholt und fand großen Anhang in ihren Ländern. Da wurde Demetrius in Freiheit gesetzt, damit die Aufmerksamkeit seines Bruders auf Syrien gelenkt und er zur Rückkehr veranlaßt würde. Nachdem jedoch Antiochus bald darauf, 131 v. Chr., durch List überwunden und getödtet worden, bereute der König von Persien, Demetrius entlassen zu haben, und schickte ihm Reiterschaaren nach, um ihn wieder gefangen zu nehmen. Er entkam aber glücklich nach Syrien und gelangte hier wieder zur Regierung. Diese war indessen nicht von langer Dauer; denn seine Ungerechtigkeit machte ihn den Truppen ebenso wie den Unterthanen verhaßt, so daß sie Ptolemäus Physcon, den König von Aegypten, ersuchten, ihnen einen andern Seleuciden zum Könige zu geben. Dieser sandte ihnen Alexander, mit dem Beinamen Zebinas, von dem Demetrius besiegt wurde und die Flucht ergreifen mußte, worauf er, von den Seinen verlassen, zu Tyrus im Jahre 126 v. Chr. den Tod fand (Jos. Flav. Antt. 13, 8, 4; 9, 3; Justin. Hist. 38, 9—10; 39, 1. Vgl. d. Art. Antiochus VI. u. VII.). [Kozelka.]

Demetrius im N. T. 1. ein frommer Christ, dessen der hl. Johannes (3 Joh. 12) rühmend gedenkt. 2. Ein Silberschmied zu Ephesus, der gegen Paulus einen Aufruhr erregte (Apg. 19, 24 ff.).

Demetrius, der heilige, der zwölfte in der Reihenfolge der alexandrinischen Bischöfe, folgte Julian (gest. 4. März 189) im Oberhirtenamte. Mit einem thatkräftigen Geiste verband er eine nicht gewöhnliche Einsicht in die Zustände und Verhältnisse, unter denen er lebte; dafür spricht die ruhmvolle Entwicklung der alexandrinischen Kirche unter seiner Leitung. Obwohl dieselbe bei dem Bisthumsantritte des Demetrius nach dem Zeugnisse des Patriarchen Eutychius (um 930) (Eccl. Alexandr. origines, ed. Selden. 332) so unbedeutend war, daß in ganz Aegypten keine ihr untergeordnete bischöfliche Kirche bestand, sondern einzig der Bischof von Alexandrien mit zwölf Presbytern die dortigen kirchlichen Bedürfnisse wahrnahm, konnte sie noch unter Demetrius' Regierung die Metropolis des Heidenchristenthums, Antiochien, und die Kirche des heiligen Johannes zu Ephesus in den Hintergrund drängen; und dieß geschah zu einer Zeit, wo sich gar manche Umstände vereinigten, die Kirche des hl. Marcus in ihrer Entwicklung aufzuhalten. Während nämlich das ägyptische Volk fest am nationalen Aberglauben hing und der religiöse Fanatismus der dortigen Juden den Uebertritt vom Gesetze zum Evangelium erschwerte, auch der schlichte Kirchenglaube für die alexandrinischen Griechen bei ihrer vorherrschenden religionsphilosophischen Richtung zu wenig Anziehungskraft hatte, kamen andererseits der hellenischen Weisheitssucht die speculativen Glaubensconstructionen der Gnostiker, welche ein verheidnischtes Christenthum boten, auf mehr als halbem Wege entgegen. Die Basilidianer waren so zahlreich, daß Hadrian sie für die einzigen Christen in Aegypten halten konnte. Deßungeachtet kam mit Demetrius frische rührige Lebensthätigkeit in die alexandrinische Gemeinde. Die von Demetrius berufenen Lehrer Pantänus, Clemens und Origenes übernahmen die Leitung der dortigen katechetischen Schule und schufen eine kirchliche Gnosis, welche die außerkirchliche nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch überwand. Schaaren von gebildeten Heiden drängten sich zu den Vorträgen der neuen christlichen Weisen und wurden so für das Christenthum gewonnen, während zugleich die Häresie ihre Anhänger zusehends an die Mutterkirche verlor. Auch außer Alexandrien mehrte sich die Anzahl der orthodoxen Christen, und Demetrius unterstützte diese Bewegung zur Kirche durch Gründung mehrerer Bischofsstühle. Ebenso thätig war der alexandrinische Bischof in Angelegenheiten der allgemeinen Kirche. So erklärte er sich nach dem Berichte des Patriarchen Eutychius (l. c.) für die römische Paschafeier sowohl in einem Schreiben an Papst Victor, als in Briefen an die Bischöfe von Antiochien und Jerusalem. Ob die durch handeltreibende Indier veranlaßte Absendung des Pantänus nach Indien, worunter wohl entweder das südliche Abessinien oder Arabien gemeint ist, unter dem Episcopate des Demetrius oder schon früher stattgefunden habe, läßt sich aus dem unbestimmt gehaltenen Berichte des Eusebius (H. E. 5, 10) nicht mit Sicherheit entnehmen, doch ist ersteres nach Hieronymus (De vir. ill. 36 und Epist. 83, al. 84) wahrscheinlich. Gewiß hingegen ist, daß nicht ohne des Bischofs Demetrius Dazwischenkunft der dritte große alexandrinische Lehrer Origenes eine Missionsreise nach

Arabien, wohin er von einem römischen Befehlshaber eingeladen worden war, unternahm (Euseb. H. E. 6, 19). Mit diesem von ihm lange begünstigten Lehrer gerieth Demetrius gegen Ende seiner bischöflichen Amtsführung in einen Zwiespalt, der schon von Seite eines Theiles seiner Zeitgenossen, noch mehr von Seite späterer Bewunderer des Origenes überaus harte Urtheile gegen ihn hervorgerufen hat. Origenes hatte sich nämlich im J. 228 auf seiner Reise durch Achaja von den Bischöfen Theoktist zu Cäsarea und Alexander zu Jerusalem die Priesterweihe geben lassen, die er von Demetrius selbst gewiß längst würde erhalten haben, wenn er dieß nicht durch seine frühere Selbstverstümmelung, die er jenen beiden Bischöfen wohl verheimlichte, unmöglich gemacht hätte. Denn Allem nach war die durch den 22. und 23. apostol. Canon sanctionirte Kirchendisciplin schon damals in Geltung. Nach seiner Rückkehr untersagte ihm nun Demetrius die Fortsetzung des katechetischen Lehramtes, sprach nachher auf einer Synode ägyptischer Bischöfe über ihn den Bann aus und erklärte ihn des Priesterthums verlustig. Dieß wird von den Freunden des Origenes als ein Widerspruch mit dem frühern Benehmen des Bischofs gegen den berühmten Lehrer getadelt und als eine Härte erklärt, welche bloß in der Verletzung vermeintlicher bischöflicher Rechte ihren Grund gehabt habe. Allein ein solcher Widerspruch war nicht vorhanden, denn das Verfahren gegen Origenes war nicht Strafe für die Selbstverstümmelung, sondern für die Erschleichung der Priesterweihe. Verletzt wurde aber der Bischof nicht bloß in seinen vermeintlichen, sondern in seinen wirklichen Rechten; denn wenn auch damals vielleicht noch die Uebung nicht gesetzlich bestand, nach welcher fremde Diöcesanen nicht ohne besondere Bewilligung des eigenen Bischofes zu einem Kirchengrade erhoben werden können, so legte doch die Natur der Sache eine solche Praxis so nahe, daß Demetrius mit Rücksicht auf das bisher freundschaftliche Verhältniß mit Origenes sich dadurch

Demetrius wohl auch das durchgängige Festhalten an der kirchlichen Lehre in Zweifel gezogen bei einem Manne, der sich so leicht über die kirchliche Disciplin hinwegsetzen konnte. Berücksichtigt man alles dieses, so wird man Demetrius keine übertriebene Strenge vorwerfen können, wenngleich zur Entschuldigung des Origenes sich Manches vorbringen läßt. Auch daß Demetrius die frühere Selbstverstümmelung des Origenes bekannt machte, kann keinen Tadel verdienen, denn er war dazu genöthigt, um sein Verfahren gegen denselben zu rechtfertigen; ebenso wenig, daß er den Urtheilsspruch über Origenes auch an die auswärtigen Kirchen gelangen ließ, denn dieses war in der damaligen Kirchenverfassung begründet und in diesem Falle um so mehr am Orte, weil durch die Betheiligung der palästinensischen Bischöfe diese Angelegenheit mehr allgemeiner Natur geworden war. Die Excommunication des Origenes scheint eine von Demetrius letzten Amtshandlungen gewesen zu sein, indem er bereits den 8. October 232 starb. — Nachdem hiermit das geschichtlich Beglaubigte über die Lebensumstände und Wirksamkeit des Demetrius, der von einigen älteren Schriftstellern auch der Große genannt wird, gegeben ist, mag auch noch die fromme Sage zum Worte kommen. Dieser zu Folge war Demetrius, bevor er zum bischöflichen Amte gelangte, ein Winzer, des Lesens und Schreibens unkundig. Der todtkranke Bischof Julian, der auf einen würdigen Nachfolger sann, ward durch eine Engelerscheinung ermahnt, dazu denjenigen zu bestimmen, welcher bei ihm früh Morgens zuerst erscheinen werde. Bei Tagesanbruch nun entdeckte der Winzer Demetrius in seinem Weinberge eine frühreife Traube und kam auf den Gedanken, diese dem kranken Bischofe zu verehren. Julian erkannte in ihm den vom Himmel bestimmten Nachfolger. Gegen die Einwendung der alexandrinischen Geistlichkeit bewiesen Demetrius und seine Frau ihre unversehrte Jungfräulichkeit durch die Feuerprobe, und zwar letztere, indem sie brennende Kohlen im [redacted]

Andern 290) gefangen genommen und mit einer Lanze durchstochen. Sein Fest wird am 8. October gefeiert. Die Martyreracten finden sich Boll. Oct. IV, 87 sq. und Migne, PP. gr. CXVI, 1167. [Streber.]

Demetrius Cydonius, ein gelehrter Grieche des 14. Jahrhunderts, führt seinen Beinamen wahrscheinlich nach der Stadt Cydonia auf Creta; doch geben ihm griechische Manuscripte auch den Zunamen ὁ Κύδων. Er wurde in den ersten Decennien des 14. Jahrhunderts zu Thessalonich geboren, gelangte am Hofe von Constantinopel zu einflußreicher Stellung und war lange Zeit hindurch der vertraute Freund des Reichsverwesers und Kaisers Johannes Cantacuzenos (1341—1356). Der Kaiser rühmt ihn (Hist. Byzant. 4, 16) als Philosophen, der aus Liebe zur Weisheit unverehelicht geblieben sei. Demetrius, noch ganz in den schismatischen Anschauungen der Griechen befangen, trat zu dieser Zeit in einen Briefwechsel mit Barlaam (s. d. Art.), der als Bischof von Gerace in Calabrien zur katholischen Kirche zurückgekehrt war, und bat um Belehrung über die Hauptcontroverspunkte vom Ausgange des heiligen Geistes, vom Primat der römischen Kirche und vom Gebrauche der Azymen (bei Canis.-Basnage, Lect. antiquae IV, 369 sq.). Nach dem Sturze seines kaiserlichen Freundes begleitete er 1356 denselben in das Kloster des hl. Mamantus auf dem Athos, wo der Kaiser den Rest seiner Tage verlebte; Demetrius aber ging nach Italien und widmete sich in Mailand dem Studium der abendländischen Literatur, besonders der Werke des heiligen Thomas. Als warmer Patriot suchte er seinem von den Osmanen bedrängten und durch innere Zwietracht bedrohten Vaterlande Hilfe zu bringen und wandte sich in vielen Schriften an seine Landsleute, um ihnen Muth zum Kampfe gegen Murad I. einzuflößen und sie wieder zur Union mit Rom zu führen. Später kehrte er nach Griechenland zurück, vertheilte sein Besitzthum an die Armen und lebte in einem Kloster zu Cydonia ausschließlich dem Gebete und dem Studium. Er starb gegen Ende des Jahrhunderts. Von seinen vielen Schriften, die nur zum Theil gedruckt sind, mögen erwähnt werden a. dogmatisch-polemische: Gegen die Irrlehren des Gregorius Palamas (Arcudius, Opusc. aurea Theolog. Graecorum, Romae 1630); Ueber den Ausgang des heiligen Geistes gegen Maximus Planudes (ib.); die Uebersetzungen der Summa contra gentiles vom hl. Thomas, der Schriften des hl. Anselm vom Ausgange des heiligen Geistes und vom Gebrauch der Azymen; dann der Confutatio alcorani Richardi Florentini O. Pr. (Bibliander, Syntagma script. antimuhamedanorum, Basil. 1543); b. die Kriegsverhältnisse betreffende: Oratio ad Graecos deliberativa (Combefis, Auctar. novum II, 1221 sq.); De non tradenda Callipoli petente Amurate (ib. 1283 sq.); De seditione Thessalonicensi (Anhang zu Theophanes im Corp. hist. Byzant. ed. Combefis, Par. 1685, 385 sq.); De contemnenda morte (Kuinoel, Lips. 1756). Briefe finden sich in Niceph. Gregorae Hist. byzant., ed. Bonn. I, pag. XCI, und in Matthaei, Epist. Isocratis, Demetrii et Mich. Glycae, Mosquae 1776. Eine Sammlung der Schriften bietet Migne, PP. gr. CLIV, 835 sq. CIX, 639 sq. CLI, 1283 sq.; ein Verzeichniß der vielen Manuscripte s. bei Fabricius, Bibl. graeca, ed. Harles XI, 398 sq. [Streber.]

Demochares, s. Mouchy, Anton de.

Demuth (früher dêmuot, von deo, Diener, diu, Magd) ist die willige Anerkennung der eigenen Geringheit. Humilitas est virtus, sagt der hl. Bernard (De gradibus humilitatis, in.), qua homo verissima sui agnitione sibi ipsi vilescit; die beste Definition, die noch je von dieser Tugend aufgestellt worden ist. Gott, an dem nichts gering, sondern Alles unendlich groß ist, kann eben deßwegen auch nicht demüthig sein. Der Gottmensch Jesus Christus aber, der nicht nur Gott, sondern auch Mensch war, konnte demüthig sein und war es (Matth. 11, 29). Seiner menschlichen Natur nach betrachtete er sich als Geschöpf Gottes, daher als durchweg abhängig von Gott und unendlich geringer als Gott (Joh. 14, 28), ja auch als abhängig von andern Menschen (Eltern, Luc. 2, 51; Obrigkeiten, Joh. 19, 11, und in einem gewissen Sinne von allen, zu deren Heil er vom Vater gesendet worden, Joh. 13, 4 ff. Matth. 20, 28). Der Mensch ist demüthig, wenn er außer seiner geschöpflichen Abhängigkeit von Gott auch alles Andere an sich anerkennt, was ihn gering macht, mag dieses gemeinmenschlich sein, wie seine Sünden, die ererbte und die begangenen, seine sittliche Gebrechlichkeit (1 Cor. 10, 12), seine Ohnmacht, aus sich selbst etwas Gutes höherer Ordnung zu wirken (2 Cor. 3, 5. 1 Cor. 15, 10), seine Abhängigkeit von Mitmenschen, besonders den Vorgesetzten (Röm. 13, 1 ff. 1 Cor. 12, 12 ff. Gal. 6, 2); oder mag es ihm mehr oder weniger nur persönlich eigen sein, wie Sünden besonderer Schwere (1 Tim. 1, 13), Beruf zu einem niedern Stande (1 Cor. 7, 21), geringe Fähigkeiten oder doch geringe Fertigkeiten (vgl. Röm. 12, 3) u. s. w. Demuth ist Anerkennung; Anerkennung aber ist mehr als bloße Erkenntniß. Bei der bloßen Erkenntniß der eigenen Geringheit ist ein selbstsüchtiges Streben, diese vor den Menschen, ja auch vor Gott und vor sich selbst zu verbergen und zu läugnen, nicht nur denkbar, sondern oft wirklich vorhanden, während die Anerkennung gerade darin besteht, daß der Mensch seine Geringheit vor Gott und vor sich selbst und, sofern nicht wichtige Gründe entgegenstehen, auch vor dem Nächsten unumwunden und gern bekennt, nicht nur mit Worten, sondern auch in der That. Der Demüthige ist daher gegen Gott ehrfurchtsvoll, gläubig, dankbar, reuevoll, gebetseifrig, ergeben; gegen den Nächsten, je nach Umständen, gehorsam, herablassend, gütig, nachsichtig, dienst-

befliſſen, höflich, beſcheiden, ſanftmüthig, verſöhnlich, und ſo wie weit entfernt von Ehr- und Aemterſucht, ebenſo bereit, fremde Vorzüge und Verdienſte zu würdigen. Der Demüthige erkennt aber in ſich nur das als gering an, was in Wahrheit gering iſt: verissima sui agnitione sibi vilescit; was in ihm gut und groß iſt, erkennt er als ſolches an, und zwar gerade deßwegen als ſehr gut und groß, weil er es als ein Geſchenk der göttlichen Gnade anſieht, das er ohne ſein Zuthun oder mit ſeinem Zuthun empfangen hat (1 Cor. 4, 7). Anerkennung beruht ja, wie geſagt, auf Erkenntniß, und Erkenntniß ſetzt Wahrheit voraus. Daher iſt die Demuth mit der wahren Selbſtachtung wohl vereinbar, ja mit derſelben nothwendig verbunden (2 Cor. 11, 21 ff. Gal. 1, 10) und iſt nie und nimmer Wegwerfung ſeiner ſelbſt, niedrige Geſinnung. Das Beiſpiel Jeſu und ſeiner Heiligen beſtätigt dieſe Behauptung unwiderſprechlich; welch ein hohes und kräftiges Selbſtgefühl ſpricht ſich neben aller Demuth bei Jeſus vor dem hohen Rath (Joh. 18, 19 ff.), bei Petrus und Paulus vor den Richtern (Apg. 4, 3 ff.; 5, 27 ff.; 16, 37 ff.; 24, 10 u. ſ. w.) aus! Ebenſo waren die Heiligen Gottes ſich bewußt, daß ſie einen großen Schatz in ſich herumtragen, nur erkannten ſie an, daß ſie ihn in gebrechlichen Gefäßen trügen. Demuth iſt alſo keine niedrige Geſinnung, inſofern ſie das Große und Gute als ſolches anerkennt; allein ſie iſt auch gerade deßwegen keine niedrige Geſinnung, weil der Demüthige in ſich das Niedere anerkennt. Dieſe Anerkennung ſelbſt iſt etwas ſo Großes und Schweres, daß nur ein hoher und kräftiger Geiſt ſie zu erſchwingen vermag. Groß iſt der Egoismus des Habens und des Genuſſes in dem Menſchen, der Sieg darüber ſchwer; aber ungleich größer iſt der Egoismus des Hochmuthes, der Sieg darüber alſo noch ungleich ſchwerer und ungleich rühmlicher. Fortasse laboriosum non est homini relinquere sua, sed valde laborio-

wie die Kindlein, ſo werdet ihr in das Reich Gottes nicht eingehen" (Matth. 18, 3; vgl. Matth. 11, 29. Röm. 9, 20—32). Daher ſagt auch Clemens von Rom: „Chriſtus gehört denjenigen, die demüthig von ſich denken, nicht denjenigen, die ſich über ſeine Heerde erheben" (1 Cor. 16). — Ebenſo ſind chriſtlicher Glaube, chriſtliche Hoffnung, chriſtliche Liebe gegen Gott und den Nächſten, kurz alle die Tugenden, welche oben als Ausdruck der demüthigen Geſinnung angeführt ſind, ohne Demuth geradezu unmöglich. „Wie könnt ihr glauben," ſprach Jeſus zu den Hochmüthigen, „da ihr Ehre von einander nehmet und die Ehre, welche von Gott allein iſt, nicht ſuchet?" (Joh. 5, 44.) In ganz gleicher Weiſe kann man zu den Hochmüthigen ſagen: Wie könnt ihr hoffen, zu lieben? Daher denn ſo viele und ſo nachdrückliche Aufforderungen zur Demuth in der heiligen Schrift, z. B. Matth. 5, 3; 11, 29; 23, 11. Luc. 17, 10. 1 Petr. 5, 5, und ebenſo bei den heiligen Vätern, welche ſie das Fundament und die Wächterin der Tugenden (cogitas magnam fabricam exstruere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis [Augustin. Serm. 10 de Verb. Dom.]. Caementum cordis humilitas est [S. Dorotheus Serm. 14]) und darum ſowohl als wegen ihrer Fruchtbarkeit (Jac. 4, 6) einen Schatz von Tugenden (Humilitas spiritus divitiae virtutum sunt [Ambros. in Luc.]) zu nennen pflegen. Wie übrigens jede Tugend, ſo hat auch die Demuth ihre Grade. Der hl. Benedict zählt deren in ſeiner Regel (Kap. 7) zwölf auf, und der hl. Bernard ſchrieb über dieſe zwölf Grade ſeine Abhandlung De gradibus humilitatis. Der hl. Anſelm nimmt in ſeinem Werke De similitudinibus ſieben Grade an, der hl. Bonaventura (De prof. relig.) drei, Richard von St. Victor (L. 2 De eruditione hominis interioris) ebenfalls drei, Andere mehr oder weniger, je nachdem ein jeder ſich den Geſichtspunkt wählt, von dem aus er dieſe Tugend betrachtet (vgl. auch

elterlichen Hause christlich erzogen; die sehr fromme Schwester des Vaters that dabei das Meiste. Die ersten Lesebücher des Knaben waren eine Heiligenlegende und ein geschichtliches Exempelbuch, bald aber auch die Geschichten der Haymonskinder und des Kaisers Octavianus. Im J. 1739 kam er an das Gymnasium zu Passau, dessen Lehrer dem Jesuitenorden angehörten. Nach rühmlich vollendeten Gymnasialstudien begann er im J. 1745 das Studium der Philosophie, das zwei Jahre (bis 1747) dauerte. Er gewann große Gewandtheit im lateinischen Ausdrucke, sowohl bei metrischer als bei rhetorischer Darstellung, und mußte deßwegen in diesen Jahren gewöhnlich die kleinen Anreden fertigen, welche den Disputationen vorangingen. Zur selben Zeit verfaßte er auch schon elegische Gedichte. Allein im Deutschen war er noch ganz unbeholfen. Erst 1747 kamen ihm deutsche Gedichte von Hofmannswaldau, von Triller und Brockes zur Hand. Diese suchte er nachzuahmen und verfaßte so seine ersten deutschen Gedichte. In die nämliche Zeit fiel auch seine Standeswahl. Er hatte „in acht Jahren die Jesuiten als Leute kennen lernen, denen die Ehre Gottes und die Wohlfahrt der Menschen vorzüglich am Herzen lag, die ihrem Fürsten sehr ergeben, klug und vorsichtig im Handeln, mit der Zeit geizend, von bescheidener Würde und rechtschaffen waren". Die Vorliebe für das Lehramt, zu dem man bei ihnen leicht gelangen konnte, übte bei der Deliberation auch einen großen Einfluß zu Gunsten der Jesuiten. Er bat um Aufnahme und erhielt dieselbe während der Ferien 1747. Er verabschiedete sich nun von Vater und Mutter und Geschwistern und trat am 17. October d. J. im Collegium St. Anna in Wien sein Noviziat an. Hier lebte er mit 68 Novizen zwei Jahre ein seliges Leben, einzig der Betrachtung obliegend und nur um das Heil seiner Seele bekümmert. „Ich kann ohne Anmaßung das Noviziathaus St. Anna einen dem Himmel wohlgefälligen Schauplatz und eine wahre Uebungsschule der Tugenden nennen", schreibt der siebenzigjährige Greis. Nach vollendetem Noviziat wurde Denis in das akademische Collegium zu Wien versetzt, um daselbst das Hebräische und die damit verwandten Sprachen zu studiren. Dieses Studium betrieb er mit solchem Erfolg, daß er nach sechs Monaten die hebräische Bibel ebenso fertig als die lateinische lesen und seine eigenen Gedanken in dieser Sprache zu Papier bringen konnte. Am St. Georgs-Feste hielt er den ersten Theil seiner Rede an die zu Tisch sitzenden Brüder in deutscher, den zweiten in italienischer und den Schluß in hebräischer Sprache. Auch schrieb er in diesem Jahre ein lateinisches Schauspiel, das „Gaston" hieß und später mit anderen lateinischen Gedichten von Denis gedruckt wurde. Im J. 1750 ward er als Lehrer an das Gymnasium in Graz gesendet und nach zwei Jahren als Professor der Rhetorik nach Klagenfurt versetzt. In letzterer Stadt schrieb er, vielleicht als der Erste in diesen Provinzen, seinen Schülern zu lieb deutsche Muster zu allerlei Arten von Briefen und deutsche metrische Muster; auch machte er sich hier zuerst mit Schriften von Protestanten bekannt. Nach vierjähriger Schulpraxis begann Denis das Studium der Theologie, das wieder vier Jahre dauerte (1754—1758). Dieß waren die glückseligsten Jahre seines Lebens. Nur Eines mißbilligt er an den Jesuiten der österreichischen Provinz, daß die Professoren der Theologie nach kurzer Zeit wieder ihre Fächer wechseln mußten, so daß keiner sich in seinen Gegenstand ganz vertiefen konnte. Im dritten Jahre mußte er auch schon regelmäßig an jedem Sonntag Nachmittag in der Kirche einer Waisenanstalt einen religiösen Vortrag halten. Nebenbei benutzte er fleißig die Bibliothek, excerpirte allerlei Schriften, verglich orthodoxe und häretische Schriftsteller und machte sich chronologische Tabellen über Kirchengeschichte und Concilien. Am Schlusse des dritten Jahres, im Jahre 1757, empfing er die Priesterweihe. Jetzt hatte er außer jenen Christenlehren auch noch an allen Sonn- und Feiertagen Beicht zu hören, und es blieb ihm nicht mehr so viele freie Zeit wie bisher. Er beklagte auch, daß einige von den älteren Vätern der Gesellschaft gar so zähe an der bisherigen Lehrweise, selbst in ganz indifferenten Dingen, hielten und dadurch zu manchem Tadel Anlaß gaben. Unter den jüngern dagegen zeichneten sich viele gerade in denjenigen Gegenständen aus, welche die damalige Zeit als höchst wichtig erklärte, in Physik, Mathematik, in der ganzen Naturlehre und in der vaterländischen Literatur, und es wären gewiß große Erfolge im Unterrichte erzielt worden, wenn der Orden nicht wäre unterdrückt worden.

Nach Vollendung der theologischen Studien zu Graz wurde Denis mit allen Absolventen der Theologie in das Collegium nach Judenburg geschickt. Hier mußten die jungen Priester, abgeschieden von der Welt, dem betrachtenden Gebete obliegen und den armen Leuten der Umgegend das Wort Gottes verkünden und die heiligen Sacramente spenden. Insbesondere nahm sie die Pflege der Kranken in Anspruch. Diese ascetische und seelsorgliche Thätigkeit galt nach der zweiten Erprobung im Lehramt als die tertia probatio. Noch in demselben Jahre wurde Denis aus dieser Einsamkeit nach Wien berufen. Hier befahl ihm der Provinzial, nach Preßburg zu gehen und daselbst Rhetorik zu lehren. Kaum dort angekommen, erhielt er den Auftrag, Frühpredigten zu halten und in den Vorstädten, wo beständig die schrecklichsten Fieber herrschten, die Seelsorge auszuüben. Da war viel Elend zu sehen und beständige Gefahr der Ansteckung. Auf die Vorbereitung zu seinen Predigten konnte er Zeit genug verwenden; allein die Vorgesetzten sahen ein, daß zu diesem Berufe seine Brust zu schwach sei, und beriefen ihn im Oktober 1759 als Repetitor der Philosophie an das Theresianum in Wien. Im folgenden Jahre wurde ihm das Lehramt der schönen Wissenschaften übertragen. In dieser Stellung gab er 1760 den ersten, 1762 den

zweiten Theil seiner „Poetischen Bilder“ heraus; 1763 folgte eine „Sammlung kürzerer Gedichte aus den neuern Dichtern Deutschlands“. Das Studium der deutschen Sprache und der Unterricht in derselben war jetzt zehn Jahre lang für ihn ein Hauptgeschäft. Nebenbei bemächtigte er sich der englischen Sprache, studirte Naturgeschichte und fertigte Gedichte bei besonderer Feierlichkeit an, wofür er vom Kaiser mit der goldenen Medaille ausgezeichnet wurde. Im J. 1768 erschienen die ersten zwei Theile seiner Bearbeitung Ossians, im folgenden der dritte Theil (Die Gedichte Ossians, eines alten keltischen Dichters, aus dem Englischen übersetzt) und bald darauf seine „Bardenfeier“. Jetzt war sein Name in ganz Deutschland bekannt geworden. Die meisten von den Schöngeistern unseres Landes, selbst der Berliner Nicolai, aber auch Gleim und Klopstock suchten seine Bekanntschaft und blieben in Briefwechsel mit ihm. Der Dichter Kretschmann hatte seinen Namen in Sined statt Denis umgewandelt, und unter diesem Namen kamen 1773 seine gesammelten Lieder heraus (Die Lieder Sineds des Barden, mit Vorbericht und Anmerkungen von Michael Denis). In diesem nämlichen Jahre aber traf ihn auch das härteste und folgenschwerste Ereigniß seines Lebens, indem die Gesellschaft Jesu aufgehoben wurde. In seinen „Lesefrüchten“ hat er diesem Gegenstande einen längern Artikel gewidmet, den er mit den Worten schließt: „Dieses zum Andenken an eine Gesellschaft, in welcher ich vom Ende des J. 1747 bis zu ihrer Auflösung ohne Abgang, ohne Lebenssorgen unter schönen Beispielen von Tugend und Anstrengung zufrieden gelebt, gelernt und gelehrt habe, und auch jetzt noch erinnere ich mich keines eigenen oder fremden Fehlers, der von den Vorgesetzten entdeckt und nicht geahndet worden wäre.“ In seinem Testamente bezeugt er noch vor dem Allwissenden, daß er nie Mitglied eines Ordens oder einer Gesellschaft von was immer für einer Benennung gewesen, die Gesellschaft

dritte Theil seiner „Jugendfrüchte“ erschien, und auf dringendes Bitten hatte er auch eine Menge gottesdienstlicher Lieder, unter diesen die Meßgesänge „Hier liegt vor deiner Majestät“, gedichtet. Im J. 1780 erschienen die seit Jahren äußerst mühevoll gesammelten „Merkwürdigkeiten der Garelli'schen Bibliothek“. Die große Anstrengung und die Betrübniß über den Tod der Kaiserin hatten jedoch seine Nerven so erschlafft, daß er ein ganzes Jahr nichts mehr arbeiten konnte und den Entschluß faßte, an Grabe der Kaiserin, seiner unvergeßlichen Wohlthäterin, seine Harfe niederzulegen. Allein er raffte sich wieder auf und bearbeitete 1781 die Buchdruckergeschichte Wiens, die im folgenden Jahre zu Wien in zwei Bänden unter dem Titel „Wiens Buchdruckergeschichte bis 1560“, mit Nachtrag 1793, erschien. Im J. 1783 verbesserte er seinen Ossian und sammelte seine Barden-, und im J. 1784 erschien die letzte und vollständige Ausgabe seines Ossian und seiner Barden-lieder in fünf Theilen (Ossians und Sineds Lieder, neue Aufl. 1791, 6 Bde.) zu Wien. Seine bis zu diesem Jahre durchgeführte Lebensskizze beschließt er mit den Worten: „In diesen 25 Jahren habe ich alle deutschen, am Hofe bei allen Feierlichkeiten im Namen der Akademie gehaltenen Reden verfaßt, fast alle akademischen Anzeigen für die Zeitungen und die meisten Widmungsschriften der Jünglinge an den Monarchen gemacht ...“ Allein damit war seine Thätigkeit noch nicht abgeschlossen. Im J. 1792 veröffentlichte er einen Band noch nicht herausgegebener Reden des hl. Augustin, und im folgenden Jahre erschienen außer dem Nachtrag zur Buchdruckergeschichte Wiens die Codices Mss. theologici Latini aliarumque Occidentis linguarum Bibliothecae Palatinae Vindobonensis, vol. I. P. I, im J. 1794 P. II und im J. 1796 P. III. Mit der neuen Auflage „Einleitung in die Bücherkunde“, 1. Thl. 1795 und 2. Thl. 1796, schloß er seine großartige bibliographische Thätig-

zu den Christen gesprochen, gerade so verstehst, wie deinen Pfarrer, daß ihnen eben das heilig und ehrwürdig war, was es dir ist, daß ein Jahrhundert von dem andern das kostbare Pfand der Lehre ganz unversehrt übernahm, daß vom Tode des Stifters der Kirche bis zum Ende des 18. Jahrhunderts dieselbe Vorstellungsart in der Kirche beibehalten und dieselbe Sprache gesprochen wird. So kannst du den Zeiten Jesu Christi und seiner Apostel so nahe als möglich kommen, und es muß dir diese Wahrnehmung eine höchst trostvolle Beruhigung verschaffen und dich in den Stand setzen, die Klagen und Anschuldigungen der verstellten und erklärten Feinde des Christenthums, welche vorgeben, die Kirche sei von ihrer ursprünglichen Lehre abgekommen und lehre jetzt ganz Anderes, als man in der frühesten Zeit gelehrt, zu entkräften und zu widerlegen. Dich selbst aber wird dieß mit freudigem Eifer zur Erfüllung deiner religiösen Pflichten beleben, damit das heilige Pfand des Glaubens, so wie es in ununterbrochener Ueberlieferung auf dich gekommen, auch von dir unversehrt auf deine Nachkommenschaft übergehe" (Vorrede IX u. X). Denselben Zweck der Belehrung und Erbauung haben auch die 1796 zu Wien erschienenen „Beherzigungen für heilsbegierige Christen" und der von Denis gefertigte „Auszug aus den Psalmen Davids nach den Zeitbedürfnissen", Wien 1799. Dahin gehört auch die leider zu wenig beachtete Sammlung von Betrachtungen und Gebeten unter dem Titel „Beschäftigungen mit Gott, schon im XII. Jahrhundert gesammelt", Wien 1799. Diese Betrachtungen, welche bis auf Denis in den Bibliotheken als Handschriften waren verborgen geblieben, haben große Aehnlichkeit mit den ein bis zwei Jahrhunderte vorher gesammelten Meditationen und Gebeten, welche unter dem Namen des hl. Augustinus als dessen Meditationes, Soliloquia und Manuale große Verbreitung fanden. — Im vorletzten Jahre seines Lebens, im J. 1799, dichtete M. Denis noch seine berühmte Elegie auf die Aufhebung seines Ordens in lateinischen Versen. Am 27. März 1799 schrieb er sein Testament und verordnete, daß er auf dem Kirchhofe zu Hütteldorf begraben werde. Sein Grabstein sollte die Inschrift erhalten: Hic tumulum optavi Michael Denis, extinctae S. J. sacerdos, a Consil. et Bibliotheca aug. natus Schardingae MDCCXXIX, obii Viennae a. MDCC... Zu seinem Testamente schrieb er noch am 24. Juli 1800 einen Anhang. Zwei Monate später, am 29. September 1800, an seinem Namensfeste, starb er in Wien. Man hat es als sein Hauptverdienst angegeben, daß er mit Geist und Kraft das Seinige zur Hebung der deutschen Nationalliteratur beigetragen; allein seine Verdienste um die Bibliographie sind größer als dieses, und werden allezeit anerkannt und gerühmt werden, wenn man auch vom Barden Sined nichts mehr weiß. Das Größte aber an ihm ist die Ueberzeugungstreue, mit welcher er unter flachen und frivolen Zeitgenossen stets unerschrocken Christo und seiner Kirche Zeugniß gab. Ebenso ist der Muthesmuth, womit er sich rühmte, der unschuldig verlästerten und ungerecht unterdrückten Gesellschaft Jesu angehört zu haben und ihr Alles zu danken, was man an ihm etwa Löbliches finden könnte, ein ebenso schönes Zeugniß für ihn selbst wie für die Gesellschaft. (Vgl. Commentariorum de vita sua LL. V [von denen aber nur zwei, bis 1759 reichend, vollendet sind], in deutscher Uebersetzung, abgedruckt bei Müller, Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst, 5. Band, Winterthur 1802; Literarischer Nachlaß, herausgegeben von F. v. Retzer, 2 Bde., Wien 1802; Lamprecht, M. Denis, biographische Skizze, Braunau 1867; v. Hofmann-Wellenhof, M. Denis, ein Beitrag zur deutsch-österr. Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Innsbruck 1881.) [Jocham.]

Denk, Johann, Antitrinitarier des 16. Jahrhunderts, war gegen Ende des 15. Jahrhunderts in Bayern (Oberpfalz?) geboren, ward 1521 zu Basel Corrector bei den Buchhändlern Curio und Cratander, hörte den dortigen Professor der Exegese, den bekannten Oekolampadius, und wurde von diesem nach Nürnberg als Rector der St. Sebaldusschule empfohlen, weßhalb er „der Nürnberger" beigenannt wird. Vielleicht trat er schon zu Basel mit dem antitrinitarischen Ludwig Hetzer in Verbindung; jedenfalls bekannte und vertheidigte er dessen Anschauungen, sowie die wiedertäuferischen Lehren, welche er zu Nürnberg von Thomas Münzer angenommen, und die zwinglianischen vom Abendmahl offen vor dem Rathe der Stadt, so daß er Nürnberg verlassen mußte. Im J. 1524 war Denk in Augsburg als Vorstand der früher von Hetzer geleiteten geheimen Täufergemeinde. Aus dieser Zeit datirt sein Büchlein „vom Gesetze Gottes". Auch von dort vertrieben, begab sich Denk im Herbst 1526 nach Straßburg wieder zu Hetzer und arbeitete mit diesem eine Uebersetzung der Propheten des A. T., welche bei Peter Schöffer in Worms 1527 erschien, daher „die Wormser Propheten" genannt. Seine Thätigkeit zur Verbreitung irrthümlicher Meinungen blieb natürlich nicht lange verborgen. Er wurde zu einer öffentlichen Disputation aufgefordert, in der hauptsächlich Butzer mit ihm kämpfte. Die Streitpunkte waren zumeist dem Büchlein „vom Gesetze Gottes" entnommen, in welchem die Ewigkeit der Höllenstrafen geläugnet, die endliche Erlösung der Gottlosen und der Teufel behauptet wurde. Denk unterlag, der Rath von Straßburg vertrieb ihn, und seine Gegner ließen eine „getreue Warnung" gegen ihn erscheinen. Von Straßburg ging Denk in die Pfalz, wo er an mehreren Orten, besonders in Landau, Worms und Bergzabern, meist mit Hetzer vereint, seine Irrthümer unter das Volk zu bringen suchte. Im Juli 1527 zog er nach Nürnberg und Augsburg, 1528 nach Basel, wo ihm Oekolampadius in Folge der Schrift „Widruf, Protestation und Bekenntnuß" ein Asyl ermöglichte. Doch schon im November ward Denk

von der Pest dahingerafft. Denks theologische Meinungen sind wenig consequent und principiengemäß. Nach ihm ist die Kindertaufe unzulässig; die Wiedertäufer sind die Gemeinde der Heiligen; Christus ist nicht zweite Person Gottes von Ewigkeit her, sondern bloß moralisch mit Gott vereinigt, uns ein leuchtendes Beispiel, weßhalb auch die Erlösung nur eine sittliche ist, nicht eine für die Sünden geleistete Genugthuung; Sacramente sind für den Gläubigen ohne Bedeutung und überflüssig; die Teufel und Verdammten werden zuletzt noch selig; eine allgemeine Wiederbringung der Dinge findet statt. Die Anhänger Denks wurden auch Dämoniaci genannt, weil sie vor der Wiedertaufe bekennen mußten, sieben böse Geister: die Menschenfurcht, Menschenweisheit, Menschenverstand, Menschenkunst, Menschenrath, Menschenstärke und Menschengottseligkeit zu besitzen, und versprachen, ihnen zu entsagen, um dafür die entgegengesetzten guten Geister: Gottesfurcht u. s. f. aufzunehmen und zu bewahren. (Vgl. Döllinger, Reformation I, 192 ff.) [Janner.]

Denuntiation ist an sich jede Bekanntgabe, auch die öffentliche Verlautbarung (s. d. Art. Aufgebot der Brautleute); gewöhnlich versteht man darunter eine der Obrigkeit zu dem Zwecke erstattete Anzeige, damit dieselbe darnach ihres Amtes walte. 1. Denuntiatio evangelica. Sie ruht auf der von Christus im Evangelium (Matth. 18, 15—17) gegebenen Weisung, daher ihr Name. Gegenüber dem fehlenden Mitchristen hat zuerst die brüderliche Ermahnung unter vier Augen (s. d. Art. Zurechtweisung) stattzufinden, dann eine Mahnung vor Zeugen; erst wenn alle diese Versuche, den Fehlenden zu bessern, umsonst waren, erfolgte die Anzeige des Irrenden bei der Kirche, d. i. bei den Vorstehern und Leitern der Gemeinde. Diese sittliche Vorschrift bezog sich naturgemäß zunächst auf geheime Vergehen des Nächsten; sie bietet ein allerdings sehr schwierig, [illegible] lassung formloser, summarischer [illegible] Folgendes ist zu bemerken: a. Die Denuntiation kann nur stattfinden wegen öffentlicher Vergehen, d. i. wegen Rechtsverletzungen, deren Verfolgung und Bestrafung im öffentlichen Interesse der Kirche gelegen ist (c. 15, X 2, 23). Denuntiation aber nur wegen öffentlich bekannter oder heimlich begangener Verbrechen. b. Jeder, der denuntiiren kann, kann denuntiiren, doch darf der Untergebene mag den Vorgesetzten denuntiiren (c. 11, X 5, 1); wegen sonstiger Mängel in der Person des Denuntianten excipirt der Denuntiat (c. 19. 20 eod.). Es kann jemand auch ohne besonderen Titel zur Denuntiation berufen sein (c. 25 eod.), so insbesondere die berufenen Rügezeugen der alten Sendgerichte. Will jemand denuntiiren, so hat der Denuntiant Sicherheit zu bieten, daß er den Schaden einer chicanösen Anzeige büßen werde (vgl. c. 4. C. V, q. 6). c. Der Denuntiation hat regelmäßig eine [illegible] Erfolg unternommene Admonition vorauszugehen (c. 20, X 5, 1). d. Der Denuntiat erleidet ja wie der Accusat eine Schmälerung seiner Ehre, welche ihn, bis Freisprechung erfolgt, eventuell für ein Jahr (l. 7, Dig. 50, 4), inhabil zur Erlangung eines Ordo oder eines Beneficiums, nach Lage der Dinge aber gar irregulär macht (c. 4, X 5, 1). e. Der Denuntiant muß seine Angaben beweisen, er kann aber selbst als Zeuge gegen den Denuntiaten auftreten (c. 19 eod.). Wird der Denuntiat freigesprochen, so fällt der Denuntiant nicht wie der sachfällige Accusator in die Strafe des Vergehens; wohl aber hat er vom Verdachte, unehrlich vorgegangen zu sein, sich ebenso durch ein juramentum calumniae zu reinigen (c. 2, X 5, 2), wie der erweislich [illegible] mirte Cleriker seine Unschuld durch einen Eid zu erhärten hat (c. 19, X 5, 1; s. d. Art. Reinigungseid). — Seit Innocenz III. trat der Denuntiationsprozeß als eigenes Verfahren immer mehr zurück. Die Solemnität der Denuntiation fiel weg, eine einfache, formlose, glaubwürdige An-

einer vorgehabten Promotion, Ordination oder Eheschließung entgegenstehen (Reiffenstuel l. c. n. 147 sq.). [R. v. Scherer.]

Denys, St., ehemalige Benedictiner-Abtei bei Paris, war eine der wichtigsten Abteien in Frankreich und überhaupt in Europa durch ihre Stellung und ihren Einfluß auf die politische und die kirchliche Geschichte von Frankreich. Ihre Anfänge werden zurückgeführt auf die Stiftung einer frommen Frau Catulla, welche die Leichname des hl. Dionysius und seiner Gefährten Rusticus und Eleutherius beerdigte und über ihnen einen kleinen Grabhügel errichtete (Fortunat. Piet. Vit. S. Dionys.). Nach Mabillon hatten sich hier die Benedictiner schon um die Mitte des sechsten Jahrhunderts niedergelassen und besorgten den Gottesdienst. Im J. 589 machte Chlotar II. und im J. 627 die edle Matrone Theodetrudis eine Schenkung an das Kloster. Doch gilt König Dagobert, der Sohn Chlotars, wegen seiner großen Wohlthaten als der eigentliche Gründer der Abtei. Denn „er errichtete hier eine Kirche, welche herrlicher war, als alle damaligen in Frankreich, und indem er keine Auszaben sparte, schmückte er sie mit marmornen Säulen und zierte sie mit einem prächtigen Fußboden. Die Ordnung der Psalmen betenden Brüder führte er ein, wie bei dem hl. Martinus in Tours, und den an diesem Orte dienenden Brüdern wies er so viele Güter zu, daß seine Frömmigkeit allgemeine Bewunderung erweckte". Dagobert selbst wurde in der Kirche begraben, nach ihm die meisten fränkischen und französischen Könige. Die Kirche von St. Denys, ursprünglich Pfarrkirche des anliegenden Fleckens, wurde im Laufe der Zeit mit immer größeren Privilegien ausgestattet. Philipp, Bischof von Beauvais, nennt sie eine jeder Verehrung würdige Kirche, welche durch die fromme Freigebigkeit der allerchristlichsten Fürsten, ebenso durch die Wohlthätigkeit der Prälaten und der Gläubigen mit großen Besitzungen ausgestattet und mit Vorrechten geschmückt ist. Paul Jovius nennt sie das Mausoleum von ganz Frankreich, die Krone des Reichs, den Begräbnißort der französischen Könige und Fürsten. Nach Dagobert erneuerte und erweiterte Pipin der Kleine die Kirche, welcher Bau unter Karl d. Gr. und dem Abte Fulrad im J. 775 vollendet wurde. Der berühmte Abt Suger (1140) erneuerte das Schiff mit den Thürmen, legte den Grund des vordern Theils (capitium) der Kirche und schmückte sie mit Kapellen aus. Den letzten Umbau der ganzen Kirche unternahm der Abt Odo (1230), und der Abt Matthäus (1281) brachte das ganze Werk zu Ende. Aus dieser Zeit stammt die Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt; sie ist nach Felibians Beschreibung 335 Fuß lang, 90 Fuß hoch und, wo sie in der Kreuzesform heraustritt, 120 Fuß breit, hat zwei erhabene viereckige Thürme und Glocken aus herrlichem Metall. Die Thürflügel sind von Erz mit Gold überzogen. Auch sie wurde von der Revolution nicht verschont; die Wuth derselben kehrte sich besonders gegen die in ihr befindlichen königlichen Grabstätten. Die schönen Denkmale wurden zerstört, die Särge zerrissen und die Asche in die Seine gestreut, damit keine Spur des Königthums in Frankreich übrig bliebe. — Die Zahl der Aebte von St. Denys seit den ersten bekannten Namen beträgt 73. Unter die berühmtesten gehören Fulrad, der von Pipin d. Kl. und Karl d. Gr. mit den wichtigsten Geschäften betraut wurde, in freundschaftlichen Beziehungen zum hl. Bonifatius stand, vom Papste Stephan große persönliche Auszeichnungen und Vorrechte für die Abtei erhielt (u. a. beliebig viele Klöster zu begründen, unter der unmittelbaren päpstlichen Gerichtsbarkeit zu stehen und einen eigenen Bischof für das Kloster weihen zu lassen), und der im Rufe der Heiligkeit starb (784) (vgl. bes. Mabillon, Act. S. O. B. II, P. II, 334, und Annales I, passim; Fleury, Hist. eccl. l. 44). Auch Hilduin, ein Schüler Alcuins, der eine strenge Regel in dem Kloster einführte und auf Wunsch Ludwigs d. Fr. eine Geschichte des Dionysius Areopagita (s. d. Art.) schrieb, wird von gleichzeitigen Schriftstellern mit großen Lobsprüchen überhäuft. Unter dem Abte Ludwig I., dem Verwandten und Kanzler Karls des Kahlen, überfielen die Normannen (857) Paris und verbrannten es mit den meisten Kirchen. Um eine schwere Summe Geldes wurde die Kirche von St. Denys gerettet. Die Normannen nahmen den Abt Ludwig gefangen und erpreßten für seine Befreiung von den Mönchen ein ungeheures Lösegeld. Auf's Neue wurde die Abtei im J. 865 ausgeplündert. Nach dem Tode des Abtes Ludwig zog Karl der Kahle die Einkünfte an sich und hielt es nicht unter seiner Würde, den Namen eines Abtes von St. Denys zu führen. Auf dieselbe Weise eignete sich König Odo I. Würde und Einkünfte eines Abtes zu (892—898). Robert I., sein Bruder, folgte ihm auch in dieser Stelle. Hugo II., der Große, Herzog von Franken und Graf von Paris, übernahm als Erbschaft von seinem Vater auch diese Abtei und behielt sie bis zu seinem Tode (956). Hugo III. Capet gestattete wieder den Mönchen, sich einen eigenen Abt zu wählen. Er berief auch den Abt Odilo aus Clugny zur Wiederherstellung der zerfallenen Klosterzucht nach St. Denys. Abt Rainer erhielt im J. 1064 vom Papste Alexander II. die Bestätigung der Exemtion des Klosters von dem Erzbischofe von Paris, so daß dieser keine Jurisdiction über es sich aneignen könne „absque horrendo anathemate". Abt Adam beherbergte im J. 1106 den Papst Paschalis zu St. Denys. Der berühmteste aller Aebte ist Suger (s. d. Art.), von dem schon der hl. Bernard sagte: „Ich kenne den Mann, daß er in weltlichen Dingen treu und klug, in geistigen glühend und demüthig und in beiden (was das Schwierigste) ohne Tadel ist." Dem Abte Wilhelm von Gap verlieh Alexander III. verschiedene bischöfliche Rechte. Abt Heinrich I. erhielt vom König Philipp kostbare Reliquien und vom Papste Innocenz III. den hl. Leib des Bischofs Dionysius von Corinth.

Unter dem Abte Matthäus von Vendôme wurden im J. 1260 zwei herrliche goldene Kronen mit kostbaren Edelsteinen für die Krönung der Könige und Königinnen in St. Denys niedergelegt. Diesen Abt ernannte Ludwig IX. 1269 zu einem seiner Testamentsvollstrecker und mit Simon von Neelle zum Reichsverweser während seines letzten Kreuzzuges. Das nämliche Vertrauen genoß Matthäus unter dem Thronfolger Philipp III. Er erwarb sich die größten Verdienste um den Bau der Kirche, die Befestigung der Klosterzucht, die Erweiterung der Besitzungen, so daß sein Andenken in großem Segen fortlebte. Unter dem Abte Reginald sprach Bonifatius VIII. (1297) König Ludwig IX. heilig; dessen Leichnam wurde darum feierlich aus seiner Gruft erhoben und zur Verehrung der Gläubigen ausgestellt. In dieser Zeit lebte der Mönch Wilhelm von Nangus, Verfasser einer bekannten Chronik, in dem Kloster. Aimar war der letzte eigentliche Abt (gest. 1528). Die folgenden, welche diesen Namen trugen, waren Commendatoren des Klosters und bekleideten höhere Aemter. In ihrem Auftrage verwaltete der Großprior die inneren Angelegenheiten der Abtei. Unter dem Commendator Cardinal Karl von Lothringen erlitt im J. 1567 das Kloster durch die Hugenotten ungeheuren Schaden, und war nahe daran, ganz zerstört zu werden. Vor dem Cardinal Karl III. von Bourbon legte Heinrich IV. in der Kirche von St. Denys den 25. Juli 1593 das katholische Glaubensbekenntniß ab. Die folgenden Commendatoren waren sämmtlich Cardinäle. Im J. 1693 wurde das Einkommen eines Abtes von St. Denys durch Ludwig XIV. dem königlichen Damenstifte zu St. Cyr überwiesen. Die Abtei hatte sehr bedeutende Besitzungen auch im Ausland, in England, in Spanien, in mehreren Provinzen Deutschlands, selbst im Veltlin. Das Concil von Trient hatte den unmittelbar unter päpstlicher Jurisdiction stehenden Klöstern befohlen, sich in Congregationen zu vereinigen, wenn sie sich nicht der Visitation Ehrenmitgliedern. — Literatur: Gallia christiana VII, 332—416; Mabillon, Annales O. S. Benedicti und Acta Sanctorum O. S. B.; Mich. Félibien, Hist. de l'abbaye de St. Denys en France, Par. 1706; F. d'Ayac, Hist. de l'abbaye de St. Denys, 2 vols. Par. 1861; über die Baugeschichte vgl. M. Viollet-Le-Duc, Dictionnaire raisonné de l'architecture française, 10 T., Paris 1867. [Gems O. S. B.]

Denzinger, Heinrich Joseph Dominicus, katholischer Theologe, war geboren am 10. October 1819 zu Lüttich, wo sein Vater eine Professur an der Universität inne hatte, und zog mit diesem 1831 in dessen Heimat und zwar nach Würzburg. Hier besuchte er das Gymnasium, hörte zwei Jahre Philosophie, in der er sich den Doctorgrad erwarb, und trat 1838 in das Priesterseminar. Nach Vollendung des theologischen Trienniums fand er 1841 Aufnahme in dem Collegium Germanicum zu Rom, wurde daselbst am 8. September 1844 Priester und 1845 Doctor der Theologie. Heimgekehrt, erhielt er am 3. October 1845 die Stelle eines Kaplans in Haßfurt, am 9. September 1848 die eines außerordentlichen und am 25. Januar 1854 die eines ordentlichen Professors der Dogmatik in Würzburg. Er war für den Lehrberuf geschaffen und blieb in demselben auch während einer mehr als zwanzigjährigen Krankheit, die er mit wahrhaft freudiger Geduld ertrug, bis wenige Tage vor seinem am 19. Juni 1883 erfolgten Tode thätig. Denzingers Bedeutung für die Entwicklung der neueren katholischen Theologie liegt darin, daß er die von Andern bereits eingeschlagene positive Richtung weiter führte und ihren Sieg mit entschied. Ein scharfer Verstand und das umfassendste Wissen befähigten ihn dazu. Seine ersten Schriften waren streng polemischer Art. Die Dissertation De Philosophia philosophia, Wirceb. 1840, trat in eine neue Gährer angeregte Controverse ein; die „Kritik der Vorlesungen des Prof. H. W. J. Thiersch,

[redacted]

1855", „Ueber die päpstliche Unfehlbarkeit, ebd. 1870", und Abhandlungen in verschiedenen Zeitschriften. Mit der Bearbeitung eines Handbuches der Dogmatik, die ihn auf seinem Krankenbette beschäftigte, ist er leider nicht zu Ende gekommen. Dagegen hat er sich durch sein drittes größeres Werk Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum, 2 voll., Wirceb. 1863—1864, als einen nicht minder tüchtigen Liturgiker und Orientalisten erwiesen. Die besondere Anerkennung dafür war seine Ernennung zum Consultor der Congregatio de propaganda fide pro rebus Orientalium. Auch als Herausgeber classischer theologischer Werke der Vorzeit: S. Brunonis Episc. Herbipol. Opera (Migne, PP. lat. CXLII); Habert, Theologia graecor. patrum vindicata circa materiam gratiae, Wirceb. 1853; De Rubeis, De peccato originali, ibid. 1857, und Prud. Marani divinitas D. N. Jesu Christi, ibid. 1859, hat er sich verdient gemacht. Ehrten die ferner Stehenden ihn als einen der entschiedensten und gelehrtesten Vertreter der streng kirchlichen Principien, so mußten ihn die, welche die nächsten Zeugen seines Wirkens waren, noch mehr wegen der Bescheidenheit, Liebenswürdigkeit und Lauterkeit seines ächt priesterlichen Charakters lieben. — Literatur: Hettinger, Dreifaches Lehramt, Gedächtnißrede auf H. J. D. Denzinger, Freib. 1883; Katholik, Jahrg. 1883, II, 428 ff. [Stamminger.]

Deoduin (Theoduin, Dietwin), Bischof von Lüttich, Gegner Berengars, soll ein Verwandter Heinrichs III. gewesen sein, ein bayrischer Herzogssohn, und wurde 1047 als Nachfolger Wazo's Bischof zu Lüttich. Von ihm ist ein Brief an den König Heinrich I. von Frankreich erhalten (Biblioth. max. Lugd. XVIII, 531 sq.; Migne, PP. lat. CXLVI, 1439 sq.), der bisweilen dem Bischof Durandus von Lüttich (1021 bis 1025) zugeschrieben wurde, weil im betreffenden Codex der Auctor nur mit dem ersten Buchstaben D. bezeichnet war. In dem Briefe erzählt er, wie die Kunde von den Irrlehren Berengars von Tours und des Bischofs Bruno von Angers über das heilige Altarssacrament, die Ehe und Kindertaufe die Grenzen des Frankenreiches überschritten, und er mit Freuden gehört habe, daß der König ihrethalben eine Synode berufen wolle. Da es sich jedoch auch um einen Bischof handle, müsse man zuvor sich mit dem Papste berathen. Uebrigens seien diese Irrlehren bereits verurtheilt aus der alten Lehre. Er beweist alsdann die Falschheit der vernommenen Irrlehren aus Leo, Cyrillus, Ambrosius, Augustinus u. s. w. und wünscht, man soll überhaupt mit diesen Häretikern nicht viel disputiren u. s. f. Ein zweiter Brief (Migne l. c. 1441 sq.), gerichtet an Immico, Bischof von Paderborn, berichtet über Wunder am Grabe des hl. Remaclus zu Lüttich. Deoduin starb am 23. Juni 1075. [Janner.]

Deo gratias, I. alte liturgische Formel der lateinischen Kirche zum Ausdrucke des Dankes der christlichen Gemeinde für empfangene göttliche Wohlthaten, welche nicht nur unzähligemal in verwandter Form, sondern auch wiederholt wörtlich (1 Cor. 15, 57. 2 Cor. 2, 14) in der heiligen Schrift sich findet. Sie kommt vor 1. in der heiligen Messe a. als Antwort nach Lesung der Epistel zur Danksagung für das in derselben verkündete Wort Gottes, welches eine Leuchte für unsere Füße und ein Licht für unsere Wege, Nahrung und Erquickung für unsere Seele und darum eine unschätzbare Wohlthat ist. Der ambrosianische Ritus hat, wie der römische, das Deo gratias nach der Prophetie und der Epistel. In der alten gallischen Liturgie audito populi responso legit prophetiam, ad cujus titulum populus respondet Deo gratias, et in fine Amen (Mabillon, De liturg. Gallic. lib. 1, c. 2, n. 10). Ebenso wird in der mozarabischen Liturgie bei der Verlesung der Ueberschrift der Prophetie oder Epistel mit Deo gratias geantwortet. Die Bedeutung ist dieselbe. In der griechischen Liturgie kommt diese Danksagung nach der Epistel nicht vor. In der lateinischen Kirche wird das Deo gratias nicht gesagt nach der aus dem Propheten Daniel genommenen fünften Lection an den Quatembersamstagen, damit der Text und der Sinn nicht unterbrochen wird; ebensowenig nach der Lection und der Epistel am Charfreitage wegen der Trauer, und nach den zwölf Prophetien am Charsamstage (Rubr. general. Miss. tit. 10, n. 1) wegen des ernsten Charakters dieses Theiles der Liturgie, welcher sich schon aus der violetten Farbe der Paramente bei diesen Lectionen ergibt. — b. Nach dem Ite Missa est und dem Benedicamus Domino wird Deo gratias geantwortet zur Danksagung für die Gnade, der heiligen Messe beigewohnt zu haben. — c. Das Deo gratias nach dem letzten Evangelium ist wohl zunächst ein Dank für das in dem betreffenden Evangelium verkündete Wort Gottes, insbesondere für die in dem meist gelesenen Initium s. Johannis verkündete Menschwerdung, vielleicht auch ein Dank für die Beiwohnung der heiligen Messe. Ueber die Gründe der verschiedenen Antwort bei den beiden Evangelien der heiligen Messe sagt Quarti (Rubric. Missal. Rom. comment. illustr. p. 2, tit. 12 ad 4): Insuper ad differentiam primi evangelii, quod praedicationem Christi significat, et ideo in fine dicitur Laus tibi Christe, hoc autem ultimum praedicationem apostolorum, ideo hic dicitur Deo gratias. — 2. Häufiger als in der heiligen Messe ist das Deo gratias in dem Officium in Gebrauch, nämlich in der Matutin (nur nicht an den drei letzten Tagen der Charwoche), nach den Lectionen, wo es sich auf diese und nicht auf die unmittelbar vorhergehenden Worte Tu autem u. s. w. bezieht, ferner nach den Kapiteln und dem Benedicamus Domino sämmtlicher Tagzeiten und nach der Lectio brevis der Prim und der Complet.

II. Deo gratias in außerliturgischen Gebräuchen war bei dem tiefen Gefühl der großen

Dankesschuld Gott gegenüber bei den alten Christen sehr häufig. Die Regel des hl. Benedict schreibt in Kap. 66 dem Pförtner vor: Mox ut aliquis pulsaverit aut pauper clamaverit, Deo gratias respondeat vel benedicat. Besonders gebräuchlich war diese Formel in Afrika. Als der hl. Augustinus dem Volke die Wahl des Evodius zu seinem Nachfolger verkündete, a populo conclamatum est trigesies sexies Deo gratias, Christo laudes (S. August. Epist. 213, al. 110 De actis Eraclii). Durch denselben heiligen Kirchenlehrer wissen wir, daß Deo gratias dort der unterscheidende Gruß der Katholiken war; die Donatisten verspotteten sie deßhalb und bedienten sich ihrerseits der Formel Deo laudes, auch bei ihren bewaffneten Angriffen auf die Katholiken: Quantum luctum dederunt Deo laudes armatorum vestrorum ... ita furiosi estis, ut per Dei laudes amplius quam buccina bellica terreatis ... Hi etiam insultare nos audent, quia fratres, quum vident homines, Deo gratias dicunt ... Num enim non est locus gratulationis, quando se invicem vident, qui habitant in Christo? ... Et tamen vos Deo gratias nostrum ridetis, Deo laudes vestrum plorant homines (S. August. in psalm. 132, n. 6). In Algerien sind auch inschriftliche monumentale Zeugnisse sowohl des katholischen Deo gratias als des donatistischen Deo laudes in den letzten Jahren aufgefunden worden (De Rossi, Bullet. d'arch. crist. 1875, 174, tav. XII, n. 1: 1880, 76). Dieser unterscheidend katholische Charakter erklärt es wohl auch, daß gerade in Afrika Deogratias als Personenname vorkam. So hieß der Diacon, für welchen der hl. Augustinus seine Schrift De catechizandis rudibus verfaßte; so auch der heilige Bischof von Carthago (453—456), welchen das römische Martyrologium am 22. März verzeichnet (Act. SS. Mart. III, 384). — Bei Ducange, Gloss. med. et inf. latinit. wird in der Ausgabe von Paris 1840—1846 s. v. [redacted]

Bis zum zwölften Lebensjahre [illegible] Viehhüten verwendet. Dann [illegible] Vater zu einem Gutsbesitzer in [illegible] diesem blieb er bis zum Alter [illegible] ren, ein Muster von Frömmigkeit [illegible] und treuer Anhänglichkeit für alle [illegible] genossen. Angeregt von Vorlesungen [illegible] Leben der heiligen Altväter, die er [illegible] hatte, wollte er entweder Einsiedler [illegible] in ein Kloster gehen. Da rettete [illegible] die göttliche Vorsehung aus [illegible] welche ihm zwei unbändige Ochsen [illegible] Der wunderbar Gerettete machte [illegible] gegen Gott das Gelübde, sich als [illegible] den strengen Kapuzinerorden [illegible] sen, was er auch unmittelbar zur [illegible] brachte. Nachdem er sein Probejahr [illegible] weisen von heldenmüthiger Tugend [illegible] wurde Felix dem Orden einverleibt. [illegible] nachher schickten ihn die Oberen nach [illegible] dort, in dem größten Kloster des Ordens [illegible] äußerst mühsame Amt eines Almosensammlers auszuüben. Das war der geringe [illegible] Gott seinem Diener angewiesen, und [illegible] dieser ein vollendeter Heiliger [illegible] Vierzig Jahre lang konnte man nun [illegible] alleiniger Ausnahme der Sonn- und [illegible] dem frommen, demüthigen Bruder [illegible] Straßen Roms begegnen, den [illegible] Almosensammeln auf der Schulter, [illegible] Gottes im Herzen, heilige Freude im [illegible] den Lobspruch Deo gratias (Gott [illegible] auf den Lippen, nicht nur für alles [illegible] dern auch für allen Spott und alle [illegible] Verfolgungen. Von diesem bekam er [illegible] Beinamen, unter dem er bekannt [illegible] Die Herzenseinfalt und Unschuld des [illegible] Mannes konnten nicht lange verborgen [illegible] man ahnte seine Heiligkeit, empfahl [illegible] Gebet, fragte ihn bei wichtigen [illegible] um Rath, und Gott gefiel sich [illegible] wunderbaren Gnadengeschenken zu [illegible]

Bolland. Maj. 21; Bruder Deogratias, Paderborn 1866.) [Ratte C. SS. R.]

Depositio (κατάθεσις), kirchlicher Terminus zur Bezeichnung des Sterbetages eines Gläubigen. Schon auf heidniſchen Grabmälern findet ſich neben den gewöhnlichen Ausdrücken Hic situs, positus auch das Wort depositus; in chriſtlichen Inſchriften wird gegen Ende des zweiten Jahrh. neben der einfachen Namensangabe die Notirung des Todestages zuerſt mit decessit, reddidit (abgekürzt R.) eingeleitet (de Rossi, Inscriptiones, Rom. 1857, 17. 25); mit Anfang des dritten Jahrh. erſcheint der Ausdruck κατάθεσις, ſpäter depositus (abgekürzt D. DP. DEP.; erſte ſichere Inſchrift am Grabe des Martyrers Hyacinth um 258) und depositio (Inſchrift von Chiuſi 290). (Vgl. de Rossi, Rom. Sott. I, 341; II, 250, 272; III, 103, 110.) Daß depositio und depositus nicht, wie der deutſche Ausdruck Beiſetzung ſchließen laſſen könnte, den Begräbnißtag, ſondern dem claſſiſchen Sprachgebrauche von depositus entſprechend (Ovid. Trist. 3, 3, 40; Virg. Aen. 12, 395) den Todestag (dies natalis) anzeigt, ergibt ſich aus der Vergleichung von Inſchriften mit den Martyreracten (z. B. des Biſchofs und Martyrers Alexander, Boll. Sept. VI, 234 und 235). Der hl. Maximus ſagt in der Lobrede auf den hl. Euſebius: Depositio ipsa dies natalis dicitur, und erklärt in myſtiſcher Weiſe: Depositio non illa utique, quae sepeliendis in terra membrorum reliquiis clericorum manibus procuratur, sed illa, qua homo vinculis carnalibus absolutus, liber iturus ad coelum, terrenum corpus exponit (Ambros. Opp. II, App. 469). Auch im Mittelalter galt depositio für den Todestag, wie ſich aus Hariulfs Chronik (4, 21; Migne, PP. lat. CLXXIV, 1335) ergibt, wo in derſelben Sache die Ueberſchrift einer Urkunde den dies depositionis und der Text den dies mortis angibt. Speciell wurde Depositio für den Todestag des hl. Johannes Evangeliſta gebraucht, quia locum sepulturae vivus intravit et ita seipsum deposuit (Durand. Ration. 7, 1, 19). Die Differenzen, welche zwiſchen dem Martyrologium und den Papſtkatalogen bezüglich der Gedächtnißtage der Päpſte obwalten, können ihre Löſung nur dadurch finden, daß der dies depositionis des Martyrologiums als Todestag, der Gedächtnißtag der Kataloge als Tag des Begräbniſſes oder der ſpäteren Translation gefaßt wird (Papebroch., Propyl. Maji, P. I, 24*). Die römiſche Liturgie nahm den Terminus Depositio in die liturgiſchen Bücher auf und bietet für Todtenmeſſen die Formulare in die obitus seu depositionis, ſowie in die tertio, septimo, trigesimo depositionis. [Streber.]

Depoſition iſt eine der ſchwerſten clericalen Strafen. Nach dem jetzigen Sprachgebrauche iſt die Depoſition nicht nur die definitive Abſetzung des beamteten Clerikers, ſondern die Entziehung der Befugniß, jemals Acte der kirchlichen Jurisdiction oder Weihegewalt zu ſetzen. Unwürdige und untaugliche Verwalter der kirchlichen Vollmachten vom Clerus auszuſchließen, iſt der dem Rechtsinſtitute der Irregularität (ſ. d. Art.) zu Grunde liegende Gedanke. Cleriker, welche als ſolche untauglich geworden ſind, werden der Ausübung ihrer Weihe- und Amtsrechte enthoben, im Genuß ihrer Pfründe aber belaſſen; gründet ſich jedoch ihre Nichtverwendbarkeit im Kirchendienſte auf ein Vergehen, welches der Natur der Sache nach ein großes ſein wird, ſo werden ſolche Cleriker zu deponiren ſein. Solange Ordo und Dienſt an einer beſtimmten Kirche thatſächlich nur zwei Seiten eines Verhältniſſes bildeten, war die Entfernung von der innegehabten Stellung, woraufhin die Ordination erfolgt war, identiſch mit dem Ausſchluſſe aus dem Clerus. Als aber abſolute Ordinationen und Wechſel der Stellungen immer häufiger wurden, als das Beneficialweſen ſich ausbildete, als endlich der Clerus durch Standesrechte, welche von der Bekleidung eines Dienſtes und dem Empfang einer Weihe unabhängig waren, zum privilegirten Stande (im engſten Sinne des Wortes) geworden war, da trat auch eine Beſonderung der alten Depoſition in der Weiſe ein, daß die Irregularität nur die Weihegewalt betraf, und der Verluſt der Standesrechte nicht ſchon durch die Depoſition, ſondern erſt durch die ſeit dem zwölften Jahrhundert von ihr geſchiedene Degradation (ſ. d. Art.) verfügt werden ſollte. So wie die Irregularität, konnte auch die Depoſition nur eine partielle, eine ſog. Regradation ſein; ſie iſt jetzt durchaus eine totale. Ihrem Weſen nach iſt ſie eine definitive, d. h. nicht auf Zeit verhängte, aber ſchon ſeit dem Mittelalter, nachdem der Streit über die Reſtitution verurtheilter Cleriker durch Einfluß Pſeudo-Iſidors im gnädigen Sinne entſchieden worden, nicht mehr eine irreparable Strafe (c. 4, X 1, 2, Alex. III). Die Depoſition ſchließt die Privation und Suspenſion in ſich (c. 13, X 3, 1; Lat. IV. 1215), ſie nimmt alſo nicht nur von Grund aus die Jurisdictionsgewalt, ſondern macht auch die Ausübung der Weihegewalt zu einer unerlaubten Handlung; ſie kann in dieſer Beziehung eine durch richterlichen Spruch verhängte Irregularität genannt werden und iſt ſo, wie ſchon oben ausgeſprochen, auch Nichtbeneficiaten gegenüber anwendbar. Sie iſt ferner mit Inhabilität zur Erlangung eines Beneficiums verbunden, darf aber mit dieſer entfernt nicht verwechſelt werden, indem letztere nicht nur aus andern Gründen von ſelbſt und nicht zur Strafe eintreten kann, ſondern auch, weil die Inhabilität auf den Erhalt und Beſitz von Beneficien ſich bezieht und auf die Ausübung der Weiherechte keinen Einfluß übt. — Nur ſelten tritt die Depoſition von ſelbſt ein, ſo wegen Theilnahme am Aſſaſſinat und überhaupt Mord (c. 1 in VI 5, 4; Trid. XIV. De ref. 7), ſonſt erſt in Folge darauf lautenden rechtskräftig gewordenen Erkenntniſſes des zuſtändigen kirchlichen Richters. Die Gründe, aus welchen auf Depoſition erkannt werden kann und ſoll, ſind nicht taxativ beſtimmt. Im Allgemeinen kann geſagt werden, daß wegen

gemeiner Verbrechen und grober Verletzung der Amts- und Standespflichten, insbesondere wegen beharrlicher Mißachtung der kirchlichen Censuren (c. 3, X 5, 27), zur Deposition geschritten werden kann. Der Deponirte soll in klösterliche Haft gebracht (c. 12, X 5, 38), nach heutiger Praxis in ein Demeritenhaus verwiesen werden. Ein Recht auf den Weihetitel steht dem deponirten Majoristen nicht mehr zu, wohl aber genießt auch der deponirte Cleriker das beneficium competentiae. So wenig wie die Standesrechte und Standespflichten werden die allen Gläubigen zukommenden Rechte und Pflichten durch die Deposition berührt. Der Gedanke, daß sie bestehen bleiben, fand seinen drastischen Ausdruck in der im alten Recht ausdrücklich verfügten reductio ad communionem laicalem (Siricius 385 in c. 5, Dist. LXXXIV; Syn. Epaone 517 in c. 7, Dist. L; Nicolaus I. 863 in c. 10, C. XI, q. 3). Dem Sacramente des Ordo (s. d. Art.) kommt Unwiederholbarkeit zu (character indelebilis, s. d. Art.), daher ist die Rehabilitation des deponirten Clerikers lediglich ein jurisdictioneller Act. — Auf die Verhängung der Deposition hat die Staatsgewalt keinen Einfluß, sie kann dieselbe weder veranlassen noch verhindern; in der That ist ein Interesse der Staatsregierung nur bezüglich der Privation eines Beneficiaten denkbar. (Vgl. die Commentatoren zu L. 5 tit. 37 de poenis; ferner Lopez de Salivedo, Praxis crim. can., Antv. 1693, c. 135, p. 549 sq.; P. J. Riegger, De poenitentiis et poenis eccles., Vienn. 1772, in Schmidt, Thesaur. VII, 156—221; Ferraris, Prompta Bibl. Juris can. verbo „Degradatio"; München, Das can. Gerichtsverfahren und Strafrecht II, 1866, 138—156, und vor allen die ausgezeichnete Monographie von Kober, Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des Kirchenrechts, 1867.) [R. v. Scherer.]

Depositum im Recht, d. i. der Hinterlegungs- oder Verwahrungsvertrag, besteht darin, daß der Eine (Deponent) dem Andern (De-[redacted]

depositi directa, bildet. Das Gebrauchsrecht hat der Depositar nicht; eine Ausnahme besteht nur bei der Hinterlegung fungibler, vertretbarer Sachen, z. B. Getreide, Geld u. a., welche in's Eigenthum des Depositars übergehen können; man spricht hier vom depositum irregulare. Der Wirth (caupo), welcher jemanden beherbergt, der Schiffer, welcher jemanden auf sein Schiff genommen, analog der Fuhrmann (stabularius) haftet wie ein Depositar für die vom Reisenden eingebrachten und eingestellten Gegenstände, sog. receptum. — Die Hinterlegung kann zum Zwecke der Liberirung des Schuldners geschehen, sei es, daß der Gläubiger die Zahlung nicht annehmen will, oder daß er daran gehindert ist. In diesem Falle erfolgt die Deposition der geschuldeten Sache zu Handen des Gerichts und hat gegenüber dem Gläubiger die Natur einer Zahlung, gegenüber dem übernehmenden Gericht die Natur eines Depositum. — Endlich kann die Hinterlegung einer Sache geschehen zur Sicherstellung derselben oder der auf dieselbe erhobenen Ansprüche; hier liegt eine Sequestration vor, welche eine freiwillige oder unfreiwillige sein kann, aber regelmäßig ein complicirtes Rechtsgeschäft, Mandat, Miethe, Pacht u. A. sein wird. — Die Uebernahme von Depositen bildet einen Theil der sog. freiwilligen Gerichtsbarkeit und bestehen dieß bezüglich in den verschiedenen Sachen ausführliche Depositenordnungen über die Verwahrung, Verrechnung, Extradirung der Depositen, sowie über die zu zahlenden Depositengebühren. (Vgl. Dig. 16, 3; Cod. Just. 4, 34; X 3, 16; Arndts Pandekten § 285—287; Ludens Artikel Depositenwesen, Deposition, Depositum in Weiske's Rechtslexikon III, 1841, 307 bis 326.) [R. v. Scherer.]

Depositum fidei, s. Glaube.

Deputatus, 1. in der alten griechischen Kirche Name für einen der niedern Kirchendiener (δεπούτατος). Er empfing sein Amt durch bloße Uebertragung (προβουλή), welche zwar mit Ge-[redacted]

erſtandener Buße zu dieſem Dienſte zugelaſſen wurde. Die Kaiſer übten am Tage ihrer Krönung den Dienſt eines Deputaten; mit der Krone auf dem Haupte, angethan mit einem dem biſchöflichen Gewande ähnlichen Mantel, in der Hand Kreuz und Stab (ράβδος), begleiteten ſie die Proceſſion, in welcher die Oblationen zum Altare gebracht wurden.

2. In der abendländiſchen Kirche iſt Deputatus der Vorſteher einer Regiuncula, d. h. eines kleineren Bezirkes, in welchen bisweilen ausgedehnte Landcapitel (ſ. d. Art. Decan) abgetheilt werden. Ihm iſt die Aufſicht über den Wandel und die Amtsführung der zu ſeinem Bezirke gehörenden Pfarrer und der übrigen Cleriker übertragen. In mancher Diöceſe ſind ſie bloße Zwiſchenbehörden, deren ſich der jeweilige Decan bedient, um durch ſie die ihm untergebenen Pfarreien zu inſpiciren, die von der biſchöflichen Stelle an ihn ergangenen Aufträge und Weiſungen den ihren Diſtricten einverleibten Seelſorgsgeiſtlichen kundzugeben und deren Befolgung zu überwachen. In andern Diöceſen dagegen ſtehen die Deputaten beinahe nur in einem nominellen Subjectionsverhältniſſe zu dem Decane, und erhalten daher nicht erſt durch dieſen, ſondern gleich unmittelbar die biſchöflichen Erlaſſe zur Publication und Execution in ihren betreffenden Regiunkeln, ſo daß der Decan gewiſſermaßen nur als primus inter pares erſcheint. Bisweilen iſt der Wirkungskreis der Deputaten den ſogenannten Definitoren übertragen, welcher Name jedoch gewöhnlicher, wo er überhaupt noch in Uebung iſt, den Capitelskammerern entſpricht, von denen ſich die Deputaten weſentlich dadurch unterſcheiden, daß in jedem Decanate in der Regel nur Ein Kammerer beſteht, der als zweiter Vorſtand des Capitels zunächſt das Capitelvermögen verwaltet, außerdem aber als der ordnungsmäßige Erſatzmann des Decans in Verhinderungsfällen des letztern und bei Decanatserledigungen einſtweilen in deſſen Geſchäfte eintritt (ſ. d. Art. Definitoren), während die Deputaten neben und unter dem Decan ihre bald engern bald weitern Jurisdictions- und Adminiſtrationsbefugniſſe üben. Ebenſo müſſen die Deputaten von den Aſſiſtenten (Assistentes) unterſchieden werden, welche unter den Capitelperſonaten die vierte Rangſtufe einnehmen und nach neuerer Capitelsverfaſſung wieder gewöhnlicher mit dem altüblichen Namen Synodalzeugen (testes synodales) benannt werden (ſ. d. Art.). Indeß ſind Synodalſtatute und Obſervanz auch hierin ſich nicht gleich geblieben, indem in manchen Diöceſen die Geſchäfte der beiden letztgenannten Aemter gegen einander ausgetauſcht und hiernach auch deren Rangverhältniſſe umgekehrt wurden. [Permaneder.]

Derbe (Δέρβη, auch Δέλβεια), eine kleine Stadt Lycaoniens am Fuße des Antitaurus, in der Nähe von Iconium und Lyſtra (Strabo 12, 6, 3). Hierher kam der hl. Paulus auf ſeiner erſten (Apg. 14, 6. 19) und zweiten (Apg. 16, 1) großen Miſſionsreiſe und verkündigte mit Erfolg das Evangelium. In der Folgezeit war Derbe der Sitz eines Biſchofs. So erſcheint Daphnus, Biſchof von Derbe, auf dem erſten Concil von Conſtantinopel, Thomas von Derbe auf dem zu Epheſus (vgl. Carolus a S. Paulo, Geogr. sacr. cum notis Lucae Holstenii lib. 9). [Bernhard.]

Dereſer, Anton, mit dem Kloſternamen Thaddäus a S. Adamo, O. Carm., zu Fahr in Franken im J. 1757 geboren, als Herausgeber vieler Schriften bekannt, machte ſeine Studien zu Würzburg und Heidelberg, lehrte daſelbſt (nach ſeiner Prieſterweihe zu Mainz 1780) einige Jahre Philoſophie und Theologie und erhielt 1783 das Lehramt der orientaliſchen Sprachen und der bibliſchen Hermeneutik an der kurkölniſchen Univerſität Bonn. Hier verfaßte er in der bekannten, die neue Univerſität beſeelenden Richtung der Reform und Aufklärung (ſ. d. Art. Bonn) mehrere kleine Schriften, welche der ſog. deutſchen Kirchenfreiheit, gegenüber dem apoſtoliſchen Stuhle, das Wort redeten und ſeine Rechtgläubigkeit verdächtig machten; eine davon, die Commentatio biblica in effatum Christi: Tu es Petrus etc., kam 1790 auf den Index. Im November 1791 übernahm er an der theologiſchen Facultät zu Straßburg das Lehramt der Bibelexegeſe und der orientaliſchen Sprachen, womit er die Stelle eines Superiors des biſchöflichen Seminariums und eines Predigers an der Domkirche verband; im J. 1793 wurde er aber, weil er Religion und Prieſterthum nicht abſchwören wollte, zur Deportation verurtheilt und eingekerkert und war ſchon zur Guillotine beſtimmt, als ihn nach zehnmonatlichem Kerkerleiden der Sturz Robespierre's befreite. Seit 1797 docirte er wieder zu Heidelberg die orientaliſchen Sprachen und ſpäter auch Katechetik, Homiletik und Paſtoral. Nach einander erhielt er 1801 einen Ruf nach Klagenfurt, 1803 nach Königsberg und Gießen; allein der Markgraf von Baden hielt ihn durch erhöhte Beſoldung in Heidelberg zurück und machte ihn 1805 zum badiſchen geiſtlichen Rath. Als 1807 die katholiſch-theologiſche Facultät von Heidelberg nach Freiburg übertragen wurde, wurde er daſelbſt Profeſſor der Exegeſe und orientaliſchen Sprachen. Von 1810 bis 1811 verwaltete er die katholiſche Stadtpfarrei zu Karlsruhe, wurde aber in Folge einer auf den verſtorbenen Großherzog von Baden, Karl Friedrich, gehaltenen Trauerrede entfernt und nach Konſtanz verſetzt, wo er die alten Sprachen lehren ſollte. Er nahm indeß dieſe Stelle nicht an, wohl aber die Profeſſur der Theologie und die Regensſtelle am biſchöflichen Seminar zu Luzern. Hier wirkte er bis zum März 1814, ward aber dann von der Kantonsregierung ſeiner Stelle entſetzt, indem Dereſer, der ſchweizer Geiſtlichkeit und der päpſtlichen Nuntiatur ſchon aus frühern Vorgängen verdächtig, einer zu freien und liberalen Richtung beſchuldigt wurde. Seit December 1815 lehrte er endlich an der Univerſität zu Breslau, wohin

ihn das preußische Ministerium berufen hatte, und starb daselbst 1827 als Professor und Domcapitular, nachdem er auch hier mit der geistlichen und weltlichen Obrigkeit in Conflicte gerathen war. Seine aus dem Hebräischen veranstaltete Bibelübersetzung (Frankfurt 1800 ff.) und das deutsche Brevier für Stiftsdamen, Klosterfrauen und jeden guten Christen (Augsburg 1792) erschienen in mehreren Auflagen. Dereser gehörte zu denjenigen katholischen Gelehrten, welche aus Mangel einer bessern Erziehung den Geist seichter Aufklärung mit der katholischen Ueberzeugung vereinigen zu können glaubten. Er war nach seinen Begriffen ein treuer Diener Jesu Christi und bereit, für seinen Glauben zu sterben, wie er dieß in einem schönen Briefe aus Paris vom 21. April 1795 ausspricht (Zeitschrift für Philos. und kath. Theol., N. F. IV, 2, 203). Allein er leistete auch den Eid auf die französische Verfassung und unterstützte alle Bestrebungen, welche die Losreißung der deutschen Kirche von Rom bewirken sollte. In der Exegese schadete er am meisten durch die Halbheit, womit er den flachsten Rationalismus unter dem Schilde größter Pietät gegen die heilige Schrift einführte; man sehe nur seine Erklärung des zehnten Kapitels Josue in Scholz' Bibelwerk neben den Betheuerungen, die er in der Vorrede ausspricht. Ein Verzeichniß der Schriften s. bei Felder, Gelehrtenlexikon I, 163 ff. (Vgl. Döring, Deutsche Kanzelredner des achtzehnten Jahrhunderts, Neustadt 1830; Pacca, Memorie storiche, Roma 1832, 42. 153; Pfyffer, Gesch. der Stadt und des Kantons Luzern II, St. Gallen 1859, 220 ff.; Movers, Kath. theol. Facultät in Breslau, Leipzig 1845, 18 ff.) [Schrödl (Kaulen).]

Derogation, s. Gesetz.

Derwisch (d. h. arm) ist der in sämmtliche neueren Sprachen des Orients übergegangene persische Name für die Mitglieder gewisser religiöser Vereine der Mohammedaner. Im Koran findet

[redacted]

habe ihn aufgefordert, der Welt zu entsagen und ein Bußleben zu führen. Dieser Aufforderung sollte eine überspannte Strenge entsprechen. Omais schlug sich sogar die Zähne ein und forderte dieses Opfer auch von seinen Schülern zur Erinnerung an den Verlust des Zahnes von Mohammed an einem Schlachttage (vgl. Weil, Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1843, 127). Dieser Orden fand wegen seines excentrischen Charakters nur wenige Anhänger. Bald aber entstanden mehrere solche Orden, und es sind dergleichen bis auf die neuere Zeit zum Vorscheine gekommen. Die Gründer nannten sich Pir (Führer) und Scheich (Aeltester), und ihre Schüler Derwische. Es fanden sich solche in Aegypten, Arabien, im persischen und im türkischen Reiche, und in letzterem findet sich noch bis jetzt der größte Theil der Derwischorden. Die Zahl solcher Orden findet sich in der Darstellung des ottomanischen Reiches von Mouradgea d'Ohsson auf 32 angegeben; nach Andern beläuft sie sich bis auf 72 (vgl. Hammer, Verfassung des osmanischen Reiches). Ihre Namen haben sie alle von ihren Stiftern.

Die Ordensregeln der Derwische sind theils allgemein und werden von allen Derwischorden befolgt, theils besondere, welche nur in einem oder dem andern Orden vorgeschrieben sind. Unter die allgemeinen gehört die Verrichtung täglicher Gebete, und fast allgemein ist die Vorschrift, daß jeder Derwisch des Tages öfter die Aufzählung der sieben ersten Eigenschaften Gottes wiederhole, welche sie göttliche Namen nennen, als: Es ist kein Gott außer dem wahren Gott. O Gott! O Er! O Gerechtigkeit! O Lebender! O Seiender! O Rächer! Die besondern Regeln verlangen, daß die Derwische zu verschiedenen Stunden des Tages gewisse Gebete verrichten, sowohl gemeinschaftlich als allein. Die Regeln mehrerer Orden schreiben den Mitgliedern auch gewisse ihnen eigene Verrichtungen vor, welche in Tänzen oder religiösen Entfaltungen der innern Gemüths-

Verrichtungen heißen Mokabala (Entgegen- vor Gott) oder Tauchid (Bekenntniß von nheit Gottes), und ſie ſchreiben ihnen ein eres Verdienſt vor Gott zu; in einigen werden damit auch raſende Tänze oder peinigungen verbunden. Nebſt den ordent- Verrichtungen legt die beſondere Andacht ier Ordensglieder denſelben auch noch außer- nliche auf. Derwiſche von beſonderer An- erſchließen ſich in ihren Zellen und weihen m Gebete und der Betrachtung. In den von den Mohammedanern heilig gehaltenen n ſuchen ſich einige Derwiſche durch ver- ne Mittel den Schlaf zu vertreiben, als Befeſtigung ihrer Haare an einem von der der Zelle herabhängenden Stricke, durch mmenbinden der Füße in der ſitzenden Lage nem ledernen Gürtel u. dgl. Einige faſten rod und Waſſer zwölf Tage hindurch zu der zwölf Imame der Sunniten und ziehen die Einſamkeit zurück, wie die Chalwati. halten die Einſamkeit 40 Tage hindurch achahmung der 40 Tage in der chriſtlichen woher ſich der Name Arbain, vierzig, her- t. Die Derwiſche in ihrer Zurückgezogen- ten für das Wohl der Menſchen und das jen ihrer Religion.

Orden der Derwiſche theilen ſich nach der rer Entſtehung in die Grundorden und in rden vom zweiten Range; einige werden he, andere aber geiſtliche genannt. Die lichſten weltlichen Derwiſchorden ſind der der Nakſchibendi und der Orden der Chal- Zu den geiſtlichen Orden gehört der Orden aberi, der Maulawi, der Bektaſchi, der und der Saadi. Die erſten drei ſind der Heiligkeit ihrer Stifter bei den Mo- ebanern in beſonderem Anſehen. In einem Derwiſchkloſter, welches nach dem Ver- Tekiah, Changah oder Sawia genannt leben unter ihrem Vorſteher oder Scheich 30 oder 40 Derwiſche. Sie erhalten nur e Speiſen, zwei, höchſtens drei Gerichte. Zelle dient ihnen zur Wohnung. Die Der- ſpeiſen größtentheils allein in ihren Zellen; men aber auch gemeinſchaftlich zu drei oder Perſonen ſpeiſen. Die verheirateten Der- dürfen ihre beſondern Wohnungen haben; müſſen ſie wöchentlich ein- oder zweimal nge Nacht vor ihren Tänzen und übrigen ottesübungen im Kloſter ſchlafen. In dem r jedoch, in welchem ſich der Obervorſteher rdens der Maulawi befindet, darf nie ein rateter Derwiſch ſchlafen. Außer der Koſt er Wohnung erhalten die Derwiſche von Kloſter nichts; ſie haben daher durch einen n Erwerb das Uebrige zu ſuchen. Die n ſind an die Wohlthätigkeit der Menſchen ieſen. Wenn aber auch die Derwiſche von Almoſen der frommen Menſchen leben, ſo n ſie doch nicht ſelbſt das Almoſen ſammeln, Ausnahme der aus dem Orden der Bek- welche in den Häuſern und auf den Gaſſen die Wohlthätigkeit der Menſchen anſprechen. Den dürftigen Klöſtern der Derwiſche wird Aushilfe geleiſtet von den Klöſtern, welche beſſer beſtellt ſind. Die Aufnahme in die Derwiſchorden be- ginnt nach vorangegangener Probezeit, die aber nicht in allen Orden von gleicher Länge iſt. Der Aufzunehmende wird von einer Stufe zur andern geführt bis zu der Vollendung der Probe- zeit. Die Vorſteher der einzelnen Klöſter heißen Scheiche und werden ernannt von dem Obervor- ſteher des Ordens, welcher deßwegen Rais al Maſchajech, das Haupt der Aelteſten, genannt wird. Die Obervorſteher bewohnen die Orte, welche die Ordensſtifter bewohnten, und ſind dem Mufti der Hauptſtadt untergeordnet, welcher über ſie eine unumſchränkte Herrſchaft ausübt. Die Obervorſteher wählen zu Kloſtervorſtehern ge- wöhnlich Männer, welche wegen ihres Alters ehrwürdig ſind und ſich durch Frömmigkeit aus- zeichnen. Die Wahl geſchieht nach vorangeſchicktem Gebete und Faſten. Daher hat der Mufti ſelten Urſache, die von dem Obervorſteher getroffene Wahl zu einem Kloſtervorſteher nicht zu beſtätigen. Es gibt auch ſolche, welche bloß den Titel eines Scheichs der Derwiſche führen, ohne daß ſie einem Kloſter vorſtehen. Den Ehrentitel eines Scheichs ertheilt der Obervorſteher gewöhnlich ſolchen Männern, welche zu einem Kloſtervor- ſteher beſtimmt ſind, oder ſich beſondere Ver- dienſte erworben haben durch fromme Stiftungen oder andere Werke.

Die gemeinen Derwiſche tragen ein Kleid von grobem Stoffe, eine Art Filz von weißer oder ſchwarzer Farbe. Dieß Kleid heißt Aba. Die Scheiche tragen Kleider von grünem oder weißem Tuche, im Winter mit Pelzwerk gefüttert. Die Kopfbedeckung der Derwiſche iſt entweder eine hohe Mütze, Kulah genannt, oder eine niedere Mütze aus grober Leinwand, mit Namen Takija, oder meiſtens der Kopfſchmuck Taſch (Krone). Die innere Kopfbedeckung der Derwiſche umhüllt der Turban von verſchiedenen Umſchlingungen oder Falten, nach deren Zahl ſich die Orden unterſcheiden. Die Derwiſche laſſen ſich ihren Bart wachſen, einige aus ihnen auch die Haare des Hauptes, und dieſe werden dann Satſchlu (Haarige) genannt. Sie tragen gewöhnlich in ihren Händen oder im Gürtel eine Schnur, woran Kügelchen befeſtigt ſind, 33, 66 oder 99, nach der Zahl der Namen Gottes, welchen der Name Allah angereiht die Hundertzahl voll macht. Es gibt auch reiſende Derwiſche, welche alle Länder der Mohammedaner durchwandern. Außerdem gibt es noch Derwiſche, welche Mo- lamija (Gleißner) genannt werden und durch ihre übermäßige Strenge ſelbſt dem Staate bis- weilen Gefahr gebracht haben, indem ſie die Unterthanen aufwiegelten, gegen diejenigen feind- lich aufzutreten, welche nach ihrer Anſicht den Vorſchriften der Religion nicht Genüge leiſteten.

Die Derwiſche ſind durch keine Gelübde ge- bunden, in ihrem Orden zu bleiben; jedoch ſind die Fälle ſehr ſelten, in welchen ſie ihre Freiheit

gebrauchen, um aus ihrem Orden auszutreten, weil die hohe Meinung von dem Verdienste, in ihrem Lebenskreise zu bleiben, sie zurückhält. Von dem Orden der Bektaschi war bis zum Sturze der Janitscharen der Scheich des Ordens zugleich der Oberste einer Abtheilung der Janitscharen, und acht Derwische waren in den Kasernen derselben einquartiert, wo sie unausgesetzt für das Wohl des Reiches und das Waffenglück der Soldaten beteten. Zur Zeit des Krieges waren öfter Derwische aller Orden in Begleitung der Soldaten, um für sie den Sieg zu erflehen. Die Anführer im Kriege gestatten ihnen die Verbindung mit den Soldaten sehr gerne, weil sie diesen durch ihre Enthaltsamkeit mit gutem Beispiele vorangehen und sie zum Siege oder dem Martyrthum ermuntern. (Vgl. M. de M. [Mouradgea] d'Ohsson, Tableau général de l'empire Othoman, IV, Paris 1790, 2. 294—316; J. v. Hammer, Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung, Wien 1815, II, 405 bis 412; Ersch und Gruber, Encyklopädie, Art. Derwisch.) [Kaerle.]

Descartes, s. Cartesius.

Descendent, s. Verwandtschaft.

Deservitenjahr, s. Intercalargefälle und Verlassenschaft der Geistlichen.

Desiderius, der hl. (St. Didier), 1. der siebente Bischof von Nantes, von seinen Zeitgenossen hochgeehrt, vermuthlich die nämliche Person, wie der aquitanische Presbyter Desiderius, der mit Riparius den hl. Hieronymus bestimmte, sein Buch gegen Vigilantius zu schreiben, der auch mit dem hl. Paulinus in Briefwechsel stand, und dem Sulpitius Severus sein Buch über den hl. Martin widmete, aber wohl ein Anderer als der Desiderius, auf dessen Bitte Hieronymus den Pentateuch übersetzte, und den nebst seiner Schwester er von Rom zu sich nach Palästina einlud. (Vgl. Hier. Ep. 47; in Vigil. 3; Praef. in Pentat., bei Migne, PP. lat. XXII, 492; XXIII, 341; XXVIII, 147; [illegible] entlegene Insel verbannte. Nach [illegible] rief sie ihn an ihren Hof, weil sie [illegible] geändert glaubte und sich seines Ansehens [illegible] ihren Zwecken bedienen wollte; allein [illegible] ihn in seinen Grundsätzen und [illegible] Strenge unverändert und gebot ihm [illegible] seinen bischöflichen Sitz zurückzukehren. [illegible] dann den jungen Theoderich bewog [illegible] cubinen zu entlassen und in rechtmäßiger Ehe zu leben, ward die Leidenschaft der Königin von Neuem gegen ihn wachgerufen; sie [illegible] Häscher ab, um ihn zu Vienne oder St. Jean la Chalaronne an der Kirchenthür ermorden zu lassen, und bei dieser Gelegenheit [illegible] er von dem aufgewiegelten Pöbel mit Steinwürfen getödtet, wahrscheinlich im J. [illegible] Gedächtniß wird am 23. Mai begangen. [illegible] Greg. M. Epp. 6, 54; 9, 112; 11, 54. [illegible] ed. Migne; Gallia christ. XVI. [illegible] Maji V, 251 sq.) [Kaerle.]

Desiderius, König der Langobarden (756—774). Die Absichten der Langobarden gingen schon gleich vom Anfang ihrer Eroberungen in Italien auf den Besitz des ganzen Landes mit Einschluß Roms, und hier war es vorzüglich, was den Untergang des langobardischen Reiches unter König Desiderius herbeiführte. Mannigfacher Zwist um die Königskrone hatte im siebenten Jahrhunderte die Langobarden auf der Bahn zum Ziele gehemmt; seitdem aber waren sie unter ihren Königen Liutprand († 744), Rachis (welcher 749 ins Kloster ging) und dessen Bruder Aistulf, dem erbitterten Feinde der Römer und des Papstes, in schnellem Laufe fast bis zu demselben vorgedrungen. Die Päpste, welche unterdeß selber [illegible] Oberhäupter des Exarchates, des Ducatus Romanus und der Pentapolis geworden waren, [illegible] Alles auf, um diesen für ihre eigene und [illegible] Kirche Unabhängigkeit gefährlichen Plan zu vereiteln; sie wendeten sich, von den griechischen Kaisern thatsächlich verlassen und aufgegeben, [illegible]

Neapel mit den Oströmern eine Verbindung, wodurch er sich anheischig machte, ihnen Ravenna dem Papste entreißen zu helfen. Indeß trat auf die Bitte des Papstes König Pipin mit seinem Einfluß dazwischen, und so kam es endlich im J. 760 zur wirklichen Vollziehung der pipinischen Schenkung, und bis auf Pipins Tod 768 blieben die freundschaftlichen Verhältnisse zwischen dem apostolischen Stuhle und dem Reiche der Langobarden ungestört. Anders gestaltete sich Desiderius' Verhältniß zum päpstlichen Stuhle nach Pipins Tod unter dessen Söhnen Karl und Karlmann. Während Desiderius einerseits in freundschaftliche Verbindung mit Karlmann (die Brüder waren untereinander entzweit) und mit dem Frankenfeinde Thassilo II. von Bayern trat, dem er seine Tochter Liutberga zur Gemahlin gab, mischte er sich andererseits nach Pauls Tode im J. 767 in die unter zwei römischen Adelsparteien, einer fränkischen und langobardischen, wegen der Papstwahl entstandenen Streitigkeiten, kam der langobardischen Partei mit einem Heere zu Hilfe, nahm als Entschädigung für geleistete Dienste Patrimonien der römischen Kirche in Besitz und brachte eine Zeit lang den neuen Papst Stephan III. in seine Abhängigkeit. Nach dem Tode Karlmanns im Jahre 771, wodurch Karl Herr des ganzen fränkischen Reiches wurde, fanden Karlmanns Wittwe und noch unmündige Söhne gastliche Aufnahme bei Desiderius, dessen Tochter Desiderata Karl geheiratet, aber bald wieder verstoßen hatte; ja Desiderius forderte sogar vom Papst Hadrian I. (772—795), er solle Karlmanns Söhne zu Königen krönen. Diesem Begehren setzte der Papst um so entschiedenere Weigerung entgegen, weil eben damals Desiderius von Neuem die Waffen gegen Rom erhoben hatte und sich als Entschädigung die Patrimonien der römischen Kirche aneignete. In dieser Lage rief Hadrian den Frankenkönig als Schutzherrn der Kirche herbei. Karl eroberte im Juni 774 Ticinum, das Desiderius neun Monate lang vertheidigt hatte, und nahm selbst den Titel eines Königs der Langobarden an. Ohne Widerstand unterwarf sich das ganze Reich mit Ausnahme des ducatus Beneventanus, wo Herzog Arichis bis 789 seine Selbständigkeit behauptete. Dem päpstlichen Stuhle bestätigte Karl die von seinem Vater gemachte Schenkung mit Hinzufügung von Spoleto. Desiderius und seine Gemahlin wurden in das Frankenreich gebracht, lebten anfangs zu Lüttich und starben im Kloster Corbie an der Somme. (Vgl. Abel, Untergang des Langobardenreiches, Göttingen 1859; Oelsner, Jahrb. des fränkischen Reiches unter Pippin, Leipzig 1871; Abel, Jahrb. unter Karl d. Gr., Leipzig 1865, I; Dahn, Könige der Germanen VII, Würzburg 1877.) [Schrödl.]

Desiganatio personae, s. Provision.

Desing, Anselm, O. S. B., Abt zu Ensdorf, war 15. März 1699 zu Amberg geboren, machte daselbst bei den Jesuiten seine Studien, trat 1717 im nahen Kloster Ensdorf in den Orden des hl. Benedict, wurde 1723 Priester, 1725—1731 Professor am Gymnasium zu Freising, 1731 Prior zu Ensdorf, 1736 Professor an der Universität Salzburg für Mathematik, später für Moralphilosophie und Geschichte, wirkte in dieser Zeit sehr viel für das Aufblühen der Akademie in Kremsmünster, wurde 1746 Rath und Censor bei Bischof Lamberg in Passau, reiste im Jubeljahr 1750 nach Rom, kehrte aber nach Lambergs Tod 1761 nach Ensdorf zurück, wurde im selben Jahre noch zum Abt erwählt und starb als solcher am 17. December 1772. — Desing war ein Universalgelehrter; er war Historiker, Jurist, Philolog, Naturkundiger, Physiker, Astronom, Mathematiker, Maler, Kupferstecher, Philosoph, Pädagog und darum überall hoch geehrt. Zweiunddreißig Schriften sind von ihm gedruckt. Die bedeutensten sind: Porta linguae latinae; Compendium eruditionis; Kürzeste Universal-Historie; Index poeticus; Auxilia historica, 11 part., 1733—1748; Diatribe circa methodum Wolffianam in philosophia practica universali, Pedop. 1752; Hypodigma politicum juris naturae, ib. 1753; Praejudicia reprehensa praejudicio majore, ib. 1753; Juris naturae larva detracta compluribus libris... Pufendorfianis, Heineccianis, Wolffianis etc., 1753; Jus naturae liberatum ac repurgatum, Monach. 1753; Jus gentium redactum ad limites suos, ib. 1753; Commonitorium ad jurisconsultos de rebus eccl., ib. 1755. — In den naturrechtlichen Schriften, veranlaßt durch die Verbreitung protestantischer Werke auch unter den katholischen Studirenden, polemisirt Desing vor Allem gegen die Emancipation des Naturrechts von der Herrschaft des christlichen Gewissens und will selbes auf die doppelte Grundlage der Vernunft und des Gewissens basiren. Das oberste Realprincip ist der göttliche Wille, die oberste Regel das zweifache Gebot der christlichen Moral, nämlich das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. Die Erkenntnißgründe sind, der Grundlage entsprechend, doppelt: innere, im Menschen gelegene Principien, und äußere, bürgerliche, wissenschaftliche, kirchliche, göttliche Auctorität. Dabei bespricht Desing eingehend die protestantischen Naturrechtslehrer, am ausführlichsten Chr. Wolff. (K. Werner, Geschichte der katholischen Theologie, München 1866; Verhandlungen des historischen Vereins der Oberpfalz XVIII.) [Janner.]

Desservants heißen in Frankreich, Holland, Belgien und in dem linksrheinischen Theile Deutschlands die Pfarrer der Succursalkirchen. Wie die Einrichtung, so ist diese Bedeutung des Wortes erst im Anfange dieses Jahrhunderts entstanden. Gemeinrechtlich heißt und hieß früher auch in Frankreich Desservant (deservitor) der Geistliche, welchem die zeitweilige Verwaltung einer vacanten Stelle, insbesondere einer Pfarrstelle, übertragen ist (Durand de Maillane, Dict. de droit can.; André, Cours alphab. de droit can. s. v. Desserte). Ebenso heißt ge-

meinrechtlich und hieß früher auch in Frankreich ecclesia succursalis (succursale) eine Nebenkirche, in welcher zur bequemeren Spendung der Sacramente ein Vicar im Namen und unter der Auctorität des Pfarrers die Seelſorge übt (Card. de Luca, Discept. 33 de parocho, n. 6; Durand de Maillane und André l. c. s. v. Succursale). Der Vicar, welcher eine ſolche Succurſale deſſervirt, hat wie alle Vicare kein Amt, welches ſeiner Natur nach ein dauernd übertragenes wäre, ſondern dasſelbe kann nach dem weiſen Ermeſſen des Biſchofes auch ohne die Zuſtimmung des Inhabers einem andern Geiſtlichen übertragen werden. Welche Functionen in ſolchen Succurſalkirchen (Kapellen, Rectoratskirchen) vorgenommen werden können, wird nach den Verhältniſſen, der Zahl der Bewohner dieſes Nebenbezirkes, der Entfernung von der Pfarrkirche u. ſ. w. von dem Biſchofe feſtgeſetzt. Regelmäßig findet die öſterliche Communion und die Eheſchließung, meiſt auch die Taufe und das Begräbniß, nur in der Pfarrkirche ſtatt. (Die Instructio pro vicariis ad sacellum residentibus d. d. 31. Juli 1826 in Dumonts Sammlung kirchlicher Erlaſſe für die Erzdiöceſe Köln 304 zeigt, wie dieſer Gegenſtand für die Erzdiöceſe Köln geregelt wurde.)

I. Urſprung der Deſſervants im Sinne von Pfarrern. Die Constitution civile du clergé tit. I, art. 6. 16. 17. 18 vom 12. Juli bis 24. Auguſt 1790 verordnete für Frankreich eine neue Circumſcription wie der Biſthümer, ſo auch der Pfarreien, durch welche deren Zahl bedeutend verringert wurde, geſtattete aber zugleich die Beibehaltung oder Neuerrichtung von Succurſalen, in welchen ein Pfarrvicar den Dienſt verſehen ſollte. Dieſe revolutionäre Einrichtung hatte natürlich keinerlei rechtliche Geltung, erlangte aber durch den Verrath von Geiſtlichen, welche als Biſchöfe oder Pfarrer dieſer einſeitigen Anordnung der hierzu nicht competenten weltlichen Gewalt Folge leiſteten, factiſchen Beſtand. Dieſen Zuſtand fand das Concordat von 1801 vor, welches dieſen ſchismatiſchen gallikanischen

Cardinals Caprara ſ. bei André l. c. s. v. Concordat § III.) Die in Art. 14 des Concordats übernommene Verpflichtung, den Pfarren ein ſtandesgemäßes Einkommen zu gewähren, veranlaßte die Regierung, in den Organiſchen Artikeln, welche ſie dem Concordate unter vielfacher Ueberſchreitung der Grenzen der ſtaatlichen Gewalt beifügte, die Zahl der Pfarreien auf ein durchaus ungenügendes Maß zu beſchränken und den ſchreiendſten Bedürfniſſe der Seelſorge dadurch abzuhelfen, daß ſie den Biſchöfen geſtattete, allerdings auch wieder unter Vorbehalt der ſtaatlichen Genehmigung, ſo viele Succurſalen zu errichten, als das Bedürfniß verlange; dieſe ſollten mit penſionirten Geiſtlichen, deren es damals noch eine große Anzahl gab, deſſervirt werden, welchen die Penſion verbunden mit freiwilligen Gaben der Gläubigen den Unterhalt gewähren ſollte, und die deßhalb der Regierung, welche das ganze reiche Kirchenvermögen verſchlungen hatte, keine weiteren Ausgaben machten. Die Ernennung dieſer Deſſervanten, ſowie die Revocation ihrer Amtsbefugniſſe, welche ſie unter Aufſicht und Leitung der Pfarrer zu üben hätten, ſollte dem Biſchofe zuſtehen. (Art. 60: Il y aura au moins une paroisse par justice de paix. Il sera en outre établi autant de succursales, que le besoin pourra l'exiger. Art. 61: Chaque Evêque, de concert avec le préfet, réglera le nombre et l'étendue de ces succursales. Les plans arrêtés seront soumis au Gouvernement et ne pourront être mis en exécution sans son autorisation. Art. 63: Les prêtres desservants des succursales seront nommés par les Évêques. Art. 31: Les vicaires et desservants exerceront leur ministère sous la surveillance et la direction des curés. Ils seront approuvés par l'Évêque et révocables par lui. Art. 68: Les vicaires et desservants seront choisis parmi les ecclésiastiques pensionnés ... Le montant de ces pensions et le produit des oblations formeront leur traitement.) Nach dieſem Syſtem der Organiſchen

[redacted]

les noms de cures et de succursales. Les dénominations ne peuvent être changées, mais elles ne déterminent point les droits des églises, elles ne décident rien sur leurs rapports respectifs (Lettre de l'Archev. de Paris 29. Avril 1803). Dieſen Worten entſprechend organiſirte der Erzbiſchof von Paris in dem Decrete von demſelben Tage (Actes de l'égl. de Paris, Paris 1854, 227 ss.) die Succurſalen ſeiner Erzdiöceſe als Pfarreien und die Deſſervants als Pfarrer. Für das damalige Bisthum Aachen heißt es in dem Circumſcriptionsdecret des Biſchofs M. A. Berdolet vom 1. März 1803: Nous devons aussi vous déclarer, que la qualité de curé dans les divers arrondissements des justices de paix donne à la vérité à celui, qui en est revêtu, la surveillance et la direction sur le ministère des desservants de son arrondissement: mais que cette prééminence d'honneur n'ôte rien aux desservants des succursales de leurs prérogatives de pasteurs, en sorte que les églises érigées en succursales jouissent véritablement de tous les droits de paroissialité, et que les prêtres, qui les desservent, sont autorisés à toutes les fonctions pastorales dans l'étendue du territoire, qui leur est assigné, sans que les curés ayent le droit de faire aucune fonction pastorale soit dans les églises ou sur le territoire des succursales, soit dans leurs églises mêmes ou sur leur propre territoire, à l'égard des personnes, qui habitent le territoire des succursales de leur arrondissement, à moins qu'il n'en ayent reçu de nous la commission spéciale (Hüffer, Forſchungen auf dem Gebiete des franzöſiſchen und des rheiniſchen Kirchenrechts 222). Aehnlich ſprechen ſich auch die bezüglichen Erlaſſe der meiſten andern Biſchöfe aus. Wie nothwendig eine ſolche Aenderung des Syſtems der Organiſchen Artikel für die Pfarrſeelſorge war, ergibt ſich aus der geringen Zahl der neuen Pfarreien gegenüber der Zahl der Succurſalen; das Bisthum Aachen erhielt durch die Circumſcription vom 1. März 1803 nur 79 Pfarreien neben 754 Succurſalen; in ganz Frankreich gab es 1851 nur 3315 Curés neben 28 822 Deſſervants (Moy-Vering, Archiv XXII, 57). Auf den ſeit 1849 in Frankreich gehaltenen Synoden wurden auch die Deſſervants als wirkliche Pfarrer anerkannt. [Deservientes] eadem ac parochi officia, nec non ex concessione Episcoporum eadem jura quoad parochiae suae administrationem exercent (Conc. provinc. Avenion. a. 1849, tit. 6, c. 6, n. 1, Coll. Lac. IV, 349). Declaratum autem volumus nec ipsos (deservientes) nec eorum parochias subjacere jurisdictioni parochorum regionalium; imo citra inamovibilitatem iisdem potiuntur juribus. Quaedam honorifica tantum competunt regionalibus parochis (Conc. prov. Bituric. a. 1850, tit. 1, decret. de parochis, Coll. Lac. IV, 1097). Apud nos in praesenti rerum statu inter animarum rectores alii ... titulum perpetuum habent ... alii autem ... habent titulum ad nutum Ordinarii revocabilem; omnes vero eadem fruuntur potestate ad gubernandas suas Ecclesias, iisdemque tenentur obligationibus (Conc. prov. Auscitan. a. 1851, tit. 2, c. 6, Coll. Lac. IV, 1179). Licet minorum ecclesiarum rectores apud nos immutabili titulo non gaudeant ... veri tamen parochi nominantur et sunt; ipsis ergo jura parochorum omnia necnon officia competunt (Conc. prov. Aquen. a. 1850, tit. 5, c. 6, Coll. Lac. IV, 984). In der Erzdiöceſe Köln ſind auch die ſämmtlichen Ehren- und Aufſichtsrechte der Curés gegenüber den Deſſervants durch die neue Einrichtung der Decanate vom 24. Februar 1827 in Wegfall gekommen, und können zu Landdechanten auch die Succurſalpfarrer gewählt und ernannt werden. Dieſe weſentliche Aenderung des Syſtems der Organiſchen Artikel fand auch die Zuſtimmung und Anerkennung der franzöſiſchen Regierung. Dieſelbe ließ nicht nur die bezüglichen Verordnungen der Biſchöfe unbeanſtandet, ſondern gab einzelnen derſelben, ſo z. B. dem angeführten Decrete des Erzbiſchofs von Paris vom 29. April 1803, ausdrücklich ihre Approbation. Nicht minder ſprach die Regierung in einer ganzen Reihe von Actenſtücken ſich in einem Sinne aus, welcher mit der Auffaſſung, in welcher die Biſchöfe die Organiſchen Artikel in dieſem Punkte ausgeführt hatten, übereinſtimmte (Schreiben an die Biſchöfe vom 25. Thermidor des Jahres X; Miniſterialentſcheidungen vom 13. Fructidor des Jahres X, vom 23. Meſſidor des Jahres X und vom 9. Brumaire des Jahres XIII; Decrete vom 30. September 1807 und vom 30. December 1809). Auch die praktiſche Folgerung dieſer veränderten Auffaſſung wurde gezogen, indem den Deſſervants durch Decret vom 31. Mai 1804 ebenfalls ein Einkommen aus der Staatscaſſe angewieſen wurde. Dieſe Handlungsweiſe der Regierung entkräftet auch den Einwurf, welchen man gegen die pfarrliche Qualität der Deſſervants und der Succurſalen daher entnehmen könnte, daß durch Art. 9 des Concordats die ſtaatliche Zuſtimmung zur Errichtung von Pfarreien gefordert war. Es werden denn auch jetzt die Deſſervants allgemein als wirkliche Pfarrer anerkannt. So von Phillips, Lehrb. d. K.-R. I, 451, Note 7; Walter-Gerlach, Lehrb. d. K.-R., 14. Aufl. § 243, Note 4; Schulte, Lehrb. d. kath. K.-R., 1. Aufl. 222, Note 4; Hinſchius, K.-R. II, 294, Note 1; Houven, De parochorum statu, Lovanii 1848, 128 sqq.; Bouix, De parocho 236 sqq.; Wilmet, De l'état actuel des curés et des desservants 14 sqq.; Institut. juris canon., Paris. 1853, I, 375; Mélanges théol., Liège 1851, I, 205 ss. II, 558. 561—556; Revue théol. von Tournay, I, 353 ss. Auch zu Rom werden, wie André (Dict. de droit can. s. v. Desserto) mit Recht bemerkt, die Deſſervants ohne alle Einſchränkung als wahre Pfarrer angeſehen. Die Anſicht von Richaudeau (De l'ancienne et de la nouvelle

discipline en France p. II, ch. 1), welcher in den Desservants nur die in den Organischen Artikeln ihnen zugesprochene Qualität finden will, und die Auffassung des Examen hist. et canon., Gandavi 1847, I, 532 sq. und der Analecta juris pontif. II, 1630, daß die Succursalen zwar Pfarreien seien, die cura habitualis aber dem Bischofe, resp. den Curés, den Desservants nur die cura actualis zustehe, haben gegenüber den entgegenstehenden Gründen sich keine Anerkennung zu verschaffen gewußt.

Schwieriger als die Frage hinsichtlich der Pfarrqualität der Desservants ist die bezüglich der Gesetzlichkeit ihrer Amovibilität, eine Frage, welche namentlich in Frankreich in Folge der Schrift der Brüder Allignol (De l'état actuel du clergé en France, Paris 1839, deutsch Leipzig 1846) zu sehr leidenschaftlichen Discussionen führte. In dieser Frage stehen sich zwei Ansichten gegenüber: die eine behauptet, diese Amovibilität der Desservants sei von Anfang an ungesetzlich gewesen und sei erst durch das Gewohnheitsrecht oder aber durch das unten anzuführende päpstliche Decret vom 1. Mai 1845 gesetzlich geworden; die andere Ansicht geht dahin, diese Einrichtung sei von Anfang gesetzlich gewesen. Die erste Ansicht stützt sich darauf, daß die Inamovibilität zwar nicht zum Wesen, aber doch zur Natur des Pfarramtes gehört (s. d. Art. Pfarrer), und die Bischöfe deßhalb nicht berechtigt gewesen seien, die Succursalen zu wahren Pfarreien zu erheben und zugleich den Inhabern die perpetuitas officii zu versagen; auch die Gewohnheit habe hieran bei der Wichtigkeit, welche die kirchliche Gesetzgebung stets diesem Punkte beigelegt, und weil gegen eine tridentinische Bestimmung (C. Trid. Sess. XXIV, c. 13 de Ref.) angehend, nur höchstens dann etwas ändern können, wenn sie eine immemoriale gewesen, was hier nicht der Fall ist. Eine Zustimmung des apostolischen Stuhles, welche allein die Bischöfe hätte ermächtigen können, in diesem allgemeinen Gesetze eine Aenderung vorzunehmen, sei nicht be-

nischen Bestimmungen über die perpetuitas der Pfarrer irrthümlich auf die Stellung der vicarii curati der incorporirten Pfarreien über den Klöstern und Stiftern, denen dieselben incorporirt waren, beschränken will und sie nicht auf deren Stellung gegenüber den Bischöfen bezieht. Ebenso können, wie Bouix dieses will, die Bestimmungen, welche dem Stifter eines Beneficiums gestatten, die perpetuitas bei dem Collator auszuschließen, schon deßhalb nicht auf unsere Frage angewendet werden, weil die Bischöfe nicht die Collatoren der Succursalpfarreien waren, sondern nur auf Grund ihrer bischöflichen Autorität und im Auftrag und Vollmacht des Papstes die Erection vornahmen (Revue théol. de Louvain, Sér. IV, 145 ss.). Houben (De parochi statu 118—128) argumentirt, die Bischöfe hätten sich begnügen können, in Beibehaltung des Systems der Organischen Artikel die Succursalen als amovible Pfarrvicare zu belassen; indem sie deren Stellung durch Zuertheilung der eigentlichen Pfarrrechte verbesserten, seien sie nicht verpflichtet, ihnen auch die Inamovibilität der Pfarrer zuzuerkennen. Zudem habe die Gewohnheit, welche, als Houben schrieb, schon länger als hundert Jahre bestand, sowohl die bezügliche Stellung der Bischöfe, als die Amovibilität der Succursalpfarrer rechtskräftig gemacht, besonders da der apostolische Stuhl, welcher diesen Zustand von Anfang kannte, ihn tolerirte. — Aus dem eben angeführten Grunde glauben wir nicht, daß der aus der Gewohnheit hergenommene Grund den kanonischen Grundsätzen entspricht (Mélanges théol. Sér. II, 567 ss.; Sér. III, 13 ss.). Der ein Grund ist ebenfalls nicht beweisend: denn wenn die Bischöfe die Succursalen zu Pfarreien erhoben hatten, hatten sie nicht die Befugniß, dem Pfarramte eine Qualität zu entziehen, welche die allgemeinen Kirchengesetze demselben zutheilen. Das bloße Geschehenlassen des apostolischen Stuhles war auch nicht im Stande, den Zustand zu einem gesetzmäßigen zu machen. Dieß mag auch Sage (Coups d'oeil sur l'écrit des frères Allignol

et des desservants, Namur 1835) stützt seine Ansicht über die Gesetzmäßigkeit der Amovibilität auf die Nothlage der damaligen Verhältnisse und die Unmöglichkeit, eine Veränderung vorzunehmen; aber diese Umstände konnten die Kirchengesetze nicht ändern, sondern wären ein Motiv gewesen, den obersten Gesetzgeber um die Aenderung zu ersuchen.

Wenn wir auch die angeführten Gründe nicht für stichhaltig erachten, so stimmen wir doch der Ansicht bei, daß die Amovibilität von Anfang gesetzmäßig gewesen ist, und zwar wegen der Zustimmung des apostolischen Stuhles. Daß diese Zustimmung vorhanden gewesen sei, beweisen uns folgende Gründe: 1. Jene Einrichtung wurde ganz öffentlich und allgemein durch officielle, gedruckte Documente eingeführt, und zwar unter den Augen des mit den ausgedehntesten Vollmachten ausgerüsteten Cardinallegaten Caprara, welchem die Bischöfe diese Actenstücke einsenden mußten (s. d. oben angeführte Schreiben Caprara's vom 9. April 1802). Ihm konnte deßhalb diese öffentlich getroffene Anordnung, welche auch die Zustimmung der Regierung erhielt, nicht verborgen bleiben; nun hat aber weder er noch der apostolische Stuhl je dagegen protestirt. In dem Schreiben Caprara's an den Minister des Aeußern, Talleyrand, worin er gegen die Organischen Artikel reclamirt, wird zwar gegen Art. 61 protestirt, worin die Errichtung der Succursalen von der Zustimmung der Regierung abhängig gemacht wird, nicht aber gegen Art. 31, welcher die Amovibilität der Desservants ausspricht. Dieses Schreiben (abgedruckt bei André, Diet. de droit canon., s. v. Art. organ.) ist vom 18. August 1803, also aus einer Zeit, da zu Paris und in vielen Diöcesen die neue Pfarrcircumscription, durch welche die Desservants zu Pfarrern erhoben waren, erfolgt und dem Cardinal amtlich mitgetheilt war. Dieses Schweigen bildet zwar keinen stricten Beweis der Zustimmung, wohl aber eine gesetzliche Präjumtion, daß eine solche wirklich erfolgt sei, und dieß um so mehr, als die Verhältnisse eine solche Zustimmung durchaus rechtfertigten. Denn einestheils wurde den Desservants durch ihre Erhebung zu Pfarrern eine weit bessere Stellung im Interesse der Seelsorge gegeben, anderntheils wäre die allgemeine Einführung der Inamovibilität bei der den Bischöfen durch die Staatsgesetze behinderten coercitiven Gewalt eine unverkennbare Gefahr gewesen. — 2. Im J. 1845 wendete sich der Bischof von Lüttich mit folgender Anfrage an den Papst: Beatissime Pater! Infrascriptus Episcopus Leodiensis omni qua par est veneratione humillime petit, ut examinetur sequens dubium, sibique pro conservanda in sua dioecesi unitate inter clericos et Ecclesiae pace communicetur solutio: An attentis praesentium rerum circumstantiis, in regionibus in quibus, ut in Belgio, sufficiens legum civilium fieri non potest immutatio, valeat et in conscientia obliget usque ad aliam S. Sedis dispositionem disciplina inducta post concordatum anni 1801, ex qua Episcopi jurisdictionem pro cura animarum conferre solent ad nutum revocabilem, et illi, si revocantur vel alibi mittantur, tenentur obedire? Ceterum Episcopi hac rectores revocandi vel transferendi auctoritate haud frequenter et nonnisi prudenter ac paterne uti solent, adeo ut sacri ministerii stabilitati, quantum fieri potest, ex hisce rerum adjunctis satis consultum videatur. † Cornelius Episcopus Leod. Auf diese Anfrage gab der apostolische Stuhl nachstehende Antwort: Ex audientia SSmi. die 1. Maii 1845. SSus. D. N. universae rei, de qua in precibus, ratione mature perpensa, gravibus ex causis animum suum moventibus: referente infrascripto Cardinali S. C. C. Praefecto, benigne annuit, ut in regimine Ecclesiarum succursalium, de quibus agitur, nulla immutatio fiat, donec aliter a Sancta Ap. Sede statutum fuerit. P. Card. Polidorius, Praef. A. Tomassetti, subsecret. Zwar haben die Mélanges théol., Sér. III, 171 ss. und die Revue théol. von Tournay, Sér. IV, 154 ss. zur Aufrechthaltung ihrer Ansicht diese Entscheidung als eine Dispens deuten wollen, durch welche der bis dahin ungesetzlich bestehende Zustand gesetzlich gemacht worden sei. Allein diese Deutung wird durch den Wortlaut nicht gerechtfertigt. Das benigne annuit war der richtige Ausdruck, wenn es sich um die Fortdauer (nulla immutatio fiat) einer Einrichtung handelte, welche, wie wir behaupten, auf einer benigna concessio des Papstes beruht hatte. Zudem wäre es unbegreiflich, daß durch ein Rescript, welches an einen einzelnen Bischof gerichtet wird, ein ungesetzlicher Zustand in zahlreichen Bisthümern auf dem Wege der Dispensation gesetzliche Bedeutung erhalten sollte. Wir müssen also in diesem Rescripte eine authentische Erklärung des obersten kirchlichen Gesetzgebers sehen, daß die betreffende Einrichtung zu Recht bestehe und fortdauern könne, bis der apostolische Stuhl eine andere Anordnung treffe. — 3. Die neuern Provinzialconcilien Frankreichs erklären wiederholt, daß diese Amovibilität mit Zustimmung des Papstes eingeführt worden sei und bestehe. Da diese Concilien vor der Publication der Prüfung des apostolischen Stuhles unterliegen, so würden zu Rom die desfallsigen Behauptungen sicher einer Correctur unterworfen worden sein, wenn dieselben irrig wären. Das Concil. Provinc. Tolosanum von 1850 sagt (Coll. Lac. IV, 1043, tit. 1, c. 6, n. 39): Post concordatum anni 1801 invaluit in Galliis consuetudo et etiam nunc viget, ut qui succursalibus Ecclesiis praeficerentur Presbyteri, jurisdictionem obtinerent ad nutum Episcoporum revocabilem. Quam disciplinam Summo Pontifice assentiente inductam, servandam esse ac retinendam censemus et judicamus. In den Concil. Provinc. Turon. a. 1849, Decr. 10 (Coll. Lac. IV, 265) heißt es: Hanc disciplinam post Concordatum a. 1801 in Galliis

assentiente Summo Pontifice inductam, quaeque, haud veremur dicere, primaevis illis quasi renascentis apud nos Ecclesiae temporibus, necessaria, tot indubie salutaria et perutilia rectae dioeceseon administrationi, animarum bono, ipsiusque cleri ac religionis honori consectaria habuit et etiamnum habet, legitimam declaramus. Das Concil. Provinc. Avenion. a. 1849 (tit. 6, cap. 6, n. 3, Coll. Lac. IV, 349) spricht von der Amovibilität als dem jure novo e Concordato Pii VII., e reclamationibus Cardinalis Legati Caprara contra articulos organicos, in quibus reclamationibus nullo modo amovibilitas deservientium redarguitur, atque e Summorum Pontificum declarationibus inducto. Aus diesen Gründen ist also die Amovibilität der Desservants als eine Einrichtung zu betrachten, welche durch benigna concessio des apostolischen Stuhles seit ihrer Einführung im Anfange dieses Jahrhunderts zu Recht besteht und nicht erst durch die Entscheidung vom 1. Mai 1845 gesetzmäßig wurde. Es war ein Abgehen von den gemeinrechtlichen Bestimmungen, welches in den Umständen sein Motiv fand, und da nach dem Schreiben des Bischofs von Lüttich diese Umstände noch nicht hinreichend geändert waren, um zu den canonischen Vorschriften über die perpetuitas der Pfarrer zurückkehren zu können, so gestattete der Papst, daß keine Aenderung hierin einzutreten brauche, bis der apostolische Stuhl anders bestimme. Hierbei ist aber festzuhalten, daß die Bischöfe bei Uebung dieses Rechtes einerseits die Gerechtigkeit, anderseits die Wichtigkeit einer dauernden Pfarrseelsorge vor Augen haben müssen. Die Entscheidung vom 1. Mai 1845 erfolgte auf eine Anfrage, in welcher ausdrücklich hervorgehoben war, daß die Bischöfe von diesem Rechte haud frequenter et nonnisi prudenter ac paterne Gebrauch zu machen pflegten, adeo ut sacri ministerii stabilitati ... satis consultum videatur. So sagt auch Braschi (Promptuar. synod. c. 115, [redacted]

Concil. Provinc. Avenion. a. 1849 (tit. 6, c. 6, n. 5, Coll. Lac. IV, 349) bestimmt bezüglich der Desservants: ordinarie nullus eorum ... a sua parochia invitus amovebitur aut tolletur, nisi prius inquisito officialitatis aut auditoris nostri privati consilio. In derselben Richtung verordnete der spätere Erzbischof Sibour von Paris als Bischof von Digne, daß kein Desservant anders abgesetzt oder gegen seinen Willen versetzt werden solle, als auf Grund eines Urtheils der Officialität (Instit. dioec. ou recueil des réglem. publ. par Mgr. l'évêque de Digne, Paris 1845, I, 486. 522). In seinem Reglement nimmt auch der genannte Bischof den Fall der Absetzung oder Versetzung eines Desservant nicht von den Fällen, in welchen eine Appellation an den Metropoliten und weiter an den Papst gestattet wird, aus (art. 91 l. c., p. 513), welche Appellation nach art. 95 dans toutes les causes criminelles et dans celles où il s'agit de correction de moeurs ou d'incapacité, nicht suspensiv, sondern nur devolutiv sein soll. In einzelnen deutschen Diöcesen wurde eine Absetzung oder eine unfreiwillige Versetzung der Desservants nur auf Grund einer gerichtlichen Sentenz des Officialates vorgenommen. Abgesehen von solchen particularen Einrichtungen ist der Bischof nicht verpflichtet, im gerichtlichen Verfahren die Gerechtigkeit des Grundes zur Amovirung eines Desservant festzustellen, und gegen sein bezügliches Decret ist eine eigentliche Appellation nicht zulässig. Deßhalb kann auch der Betroffene, wenn er sich beschwert glaubt, eine Remedur nicht bei dem Metropoliten, sondern nur bei dem Papste suchen, ohne daß er aber seinen Gehorsam gegen die bischöfliche Verfügung bis zur Erledigung seines Recurses suspendiren könne. Der Papst, welchem dann der Bischof die Gründe seiner Verfügung angeben muß, trifft darauf Entscheidung, ob diese Verfügung aufrecht zu erhalten oder der Desservant zu restituiren ist. Bouix (De parocho part. III, c. 3, p. 403 sqq.) [redacted]

Stuhles selbst hinsichtlich der vicarii curati, die von einem Oberen, welchem die cura habitualis zusteht, ad nutum revocabiles angestellt werden, der gegentheiligen Auffassung sich angeschlossen. Der Referent in Causa Verulana Vicarii curati quoad remotionem, 18. Dec. 1847 (Lingen et Reuss, Causae selectae in S. C. Conc. propositae per summaria precum, Ratisbon. 1871, p. 853), schreibt hierüber: Contra tamen facit resolutio S. Congregationis in Civitaten., Decembr. 1585 (Decretorum tit. 4, p. 89) in qua dictum fuit, ne ab Ordinario quidem vicarium curatum amoveri posse, nisi ex causa legitima atque probata, et clarius in Romana 23. April. 1735 ad 1 dub., in Spoletana 28. Mart. 1743 ad 3 et 4 dub., in Lunen-Sarzanen. 2. Sept. 1747 ad 1 dub., in Reatina 10. Mart. 1755 ad 2 dub., in Nullius Farfen. 6. Aug. 1791, ac demum in Romana, quamvis die 28. Mart. 1801 fuerit admissa doctrina remotionis sine causa, tamen die 20. Aug. 1803 recedendum censuit a decisis... Huc accedit praxis, aliam quandoque opponendi clausulam, scilicet „ad nutum etiam sine causa", quae profecto in sensu contrario supervacanea evidenter foret. In demselben Sinne entschied auch die S. C. Conc. in Aston. 27. Juli 1867. Gilt dieß nach der Praxis des apostolischen Stuhles schon von diesen vicariis curatis im angegebenen Sinne, so, wie der Referent in Causa Meten. Remotionis a paroecia (l. c. p. 831) mit Recht bemerkt: a fortiori profecto talis justa causa adesse debet, ut licite amoveatur parochus licet amovibilis. Es ist aber anderseits nicht zu übersehen, daß hiernach zwar eine justa, legitima, rationabilis causa erforderlich ist, dem amovibeln Pfarrer seine Stelle zu nehmen, nicht aber eine causa canonica, wie sie zur Absetzung oder Versetzung eines inamovibeln Pfarrers von den Kirchengesetzen gefordert wird (vgl. auch Archiv für K.-R. XXI, 423 ff.; XXII, 54 ff.).

Zum Schlusse noch einige Worte über die Frage, ob eine Wiederherstellung der Inamovibilät der Succursalpfarrer sich empfehle. Von der einen Seite ist nicht zu verkennen, daß seit fast 1000 Jahren die Entwicklung des kirchlichen Rechtes der Inamovibilität der Pfarrer günstig war, und zwar nicht nur im Interesse der Pfarrer, sondern mehr noch in dem der pfarrlichen Seelsorge. Zur Zeit Alexanders III. war diese perpetuitas officii parochialis schon feststehendes Recht (Alex. III., Epist. App. I, Epist. 15), und noch jetzt ist es, wie der Referent in Causa Portuen. et S. Rufinae, 14. Febr. 1846 (Lingen et Reuss l. c. p. 826), bezeugt, constans praxis der Congregation des Concils, ut Episcopos, in quorum dioecesibus paroecias esse amovibiles ex relatione s. visitationis deprehendit, vehementer hortetur, ut eas perpetuas efficiant. Auf der andern Seite ist es aber nicht außer Acht zu lassen, daß die Verhältnisse wesentlich andere geworden sind, als zu der Zeit, in welcher jene Entwicklung sich vollzog. Fast in allen Ländern ist die Freiheit der bischöflichen Auctorität beschränkt; gegenüber den Angriffen, welchen die Kirche beinahe auf der ganzen Erde ausgesetzt ist, erscheint es als dringendes Gebot der Noth, die kirchlichen Oberen in ihrer Actionsfreiheit nicht zu lähmen. Wenn der Feind auf der ganzen Linie mobil gemacht hat, hält es schwer, auf dem angegriffenen Gebiete alle Garantien des tiefsten Friedens aufrecht zu erhalten oder gar neu einzuführen. Dazu kommt noch eine andere wesentliche Schwierigkeit: die Gesetzgebung über die Inamovibilität der Pfarrer versagt dem Bischofe die Befugniß, sie abzusetzen oder zu versetzen auch in Fällen, wo nach den gegenwärtigen Anschauungen ein solcher Seelsorger unhaltbar in seiner Pfarrei ist und zum Aergerniß gereicht. In den früheren Jahrhunderten, wo vielfach das Niveau der öffentlichen Sittlichkeit im Clerus niedriger stand, und wo der festere Glaube die Würde des Priesters durch die Flecken des Menschen nicht in gleicher Weise, wie jetzt, das Vertrauen und die Achtung verlieren ließ, wo auch die Mißbräuche der Uebung der Seelsorge in den zahlreichen unirten und incorporirten Pfarreien durch ad nutum amovibele Vicare eine energischere Betonung der Nothwendigkeit einer dauernden Pfarrseelsorge forderten, konnte eine so beschränkte Vollmacht des Bischofs zur Entsetzung eines Pfarrers, wie sie z. B. in Concil. Trid. Sess. XXV, c. 14 De ref. festgesetzt ist, den Verhältnissen entsprechen. Jetzt ist dieß alles anders geworden, und wir halten deßhalb dafür, daß einer allgemeinen Herstellung der Inamovibilität der Succursalpfarrer eine zeitgemäße Modification der canonischen Bestimmungen über die Ab- und Versetzung der Pfarrer zur Vorbedingung hat. Das vaticanische Concil würde sich bei ungestörter Fortdauer mit dieser Frage beschäftigt haben. (Vgl. Postulata complurium Episcoporum Germaniae vom 8. Januar 1870, n. 9 bei Martin, Concil. Vaticani documentorum collect., 172 sq.; Postulat. Episc. Concordien. vom 19. Februar, n. 4, l. c. p. 186; Postulata Episcop. Belgiae vom 29. Januar 1870, n. 3, l. c. p. 175; Schema de vita et honest. Cleric. c. 3, l. c. p. 133.) [Heuser.]

Detentionshäuser, s. Correctionsanstalten.

Determinismus und **Indeterminismus.** Determinismus heißt diejenige philosophische Ansicht, welche den menschlichen Willen in seinem Handeln determinirt, d. h. nothwendig bestimmt sein läßt. Derselbe ist also Läugnung der Willensfreiheit. Nun besteht die letztere in der Unabhängigkeit sowohl von äußerem Zwange, als von innerer Nöthigung. Folglich könnte der Wille in doppelter Weise determinirt sein: entweder durch Zwang von Außen, welcher jedes selbständige Handeln, auch wenn es von Seiten des Willens möglich wäre, ausschlösse, oder aber durch innere Nöthigung, durch eine solche Abhängigkeit des Willens von anderen Seelenfähig-

keiten, welche bei aller Unabhängigkeit von äußerem Zwange ein freies Handeln unmöglich machte. Darnach unterscheiden wir einen physischen und einen psychischen Determinismus.

1. Der physische Determinismus betont die Nothwendigkeit, die das ganze Weltall beherrscht, die zwingende Gewalt, die alle Wesen bindet, und die beim Einzelnen jedes freie Handeln ausschließt. Hier läßt sich unterscheiden der fatalistische, der pantheistische und der materialistische Determinismus. a. Der fatalistische Determinismus besteht in dem Glauben an eine unüberwindliche Macht, welche dem Menschen sein Geschick, gutes wie böses, unabänderlich vorherbestimmt hat, und wogegen der menschliche Wille vollständig ohnmächtig ist. So glaubten die Alten an eine Schicksalsgottheit (μοῖρα, fatum), welche jedem Menschen sein glückliches oder unglückliches Loos mit zwingender Nothwendigkeit zutheile. Dahin gehört der Glaube der Astrologen an die Sterne, als das Schicksal der Menschen bestimmende Mächte, ein weitverbreiteter Glaube, welcher vom Orient zum Occident sich verpflanzte und über das Mittelalter hinaus sich erhielt; ebenso der Glaube der Mohammedaner an den eisernen Willen Allahs, welcher jedem sein Schicksal festgestellt hat. Innerhalb des Christenthums huldigten dem fatalistischen Determinismus rücksichtlich unseres ewigen Heiles die Prädestinatianer (Gottschalk, Luther, Calvin), welche unser ewiges Loos einzig und allein durch die absolute Vorherbestimmung Gottes bedingt sein ließen. Die religiöse Freiheit wird hier ganz geläugnet, und der göttliche Wille als die alleinige, in den Einen das ewige Heil, in den Anderen das ewige Verderben unwiderstehlich wirkende Macht hingestellt. b. Der pantheistische Determinismus läßt alle Selbständigkeit und Freiheit des Einzelwesens im absoluten Allwesen aufgehen. Dem Grundgedanken des Pantheismus gemäß, daß das Absolute Alles in Allem ist, kann von freiem, selbstmächtigem Handeln des Einzelwesens keine Rede sein, und in [illegible] Alles in Allem, und auch der Mensch [illegible] nem Dasein und Wirken nur ein [illegible] Product stofflicher Proceße und [illegible] Geschicke dem Weltmechanismus [illegible] überantwortet.

2. Der psychische Determinismus [illegible] eine äußere zwingende Nöthigung vom Willen ferne, setzt aber den Willensact in eine [illegible] Abhängigkeit von anderen Seelenzuständen, [illegible] dadurch ein freies Handeln gänzlich [illegible] wird. Als besondere Formen dieses Determinismus lassen sich unterscheiden: a. Der intellectuelle Determinismus von Leibniz. Nach ihm muß der Wille für seine Entscheidungen einen zureichenden Grund haben, und dieser liegt in der stärkeren Neigung oder Abneigung. Die Vorstellung nämlich eines Gutes oder Uebels ruft in uns eine entsprechende Neigung oder Abneigung hervor. Je nachdem nun unser Verstand etwas als ein größeres oder geringeres Gut, resp. Uebel erkennt, wird die Neigung, resp. Abneigung stärker oder schwächer sein. Der Wille folgt dann immer der stärkeren Neigung, ist also stets durch die Vernunfterkenntniß determinirt und kann nie zur Selbstentscheidung. Verwandt damit ist der Determinismus von Jansenius, welcher behauptet, der Mensch könne nur dann frei wollen, wenn er von zwei gleich starken Neigungen angezogen werde. In einem solchen Zustande sei er vor dem Falle gewesen, wo das Gute und das Böse ihn gleicherweise angezogen hätten. Aber nach dem Falle sei dieses Gleichgewicht und damit die Wahlfreiheit aufgehoben. Der Mensch folge jetzt nothwendig der stärkeren Neigung; er sündige, wenn die sinnliche, er handle sittlich gut, wenn die himmlische Liebe überwiegend sei. b. Der mechanische Determinismus Herbarts. Das ganze Seelenleben besteht nach Herbart aus anziehenden und abstoßenden Vorstellungsbewegungen, welche ganz mechanisch erfolgen und mathematisch berechnet werden können. Auch die Willensentschlüsse unterliegen diesem Mechanismus. [illegible]

vom irrthumsfähigen Erkennen und beeinflußt wird von Gefühlen und Neigungen. Wohl aber liegt es in seiner Macht, sich in seinen Willensentscheidungen mehr und mehr unabhängig zu machen und dadurch seinen Willen zu vervollkommnen. Je mehr und je öfter der Wille den anreizenden Motiven der Sinnlichkeit gegenüber sich selbständig bewährt, desto mehr gewinnt er an Unabhängigkeit und Stärke. Je mehr er aber von jenen sich bestimmen läßt, desto mehr nimmt die Willensschwäche zu, welche sich steigern kann zur Willenlosigkeit im Dienste der Leidenschaften. — Die Widerlegung des Determinismus und die Rechtfertigung des Indeterminismus ist nur vom Standpunkte des Theismus möglich. Es muß also sichergestellt werden, daß ein absolut freier Gott Schöpfer und Erhalter der Welt ist, welcher mit weiser Fürsorge die Welt so regiert, daß auch das freie Handeln des Menschen darin seine Stelle findet, und daß somit das freie Handeln, sofern es Unabhängigkeit von äußerem Zwange bedeutet, möglich ist. Ferner ist nachzuweisen, daß unser Geist als Ebenbild des absoluten Geistes relativ frei und als solcher seinem Gott verpflichtet ist, und folglich auch seine Unabhängigkeit von innerer Nöthigung feststeht. Unter dieser Voraussetzung kann man auch leichter die Thatsachen des Selbstbewußtseins geltend machen, das Bewußtsein nämlich, daß wir handeln und nicht handeln, so und anders handeln können, daß wir mitunter eine That bereuen, uns dafür verantwortlich wissen u. s. w., kurz das Bewußtsein unserer freien Selbstbestimmung. Allein aus diesem Bewußtsein läßt sich der Determinismus nicht so leicht widerlegen, weil der Einwand des Spinoza u. A. im Wege bleibt, daß dieses Bewußtsein auf Täuschung beruhen könne, weil wir uns zwar der Handlungen bewußt seien, aber nicht der Ursachen, von denen sie bestimmt seien. [G. Hagemann.]

Deurhoff, Wilhelm, geboren zu Amsterdam 1650, Korbmacher daselbst, war von der Natur in einem hohen Grade mit der Gabe der Speculation ausgerüstet und verlegte sich, ohne Studien gemacht zu haben, auf die Lectüre philosophischer und theologischer Schriften. Er studirte besonders die Systeme von Cartesius und Spinoza und bildete sich ein eigenes System der Metaphysik und Theologie. Dabei trieb er sein Handwerk, und nach vollendetem Tagewerk hielt er Abends unter großem Zulauf philosophische und theologische Vorlesungen. Zugleich veröffentlichte er die Resultate seines Studiums und Nachdenkens in verschiedenen Schriften, welche er 1715 gesammelt herausgab. Es konnte nicht fehlen, daß er wegen der vielen sonderbaren von ihm aufgestellten Meinungen von verschiedenen Seiten her bekämpft wurde, insbesondere auch, weil er manches, was ihm dem Spinozismus nahe zu kommen schien, an der Lehre der reformirten Landeskirche tadelte. Allein er selbst wurde, ungeachtet seiner Abneigung gegen Spinoza's System, des Spinozismus beschuldigt wegen der Behauptung, in allen Menschen zusammengenommen sei nur eine einzige denkende Substanz, und es seien die menschlichen Seelen keine besonderen Substanzen, sondern nur Modificationen der einzigen, allgemeinen, denkenden Substanz; auch schien es, als ob er glaubte, das göttliche Wesen sei eine durch die ganze Welt ausgebreitete Kraft, die in allen ihren Theilen wirke und nur im sabellianischen Sinne dreipersönlich sei. Erst mit seinem Tode im J. 1717 hörten die durch ihn veranlaßten Streitigkeiten in der reformirten holländischen Kirche auf, doch überlebten ihn noch stille Anhänger unter den Mennoniten, die allmälig abstarben. (Vgl. Schlegel, Fortsf. d. K.-G. Mosheims, Heilbr. 1788, VI, 694; Ersch und Gruber, Encyklop.) [Schröbl.]

Deusdedit (gleichbedeutend mit Adeodatus, s. d. Art.), Papst 615—618, war von Geburt ein Römer und der Sohn eines Subdiacons, Namens Stephanus, wenn anders die Lesart der editio regia des Papstbuches (ed. Vatic. 1718, I, 118) richtig ist. Nach Baronius (ad ann. 614, n. 1) war aber nicht Stephanus, sondern Deusdedit selbst Subdiaconus vor seiner Erwählung zum Papste, welche nach dem Tode Bonifatius' IV. (7. Mai 615), am 19. October 615 erfolgte. Der neue Papst zeichnete sich durch eine besondere Sorgfalt für den wegen Kriegsunruhen flüchtig gewordenen und verarmten Clerus, für dessen Ehre und Unterhalt aus; aber seine kurze Regierung wurde durch ein heftiges Erdbeben und durch eine weitverbreitete aussatzartige Krankheit getrübt. In dieselbe fällt auch noch die Empörung des neuen Exarchen Eleutherius von Ravenna, welcher, im Anfange dem Kaiser Heraclius scheinbar treu, die Ermordung seines Vorgängers Johannes rächte, mit dem Papste in gutes Einvernehmen zu kommen suchte, den Johannes Compsinus, welcher sich die Herrschaft in Neapel angemaßt hatte, besiegte und tödtete, aber wenige Jahre später sich selbst zum Tyrannen aufwarf und seine Treulosigkeit bald nach Deusdedits Tode mit dem Kopfe bezahlte (Liber pontif.). Eine dem Papste Deusdedit zugeschriebene Decretale an den Bischof Gordian von Sevilla bei Gratian (c. 1, C. XXX, q. 1; bei Migne, PP. lat. LXXX, 361), in welcher die Ehe zwischen Eltern, die ihr Kind aus der Taufe gehoben, für aufgelöst erklärt wird, ist offenbar unächt, denn es existirte damals kein Bischof Gordian in Sevilla, da der berühmte Isidor von Sevilla von 600 bis 636 daselbst auf dem bischöflichen Stuhle saß. Ebenso ist eine andere, die Papstwahl betreffend, bei Eccard (Corp. historicor. med. aevi II, 188) nicht unbezweifelt ächt. Anastasius erwähnt eine fernere Anordnung dieses Papstes mit den Worten: hic constituit secundam missam in clero, was so viel heißen kann, als daß er für den Fall der Noth oder selbst andachtshalber das Biniren gestattete, oder daß er den bei den Griechen noch heutzutage üblichen Gebrauch, in einer und derselben Kirche täglich nur Ein heiliges Meßopfer zu entrichten, aufhob, wiewohl die Aufhebung dieses Gebrauches schon von Leo d. Gr. hergeleitet wer-

den könnte (Ep. 81 ad Diosc. Alexandr.; vgl. übrigens Card. Bona, De rebus liturgicis lib. 1, c. 14, n. 4). Unter den während Deusdedits Pontificate abgehaltenen Particularsynoden ist die von Chlotar II. im J. 615 in Paris zusammenberufene die erheblichste (Mansi X, 539—546). Deusdedit starb am 8. November 618 und hatte Bonifaz V. zum Nachfolger. Die Kirche verehrt ihn als Heiligen und begeht sein Andenken am 8. November, obwohl sein Name in den älteren Martyrologien nicht vorkommt. (Vgl. Baron. ad a. 614, n. 1 bis a. 617, n. 3; Jaffé, Regest. Pont. 155, 939.) [Häusle.]

Deusdedit, Cardinal im 11. Jahrhundert, einer der Vorgänger Gratians. Er gehörte zu den eifrigsten Vertheidigern Gregors VII., der ihn zum Cardinal erhob, und öfter bekämpfte er die Simonie und die Laieninvestitur und wurde besonders durch seinen Libellus contra invasores et simoniacos et reliquos schismaticos (herausgegeben von Cardinal Mai [Nova PP. Bibl. VII, 3, 77 sq.]) und seine dem Papste Victor III. 1086 oder 1087 gewidmete Canonsammlung berühmt, deren Titelschrift ihn als cardinalis tituli Apostolorum in Eudoxia bezeichnet. Letztere, früher fast nur durch die Brüder Ballerini und aus Zaccaria bekannt, wurde 1869 zu Venedig von Msgr. Pio Martinucci aus Cod. Vat. 3833 veröffentlicht. Die Sammlung ist in vier Bücher getheilt, wovon das erste von der Auctorität der römischen Kirche, das zweite vom Clerus, das dritte von den Sachen des Clerus, das vierte von der Freiheit der Kirche handelt. Es sind darin die vorausgegangenen Rechtssammlungen, wie die des Burchard von Worms (s. d. Art.), benützt, aber auch viele Urkunden aus Originalien geschöpft; selbst die Acten von zwei in Rom verworfenen Synoden des Photius (861 und 880) haben am Schlusse (p. 505—520) nach einer alten lateinischen Uebersetzung Platz gefunden. Die erstgenannte Schrift ward später unter Papst Urban II. verfaßt; in ihr behauptet Deusdedit, nicht ohne Seitenblicke auf Petrus

Ordnung im Breviarium monasticum. Im Completorium folgt es auf die Worte Convertenos Deus salutaris noster. (Jo. Bona, De singul. part. divin. psalmod. c. 16, § 4.) [Mast.]

Deuterocanonische Bücher, s. Canon im biblischen Sinne.

Deuteronomium, s. Pentateuch.

Deutinger, Martin, ein Neffe des Domprobstes Martin von Deutinger, war am 24. März 1815 bei Langenpreising in Bayern geboren, begann 1825 seine Studien zu München, trat 1827 in's Knabenseminar zu Freising ein, vollendete hier 1832 seine Gymnasialstudien, widmete sich 1832—1833 den philosophischen Studien zu Ellingen, wo er durch Beckers zur Schelling'schen Philosophie hingeleitet wurde, siedelte 1833 an die Universität München über, wo er die Vorlesungen von Schelling, Franz Baader und Görres hörte, widmete sich dem Studium der Theologie zuerst im Georgianum zu München, dann im Clericalseminare zu Freising und wurde 1837 zum Priester geweiht. Hierauf wirkte er 1837 bis 1840 als Coadjutor zu Rosenheim, dann 1840—1841 zu München als Curat bei St. Johann und als Militärprediger bei St. Michael, wurde 1841 Docent der Philosophie am Lyceum in Freising, 1846 außerordentlicher Professor der Philosophie an der Universität München, 1847 nebst Lasaulx, Phillips, Döllinger, Höfler, Max, Sepp, Merz seiner Stelle enthoben und an das Lyceum in Dillingen versetzt, 1852 auf sein Ansuchen quiescirt, lebte von da an zu München, wirkte daselbst noch als Universitätsprediger und starb am 9. September 1864 im Bade Pfäfers in der Schweiz. Seine Schriften sind folgende: Grundlinien einer positiven Philosophie, Regensburg 1843—1849, 7 Theile, nämlich: Propädeutik 1843, Seelenlehre 1843, Denklehre 1844, das Gebiet der Kunst im Allgemeinen 1845, das Gebiet der dichtenden Kunst 1846, Beispielsammlung hierzu 1846, Moralphilosophie 1849; ferner Geschichte der griechischen Philosophie, 1852 bis 1853, 2 Bde.; Bilder des Geistes in Kunst und

burg 1861; Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1862; Renan und das Wunder, München 1864. Aus dem literarischen Nachlasse Deutingers wurden von dessen Schüler Lorenz Kastner herausgegeben: Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie, München 1866; Bilder des Geistes in den Werken der Kunst (die Belvedere-Gallerie zu Wien), München 1866; Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes, 3. Band, Regensburg 1867.

In Folgendem sollen die philosophischen Anschauungen Deutingers nur insoweit, als sie die Theologie berühren, zur Darstellung kommen, also nur die erkenntnißtheoretischen, religiösphilosophischen und ethischen unter diesem speciellen Gesichtspunkte, keineswegs aber die psychologischen, logischen, ontologischen und ästhetischen. Schon die Propädeutik von 1843 enthält die Keime der Erkenntnißlehre desselben. Die Philosophie ist Liebe zur Weisheit. Diese Liebe ist nicht Erkenntniß, sondern eine sie bestimmende Kraft, der freie Wille. Die Erkenntnißkraft bildet die centrifugale, die freie Willenskraft, welche ihr stets eine bestimmte Richtung vorzeichnet, die centripetale Kraft des menschlichen Geistes. Damit sie einander nicht nach zwei verschiedenen Seiten hin ewig fliehen, müssen sie durch eine dritte Kraft, als durch ihren unbeweglichen Grund, zusammengehalten werden. Die Erkenntnißkraft beschließt in sich die nothwendigen Formen. Soll sie zur Thätigkeit übergehen, so bedarf sie eines Inhalts, welcher ihr geboten wird durch die sinnliche Erfahrung und den freien Glauben an eine göttliche Offenbarung. „Sowohl die sinnliche Erfahrung, die mit Nothwendigkeit sich aufdrängt, als die höhere Offenbarung, die mit Freiheit sich kundgibt, müssen der wahren Philosophie zu Grunde gelegt werden"; „man sieht also leicht, daß ohne Glauben und Gehorsam, ohne religiöses und sittliches Leben dem Menschen die höchsten Erfahrungen der Persönlichkeit entgehen müssen, und die wahre Erkenntniß daher nur im Glauben und im rechten Gehorsame möglich ist." Diese Sätze der Propädeutik (§ 10—13. 19. 23. 26) erhielten später folgende Formulirung: Das subjective Princip der Erkenntniß ist der freie Wille, indem er den Menschen zur Thätigkeit bestimmt, also auch das active Princip der Erkenntniß bildet; Organ und Form (Gesetz) dieser letzteren ist die Vernunft; das objective Princip oder die inhaltliche Quelle derselben ist einerseits die Sinnenwelt, welche durch äußere und innere Sinnenwahrnehmung subjectiv angeeignet wird, andererseits die geschichtliche und positive göttliche Offenbarung, welche durch Unterricht und Glauben subjectiv angeeignet werden. Die Vernunft ist nicht schöpferisches Princip, nicht schöpferische Quelle des Inhalts im Sinne des Vernunftabsolutismus, Apriorismus und Pantheismus; sie setzt unfreie Sinnenwahrnehmung und freien Glauben voraus (Princip der neuern Philosophie 11—18. 322—323. 514, über den gegenwärtigen Zustand der deutschen Philosophie 220—227). Die Vernunft ist auch nicht Quelle sogenannter natürlicher Wahrheiten; sie hat keinen eigenen Inhalt, sie nimmt allen und jeden Inhalt von Außen auf. Sie ist insbesondere auch nicht im Sinne Kuhns Quelle von Ideen, welche als natürliche unmittelbare Offenbarungen Gottes sich im Geiste fänden; solch innerliche Offenbarungen würden alle und jede äußerlich-positive Offenbarung Gottes überflüssig machen, indem wir dann Alles aus uns, Nichts in uns hineinnehmen; eine solche Immanenz Gottes in unserm Geiste ist wesentlich pantheistisch. Die Vernunft ist lediglich Werkzeug, Organ, „sowohl für die Philosophie als auch für die Theologie, inwieferne letztere als Wissenschaft betrachtet wird"; „auch die Naturwissenschaft bedarf der Vernunft als des die Erkenntniß vermittelnden Mediums" (Princip der neuern Phil. 416—419; Ueber den gegenwärtigen Zustand der deutschen Phil. 185 bis 190).

Nach diesen erkenntnißtheoretischen Anschauungen Deutingers bestimmen sich wie von selber auch die religionsphilosophischen und ethischen. Wir können Gott und Göttliches nicht aus uns finden, sondern nur durch Gottes positive Offenbarung; wohl aber können wir das, was wir auf solche Weise durch ihn gefunden haben, in uns wieder finden, indem wir den Grundinhalt des christlichen Offenbarungsglaubens vom Principe des Selbstbewußtseins aus zum Wissen erheben. Das ist in einschlägigem Betreffe die Centralanschauung Deutingers. Das Wort ist nicht Menschenerfindung. Es ist „für den Menschen eine Gabe von Oben, ist die primitivste Offenbarung. Das Wort kommt ihm nicht von der Natur; er muß es empfangen von Außen. Die Natur außer dem Menschen entbehrt des Wortes, von ihr kann der Mensch es nicht entlehnen. Selbst erfinden kann er es nicht, weil es eine Bedingung seiner Freithätigkeit ist. Damit die Freiheit des Menschen sich vollkommen entscheide, zur thatsächlichen Freiheit werde, muß ihr zuerst eine höhere Freiheit gesetzgebend gegenübertreten" (Princip der neuern Phil. 456). Die religiös-sittliche Erkenntniß setzte also ursprünglich schon eine Offenbarung Gottes von historisch-äußerer Art voraus. Eine bloße Naturoffenbarung reichte nicht aus zur Entstehung der Gotteserkenntniß und ebenso wenig zur Entstehung der Erkenntniß des Sittengesetzes. Letzteres ist kein Naturgesetz, kann also nicht „in natürlicher Weise als Naturgesetz, sondern muß in freier Offenbarung verliehen sein". Es konnte auch nicht der Natur des Menschen und deren Kräften entspringen, denn der menschliche Wille ist nur wählend, nicht gesetzgebend, und die menschliche Vernunft ist nur eine unterscheidende, nicht eine entscheidende Kraft, und im Gewissen ruht nur „die Gewißheit von der Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen nach dem Gesetze, nicht aber die gesetzgebende Gewalt selber. Das Sittengesetz konnte also nur einer außer und über dem Menschen liegenden, absoluten Persönlichkeit seinen Ursprung verdanken"

(Moralphil. § 61—62). Dieſes an den Menſchen in menſchlicher Rede herantretende Geſetz konnte urſprünglich nur einen negativen Charakter haben in Form eines einfachen Verbotes, und zwar eines Verbotes, welches auf das Verhältniß zur Natur ſich bezog und ihm den Genuß einer beſtimmten irdiſchen Frucht unterſagte (ebend. § 63—67); und wie eine poſitive Offenbarung für den Urmenſchen nothwendig war, um zur Erkenntniß der religiös-ſittlichen Wahrheiten zu kommen, ſo war für den gefallenen Menſchen eine weitere Offenbarung Gottes um ſo nothwendiger, weil er ohne ſolche den mannigfachen Irrthümern, welchen er im Heidenthum anheimgefallen war, ſich nicht hätte entwinden und für ſein unfruchtbares Streben kein feſtes Ziel hätte finden können (Geiſt der chriſtlichen Ueberlieferung I, 82—83). Insbeſondere war die poſitive Offenbarung des Myſteriums der göttlichen Dreieinigkeit nothwendig, wenn er die geſchaffenen Dinge als Nachbilder derſelben zum Bewußtſein bringen und dadurch erſt eine vollſtändige Erkenntniß der Welt und ſeiner ſelbſt und der eigenen Denkbewegung gewinnen ſollte; die Dreieinigkeit alles deſſen kann er nur begreifen, wenn ihm „durch die Offenbarung die Kunde von einer primitiven göttlichen Dreieinigkeit zu Theil geworden iſt“ (Princip der neuern Phil. 458 bis 459). Durch Chriſtus, den menſchgewordenen Sohn Gottes, wurde die Offenbarung „vollendet der Sache nach, aber noch nicht vollendet in der Freiheit und Perſönlichkeit des Willens“. Dieſe Vollendung iſt das Werk des in den Einzelnen wie im Ganzen wirkenden heiligen Geiſtes. Unter ſeiner Leitung wird das Wort der chriſtlichen Offenbarung rein und lauter fortgepflanzt durch Schrift, Ueberlieferung und Kirche als objective Erkenntnißquellen derſelben. Sie verhalten ſich wie Leib, Seele und Geiſt, bilden alſo ein dreiheitliches Leben, und auch jede derſelben bildet in ihrer Weiſe wieder ein ſolches; ſo wird insbeſondere „die leibliche Erſcheinung des kirchlichen Le-

werden. Nicht das Einzelne iſt entſcheidend und maßgebend weder in der Lehre noch in der äußern Ordnung... Die in apoſtoliſcher Ordnung geſetzten Hirten der Gemeinde ſind berufen, im Namen der Kirche das Geſammtbewußtſein aller Zeiten auszuſprechen, was immer Lehre der Kirche war, zu erhalten und den Gläubigen mitzutheilen“ (Reich Gottes II, 458—459). Was das Verhältniß des kirchlichen Oberhauptes zu den Biſchöfen anbelangt, ſo will Deutinger Petrus nicht zum „alleinigen Regenten“ und noch weniger zur „einzigen Potenz des kirchlichen Lebens“ gemacht wiſſen (Bilder des Geiſtes I, 74); daher ſpricht er dem Papſte das Recht zu, den Entſcheidungen der auf einem Concile verſammelten Biſchöfe die Sanction zu ertheilen und „das Siegel der Einheit“ aufzudrücken, ohne daß er denſelben im Sinne des gallicaniſchen Epiſcopalſyſtems unterworfen wäre. Deutinger huldigte alſo wie viele kirchliche Theologen vor der Zeit des vaticaniſchen Concils einem gemäßigteren (antigallicaniſchen) Epiſcopalſyſteme.

Die durch die Kirche vermittels des poſitiven Lehrwortes vorgeſtellte Offenbarung des Chriſtenthums ſoll von den Einzelnen indeſſen nicht bloß ergriffen werden im Glauben, insbeſondere in thatkräftigem Liebesglauben; ſie ſoll auch Beſtätigung finden in der natürlichen Erkenntniß derſelben und in's Wiſſen erhoben werden, damit der ganze Menſch eine Befreiung und Wiedergeburt erfahre, damit der heilige Geiſt auch Zeugniß gebe im Innerſten ſeines Geiſtes (Geiſt der chriſtl. Ueberl. I, 155—160). Sie kann ſolchergeſtalt in's Wiſſen erhoben werden vom Principe des Selbſtbewußtſeins aus. Dieſes allein bildet den feſten, unbezweifelbaren Ausgangspunkt des philoſophiſchen Wiſſens, weil das Denken in ihm mit dem Sein zuſammenfällt. Jede Behauptung kann möglicherweiſe bezweifelt werden, nur eine ausgenommen, daß man „jede Behauptung bezweifeln kann“. „Somit muß das Denken, wenn es beginnen ſoll, mit dieſer Gewißheit [redacted]

[redacted]

denken oder ein — Nicht-Ich. Mein individuelles Ich hat aber, um anfangen zu können, ein doppeltes Nicht-Ich zu seiner nothwendigen Voraussetzung: ein Nicht-Ich als Negation des Ich ohne Negation des Anfangs, also ein anfangendes Nicht-Ich, die unpersönliche Welt, und ein Nicht-Ich als Negation des Anfangs ohne Negation des Ich, also ein nichtanfangendes, absolutes Ich, Gott als absolute Persönlichkeit (ebend. 947. 969—972. 1021 ff.). Dieses absolute Ich bildet für unser subjectives Denken eine nothwendige Voraussetzung, sowohl unseres eigenen relativen Ich, wie der selbstlosen Natur: das ist der positive Beweis des Daseins Gottes (vgl. die Abhandlung: Welche Antwort hat die Philosophie auf die Frage: gibt es einen Gott? Siloah 62 ff. 298 bis 301. 321—323; Princip der n. Ph. 422 bis 434). Die absolute Persönlichkeit kann aber nicht Einpersönlichkeit sein, sie muß eine Dreipersönlichkeit sein. Indem Gott sich selbst anschaut, erzeugt er nothwendig seinen Sohn; dieser ist absolut persönlich, ist alles, was der Vater, also eine zweite Person. Aus der wechselseitigen Liebe des Vaters und Sohnes muß weiterhin der Geist hervorgehen und ebenfalls Person sein (Denklehre § 314; Geist der christl. Ueberl. I, 101 bis 107; Princip der n. Ph. 459—462; Reich Gottes III, 447). Liebe kann nur zwischen verschiedenen Personen bestehen. Da nun Gott wesentlich ein dreipersönlicher ist und als solcher ein Gegenstand der Liebe und selig in sich selber, so bedarf er keiner Welt außer sich, um in dieser sich selber darzustellen, zu erkennen, zu lieben; er ist sich seine eigene Welt und bedarf keiner Welt außer ihm als Gegenstand der Liebe und Seligkeit. Will er also schaffen, so kann er nur schaffen in freier Liebe aus — Nichts (Geist der christl. Ueberl. I, 104—105; Princip der n. Ph. 468—469). In freier Liebe kann Gott jedoch einzig nur zu dem Zwecke schaffen, daß auch andere Geister an seiner Seligkeit theilnehmen, also zunächst nicht um seiner Verherrlichung willen, sondern um der Beseligung der Geschöpfe willen, die seine Verherrlichung zur unabtrennlichen Folge hat (Denklehre § 317; Princip der n. Ph. 479). Auf die freizukünftigen Entscheidungen dieser Geschöpfe erstreckt sich die göttliche Allwissenheit nur ihrer Möglichkeit nach, nicht ihrer Wirklichkeit nach, weil Nochnichtseiendes ohne Widerspruch nicht als ein bereits schon Seiendes vorausgeschaut werden kann. „Der Mensch ist in seiner Wahl frei und Gott kann nicht vorherwissen wollen, wie der Mensch wählt, weil er die Freiheit wollte", weil er sie wollte — aus freier Liebe. Eine besondere Prädestination Einzelner zur Seligkeit kraft eines seit Ewigkeit von Gott gefaßten Gnadenrathschlusses und ein ewiges Vorauswissen Gottes in Bezug auf die wirklich zur Seligkeit Gelangenden gibt es nicht und kann es nicht geben (Denklehre § 319; Grundriß der Moralphil. § 62; Moralphil. § 207—210; Bilder des Geistes II, 210—212; Brief vom 15. November 1848 bei L. Kastner, Deutingers Leben und Schriften, 1875, 480—481). Da Gott dreieinig ist in sich selber, konnte er sich auch nur auf dreieinige Weise offenbaren nach Außen hin; der Mensch insbesondere, „in Ebenbildlichkeit mit dem dreieinigen Gotte, ist ein aus drei Elementen geschaffenes, in einer persönlichen Einheit einiges Wesen", bestehend aus Leib, Seele und Geist (Seelenlehre § 86; Geist der christl. Ueberl. II, 29). „So wie der erste Mensch aus der Hand des Schöpfers hervorging, mußte er nothwendiger Weise als ein vollkommenes Werk der schaffenden Allmacht erscheinen. Der Mensch war in seinem ursprünglichen Zustande ein in seiner Natur vollkommen geschaffenes Wesen. Er war nothwendig vollkommen gut, da es unmöglich ist, daß Gott Unvollkommenes innerhalb der bestimmten Natur erschaffe... Der Mensch war, so wie er war, recht von Gott und in ursprünglicher Gerechtigkeit erschaffen" (Moralph. § 69). Durch die freie Entscheidung desselben mußte nicht bloß sein Verhältniß zu Gott, sondern auch sein Verhältniß zu den „gegenüberstehenden Objecten mit Nothwendigkeit" bedingt werden; die nothwendige Folge seines Ungehorsams gegen den göttlichen Willen durch die Freiheit mußte folglich „der Ungehorsam aller seiner Kräfte und der äußeren Natur gegen den bestimmenden Willen sein", so daß die Empörung der niederen Kräfte gegen die höhere, sowie Mühsal und Sorge und der leibliche Tod sein Loos wurde. Doch seine Sünde konnte nicht bloß *seine* Sünde bleiben. „Die Sünde des ersten Menschen erbte sich nothwendig von Geschlecht zu Geschlecht, und es ist ebenso natürlich und nothwendig, daß diese erste Sünde eine erbliche ist, als es undenkbar wäre, wie das menschliche Bewußtsein überhaupt ohne jenes primitive Verschulden des Menschen in diesen Zustand der Disharmonie gekommen wäre." Die Erbsünde ist deßhalb nicht etwas Unbegreifliches, sondern vielmehr die „dem richtigen Selbstbewußtsein entsprechendste und zur Erklärung aller Zustände allein genügende nothwendige Voraussetzung" (Moralph. § 77—81; Grundriß der Moralph. § 18). Die Sünde, deren Knechtschaft das Menschengeschlecht anheimgefallen war, forderte aber Sühne, Genugthuung. Diese Genugthuung „mußte für die Welt Gott dargebracht werden". Sie konnte nur dargebracht werden durch das Sühnopfer eines Erlösers, welcher Gott und Mensch in Einer Person war: Gott, weil nur Gott genugthun konnte; Mensch und zwar vollkommener Mensch, weil er ohnedem nicht hätte leiden und sterben können (Reich Gottes I, 76. II, 64—65; Geist der christl. Ueberl. I, 83—84). Die Philosophie vermag die im Glauben aufgenommene christliche Offenbarung jedoch nicht bloß ihrer religiösen, sondern auch ihrer ethischen Seite nach vom Principe des Selbstbewußtseins aus zu bestätigen. Das christliche Gesetz der Gottesliebe ist auch Gesetz der eigenen Natur, die Erkenntniß der wahren Selbstliebe ist der natürliche Grund der Gottesliebe sowie der allgemeinen Menschenliebe, und das

sittlich Böse oder die Sünde ist nichts Anderes als die Umkehrung dieses richtigen Verhältnisses unserer Natur zum freien Willen (Moralphil. § 181—183. 239). Die in Gebrauch gekommene „Unterscheidung von sog. schweren und läßlichen Sünden, welche in Folge eines rein äußerlichen, formalen und mechanischen Abwägens des Verhältnisses der subjectiven Handlung zum objectiven Gesetz" hervorging, ist indessen zu verwerfen. Todsünde ist nicht eine bestimmte, einzelne Handlung, wie eine casuistische Moral wollte, die nothwendiger Weise zum „Pharisäismus einer Mücken seihenden und Elephanten verschluckenden Lebensauffassung" und subjectiverseits zu einem die Gründe für und wider rein äußerlich abwägenden Probabilismus führte; Todsünde ist nur zu nennen, was „die Richtung zum moralischen Tode" oder zum Absterben der moralischen Willenskraft in sich trägt (ebend. § 175. 241). Als Sünde ist ferner alles das zu fassen, was nicht aus vollkommener Liebe hervorgeht. „Die Vorstellung, als wenn der Mensch in dieser Liebe auch ein Uebriges thun und Werke vollbringen könne, die nicht durch die höchste Pflicht der Liebe geboten, sondern als über dieselbe hinausgehende, sonderheitliche Zuthaten seines überwiegenden Eifers angesehen werden müssen, durch welche er also in Folge dessen sich noch ganz separirte Verdienste von Gott erwerben könne, geht aus der Verwechslung des Verhältnisses des Menschen zum äußern Gesetz und zur kirchlichen Gemeinschaft mit dem Verhältniß derselben zu Gott durch die Liebe hervor." Hier hat als Axiom zu gelten: „Was der Mensch kann, das muß er auch in Liebe vollbringen, oder seine Liebe ist keine vollkommene" (ebend. § 248).

Aus diesem allem ergibt sich wie von selber Deutingers Lehre vom Verhältniß des Glaubens zum Wissen, der Theologie zur Philosophie. Durch den Glauben an eine höhere Auctorität wird „die Kindheit des Menschengeschlechtes ebenso getragen, gebildet, geleitet, wie der einzelne Mensch wenn er nicht denken könnte". Er bedarf zur Entwicklung seines Denkens zweier Offenbarungen: einer unfreien, natürlichen, durch die Sinne ihm zugänglichen, und einer freien, außergewöhnlichen, übernatürlichen, durch das sprachliche Wort vermittelten, an den freien Glauben sich wendenden. So lange aber nicht erkannt ist, ob „dieser Glaube den Gesetzen der Natur und Vernunft entspricht, kann von ihm nur gesagt werden, daß er wahr sein kann, aber nicht bewiesen werden, daß er wahr sein muß"; insofern ist dieser Glaube nur — Herzensglaube (ebend. I, 47—51. 162—163). Wie verhält sich demgemäß nun die Philosophie zur Theologie? „Die Philosophie schließt sich von keiner Wissenschaft aus, nimmt den Inhalt aller auf, aber nur das Allgemeine derselben. Sie hat mit der Theologie denselben Inhalt, aber sie hat ihn anders als die Theologie." Sie beginnt mit dem Zweifel an Allem und sucht vom Principe des Selbstbewußtseins aus die Gewißheit des von der Sinnenerfahrung und der positiv-göttlichen Offenbarung gegebenen Inhaltes zu gewinnen. Sie ist also nicht unabhängig von der Theologie im Sinne Kuhns, als ob sie einen besondern Inhalt hätte im Unterschiede von dem geoffenbarten Glaubensinhalte der Theologie. Sie ist von der Theologie auch nicht abhängig der Gewißheit nach im Sinne von Clemens, hat deren Inhalt vielmehr in unabhängiger Weise speculativ festzustellen (Ueber den gegenw. Zustand der deutschen Phil. 185 bis 189; Beiträge zur Lösung der neuangeregten Streitfrage über das Verhältniß der Philosophie und Theologie, 1861). In selbständiger Weise haben also Philosophie und Theologie für einander Zeugniß zu geben, ohne daß die erstere der letztern rücksichtlich der Gewißheitsgründe untergeordnet wäre oder die letztere der erstern rücksichtlich des Inhaltes. Das Gesammtstreben Deutingers zielt somit nicht ab auf eine Freiheit des Wissens vom Auctoritätsglauben oder gegenüber dem Auctoritätsglauben, sondern auf eine

bestehende Philosophie". Die Philosophie bestand nach ihr lediglich in der Anwendung einer fast ausschließlich von Aristoteles entlehnten Logik und Metaphysik auf einen bestimmten Inhalt, ohne daß sie hinausgekommen wäre über den Erweis der bloßen Möglichkeit dieses Inhaltes nach dem Identitätsgesetze. Die neuzeitliche Philosophie hielt umgekehrt fest an der „Ausschließung der Freiheit und des Glaubens von der principiellen Bestimmung der Erkenntniß und Wissenschaft und der einzigen Begründung der Erkenntniß auf die nothwendige, natürliche Grundlage des Wissens allein" nach dem Denkgesetze des Grundes und der Folge und spielte die subjective Denknothwendigkeit in eine Nothwendigkeit des absoluten Seins hinüber (Princip der neuern Phil. 18 ff. 42—43. 450. 524; Beitrag 21—22; Propäd. § 94). Ueber beide hinaus soll endlich eine wahre Versöhnung des Glaubens und Wissens gewonnen, und so der Unglaube der Zeit überwunden werden. „Unsere Zeit bedarf vor Allem eines natürlichen Anhaltspunktes, um an demselben des übernatürlichen Lebens sich zu versichern ... Tausende ringen verzweiflungsvoll mit den Fluten des Unglaubens und strecken flehend die Hände nach einem rettenden Zweige aus, den sie zu fassen vermöchten, aber abschüssig, unfaßbar senkt sich der Felsen des sogen. orthodoxen Glaubens in die Tiefe, und Niemand streckt die rettenden Arme über ihn aus, wirft das rettende Seil menschlicher Erkenntniß und Wissenschaft in die Tiefe, damit es die Verzweifelnden zu erfassen vermöchten" (Geist der christl. Ueberl. II, 25—26). Zur bisherigen historischen Darstellung vgl. L. Kastner, Deutingers Leben und Schriften, 1. Bd., München 1875, und dessen Abhandlung: Die philosophischen Systeme Anton Günthers und Martin Deutingers, Regensburger Studienprogramm, Stadtamhof 1873; G. Neubecker, Das Grundproblem der Erkenntnißtheorie, Nördlingen 1881 (in Deutingers Sinn gehalten); Dietrich Becker, Die Philosophie Deutingers in ihrem Verhältnisse zur Scholastik und Philosophie der Neuzeit, Katholik 1866 (in gegnerischem Sinn gehalten).

Deutinger war mit reichen Geistesanlagen ausgestattet wie Wenige. Ein reger, lebendiger Sinn für alles Ideale, gepaart mit unermüdlichem Streben, war ihm eigen und leuchtet aus seinen Schriften hervor. Die Versöhnung einer allen gerechten Anforderungen entsprechenden Wissenschaft und Kunst mit Christenthum und Kirche bildete sein Strebens- und Lebensziel. Vor Allem zeichnete ihn ein hoher, ästhetischer Sinn aus für das Schöne in Natur und Kunst, sowie eine hervorragende kunstgeschichtliche Bildung. Zeuge für letztere ist namentlich seine über 20 000 Nummern umfassende, dem Georgianum zu München testamentarisch vermachte Sammlung von Kupferstichen, Stahlstichen, Lithographien u. s. w., welche den Entwicklungsgang der bildenden Künste aller Länder und Zeiten zu übersichtlicher Veranschaulichung bringen. Außerdem stand ihm in nicht gewöhnlichem Maße eine die Jugend fesselnde, phantasiereiche Darstellungsgabe und ein sprudelnder, oft zum Sarcasmus hinneigender Witz zu Gebote. Seine wissenschaftliche Gesammtrichtung charakterisirt sich einerseits durch starke Hervorhebung des positiven Offenbarungs- und Glaubensbegriffes, andererseits durch eine ebenso starke Hervorhebung des natürlichen Erkenntniß-, Freiheits- und Persönlichkeitsbegriffes, ja durch überstarke Hervorhebung derselben, so daß sie einerseits in einen gemäßigten Traditionalismus wie andererseits in einen bloß relativen Supranaturalismus ausmündete. Vermittels der erstern Hervorhebung stellte er sich in Opposition gegen die moderne Wissenschaft, vermittels der zweiten gegen die scholastische, um so die wahre Mitte zwischen beiden zu finden und beide zu versöhnen. Die von beiden Seiten sich erhebende Opposition galt ihm als Zeichen, daß er die wahre Mitte zwischen beiden wirklich gefunden habe. In vielen sehr wichtigen Punkten zeigt er Verwandtschaft mit A. Günther, nur daß er dessen Dualismus nach allen Seiten hin ähnlich wie Oischinger durch eine Ternarlehre zu überwinden sucht, in der nähern Ausbildung derselben aber gleich letzterem oft sehr künstlich verfährt. Philosophischerseits beginnt er mit dem methodischen Zweifel an Allem, gewiß mit Recht; doch hätten gar manche seiner Aufstellungen der Feuerprobe eines solchen Zweifels unterzogen werden sollen. Oder wie? kann der freie Wille als subjectives Erkenntnißprincip gelten? Nur in mittelbarer Weise kann er als solches gelten, sofern er mannigfaltigen Einfluß hat auf die Bethätigung und die Artung des Erkennens; unmittelbares Erkenntnißprincip kann aber nur das sich bethätigende Erkenntnißvermögen sein mit seinen Gründen. Kann ferner das Selbstbewußtsein des zweifelnden Ich als objectiver Ausgangspunkt des Philosophirens gelten? Allerdings entspricht dem subjectiven Denken hier ein objectives Sein; doch was ist dieses Sein anders als eine besondere Bewußtseinsthatsache? wie könnte aus dieser Thatsache aber die Vernunftnothwendigkeit der ersten Principien abgeleitet werden? und wie ließe sich ohne die letztere — insbesondere ohne das Substantialitäts- und Causalitätsprincip — jenseits der Thatsache der innern und äußern Erfahrungswelt die metaphysische Wesenheit und Existenz des eigenen Selbstes und der äußeren Natur und Gottes für uns bewahrheiten? Außerdem begegnen uns manch andere Aufstellungen, die nicht bloß aus philosophischen, sondern auch aus theologischen Gründen einer Beanstandung unterliegen oder wenigstens einer größern Klarstellung bedürfen, um einer solchen nicht zu unterliegen. So soll z. B. die positive Offenbarung Gottes eine nothwendige Bedingung bilden für die religiös-sittliche und die über das Sinnliche hinausgehende philosophische Entwicklung des Menschen im Sinne eines gemäßigten Traditionalismus, wie er auch von der neuen Löwener Schule und verschiedenen katholischen

Gelehrten Deutschlands vertreten wurde. Es soll sogar der positive Offenbarungsglaube eine nothwendige Bedingung für eine solche Entwicklung bilden, obwohl andererseits eingeräumt wird, daß für den forschenden Geist, welcher in seinem Zweifel noch nicht gewiß sein kann, zu welchem Resultate ihn seine Untersuchung führen werde, nur der vertrauensvolle Glaube nothwendig sei, daß sie ihn zu einem Resultate führen könne (Ueber Glauben und Wissen, in der Siloah 244). In Wahrheit bildet aber eine positive Offenbarung Gottes nicht in jeder Beziehung eine solch nothwendige Voraussetzung, und ein positiver Offenbarungsglaube um so weniger. Ein positiver Offenbarungs- oder Auctoritätsglaube, welcher der wissenschaftlichen und speculativen Erkenntniß vorausgeht, sei es ein rein menschlicher oder ein göttlicher, hat seinerseits selber wieder ein Wissen, welches in gemeinvernünftiger Weise die subjectiv-zureichenden Glaubwürdigkeitsgründe enthält, zur nothwendigen Voraussetzung, so daß er kein vernunftloser Willens- oder Herzensglaube ist; liegt dieses ohne Zweifel auch in der Intention Deutingers (vgl. Princip der neuern Phil. 510—514), so bedarf es anbetrachts anderweitiger, unbestimmterer Aeußerungen doch einer ausdrücklichen Betonung. Die Allwissenheit Gottes kann in Bezug auf die Wirklichkeit der freizukünftigen Entscheidung der Geschöpfe ferner keiner Beschränkung unterliegen. Eine solche Beschränkung ist weder mit dem Begriffe einer absoluten, vollendeten Persönlichkeit Gottes, noch mit der Lehre von der Prophetie und Prädestination vereinbar (vgl. die gegen Günther und J. Kolschmid, einen Schüler Deutingers, gerichtete Monographie J. Schwane's: Das göttliche Vorauswissen, Münster 1855). Der primäre, d. h. allgemein und unbedingt zu erreichende Endzweck der göttlichen Offenbarung nach Außen hin ist ferner nur die Verherrlichung Gottes; die Beseligung der freien Geschöpfe kann nur secundärer, d. h. nur [illegible]

und Wollen beigelegt, der Seele in [illegible] tung auf die Leiblichkeit die Grundkräfte des Empfindens, Begehrens, Vorstellens [illegible] Richtung auf den Geist die Grundkräfte der [illegible] bildung (unterschieden von der dem [illegible] Können zugehörigen Phantasie), der [illegible] und des Gewissens und als verbindende [illegible] beider die Grundkraft des Gedächtnisses [illegible] § 92 ff. 122 ff.), und somit scheint der [illegible] organische Lebenskraft beigelegt zu werden [illegible] Unterschiede von den sensitiven und [illegible] Lebenskräften. Soll nun der leibliche [illegible] grund in keinerlei Sinn eine Substanz [illegible] oder nur eine Substanz, welche für die [illegible] geistige Substanz des Menschen ein „[illegible] diges Accidens" bildet? und wenn [illegible] solchem eine organische Lebenskraft [illegible] könnte alsdann die geistige Substanz [illegible] und unmittelbar Formprincip des Leibes [illegible] Sinne des Vienner Concils? Und [illegible] Seele vom Geiste unterschieden sein? [illegible] Jedenfalls gilt sie nicht bloß als Träger [illegible] sensitiven Kräfte, sondern auch als Träger [illegible] unfrei wirkenden Kräfte des bewußten [illegible] überhaupt, einschließlich des geistigen. [illegible] sondern wird deßhalb das Gewissen als [illegible] dem geistigen Leben zwar unmittelbar [illegible] hängende, aber doch bloß seelische [illegible] bezeichnet, weil es „eine unfreie [illegible] Empfänglichkeit des Seelenlebens für das [illegible]", also das „höchste Empfindungsvermögen [illegible] Seele" ist (Seelenlehre § 116. 129). [illegible] das Gewissen — um nur auf diesen [illegible] reflectiren — als eine ungeistige Kraft [illegible] aus dem Grunde, weil es sich auf unfreie [illegible] einstellt und großentheils auf unfreie [illegible] wirkt, dann müßten auch Denken und [illegible] soweit sie unfrei wirken, als ungeistige, [illegible] seelische Kräfte gefaßt werden, selbst der [illegible] Geist könnte dann kein reiner Geist mehr [illegible]

Die philosophische Denknothwendigkeit erstreckt sich nach Deutinger über diese allgemeinen [illegible]

liche Erfahrung nicht erweislich, wie das aus ihr stammende Erbverderben, und die Erlösung und die ihr entquellende Heiligungsgnade nicht bloß von wiederherstellender, nachhelfender Art im Sinne eines bloß relativen Supranaturalismus, was alles hier freilich nicht begründet werden kann. Das Uebernatürliche wird von Deutinger vielfach nicht nur in solch relativem Sinne, sondern in noch umfassenderem Sinne genommen, indem z. B. das sittliche Liebesziel des Menschen als etwas Uebernatürliches gefaßt wird, sofern es über dem physischen Naturziele liegt (Moralphil. § 196), oder die persönliche Freiheit des Menschen als etwas Uebernatürliches, sofern sie über der unfreien Natur des Menschen liegt, ja auch als etwas Uebervernünftiges, sofern sie als entscheidende Macht über der Vernunft und deren Thätigkeit steht (Princip der neuern Phil. 505 ff.); doch all' diese weitern Fassungen des Uebernatürlichen sind bloß von begrifflich-nominellem Belange. Auf ethischem Gebiete erscheint ferner die Lehre von Todsünden im Sinne einzelner den Seelentod herbeiführender Handlungen und von überpflichtigen Werken nicht verwerfenswerth, sondern vielmehr durch theologische und philosophische Gründe geforbert und gerechtfertigt. Die Urtheile Deutingers endlich über die Scholastik anlangend, kann nur gesagt werden, daß sie derselben durchaus nicht gerecht werden. In dieser Beziehung wie anderwärts lassen sich historische Studien vermissen. Den modernen Irrthümern eines geisttödtenden Materialismus und eines die Welt vergötternden Pantheismus gegenüber ist Deutinger stets für die Persönlichkeit und Freiheit des Menschen wie für die Persönlichkeit und schöpferische Freiheit des Absoluten mit Begeisterung eingetreten; es bildet dieses eines seiner Hauptverdienste. [Aloys Schmid.]

Deutsche Literatur, Inbegriff der nationalen Schriftwerke unseres Volkes. Ueber die Anfänge und das ursprüngliche Gebiet der altgermanischen Sprachen herrscht ein noch unaufgehelltes Dunkel, das, bei gänzlichem Mangel an Sprachdenkmälern, sich wohl nie völlig lichten wird. Ueber ihre Zusammengehörigkeit kann indeß ebenso wenig ein Zweifel sein, als über ihre Verwandtschaft zunächst mit den slavischen und litauischen Sprachen und weiter mit den übrigen Familien des großen indogermanischen Sprachstammes. In die Geschichte tritt die germanische Sprachenfamilie nicht als ein abgeschlossenes Ganze, sondern als Complex mehrerer Sprachzweige ein, unter welchen sechs, vermöge noch erhaltener Denkmäler, sich in charakteristischer Verschiedenheit abgrenzen lassen: 1. Das Gotische (nicht bloß die Sprache der Ost- und Westgoten, sondern auch der ihnen nahestehenden Vandalen, Quaden u. s. w.); 2. das Althochdeutsche (das vom 8. bis um die Mitte des 11. Jahrhunderts in ganz Oberdeutschland geschrieben ward); 3. das Altsächsische (Altniederdeutsche, vom 9. bis 11. Jahrhundert zwischen Rhein und Weser, Weser und Elbe ansäßig, nur in wenigen Denkmälern erhalten, an welche sich das Mittelniederdeutsche anschließt); 4. das Angelsächsische (die Sprache der etwa um die Mitte des fünften Jahrhunderts nach England übergesiedelten Sachsen und Angeln, Mutter des Alt-Englischen); 5. das Altfriesische (zwischen Rhein und Elbe einheimisch, nur in spätern Denkmälern erhalten, als Mundart jetzt im Aussterben begriffen); 6. das Altnordische (im Isländischen noch fast unverändert erhalten, auf den skandinavischen Halbinseln in das Schwedische und Dänische getrennt und verändert).

Die deutsche Sprache im engeren Sinne, d. h. das Althochdeutsche, blieb sich nicht constant wie das Altnordische auf Island, sondern erlebte zwei tiefgehende Transformationen: erst in's Mittelhochdeutsche, das von der Mitte des 11. Jahrhunderts bis um die Mitte des 15. herrschende Schriftsprache ward, und in's Neuhochdeutsche, das von der Mitte des 15. Jahrhunderts an dessen Stelle trat. Während dem Althochdeutschen eine altniederdeutsche, dem Mittelhochdeutschen eine mittelniederdeutsche Schriftsprache zur Seite ging, bürgerte sich das Neuhochdeutsche in dem gesammten Niederdeutschland ein und überließ dem Niederdeutschen bloß noch mundartliche Bedeutung.

Eine vorchrist.liche deutsche Literatur gibt es nicht. Zweifelsohne besaßen zwar die germanischen Stämme eine ausgebildete Mythologie und einen ansehnlichen Schatz von Götter- und Heldenliedern in alliterirenden Versen (Stabreim), der sich durch mündliche Ueberlieferung weitervererbte. Da aber diese Volkspoesie, auf's innigste mit Götzenthum und Aberglauben verwachsen, den lebendigsten Ausdruck, das Lieblingsjuwel und das geistige Bollwerk des Heidenthums ausmachte, so konnten ihr die Glaubensboten des Christenthums und deren Nachfolger keine oder nur spärliche Nachsicht angedeihen lassen, sondern mußten darauf bedacht sein, die noch so poetischen Göttermärchen durch die göttliche Wahrheit und ewige Poesie des Christenthums aus des Volkes Liebe und Andenken zu verdrängen. Es war dieß um so leichter, als erst lange nach Einführung des Christenthums die Kunst des Schreibens sich allgemeiner verbreitete. Von Aufzeichnungen solcher Lieder haben sich nur einige kümmerliche Reste erhalten, ein Fragment des sogenannten Hildebrandsliedes (althochdeutsch mit starker Neigung zum Niederdeutschen; Handschrift aus dem 8. oder 9. Jahrhundert), die zwei Merseburger Zauberspräche (althochdeutsch), ein Heerbenlegen (althochdeutsch), zwei altsächsische Beschwörungsformeln (aus dem 9. Jahrhundert) und einige ähnliche Bruchstücke. Die älteren gotischen Sprachdenkmäler, welche man gemeiniglich zur deutschen Literatur zu ziehen pflegt, sind bereits christlichen Gehaltes, nämlich Fragmente der Bibelübersetzung des Ulfila (318—388), ein paar Blätter einer Erklärung des Johannesevangeliums, Reste eines

Kalendariums und zwei Verkaufsurkunden (aus dem 6. Jahrhundert). Erst vom 8. Jahrhundert an constatiren häufigere Sprachdenkmäler die Anfänge einer eigentlichen deutschen und zugleich christlichen Literatur, welche sich unausgesetzt bis auf die Gegenwart weiter entwickelt hat. Das tiefgreifendste Ereigniß, welches das gesammte Geistesleben dieser zwölf Jahrhunderte und damit auch die Literatur Deutschlands in zwei Zeiträume scheidet, war die Glaubenstrennung des 16. Jahrhunderts. Die Literatur des Mittelalters, durchaus katholisch in ihrem Wesen, ist zugleich ein Spiegelbild der Einheit in Wissen, Recht, Sitte, Leben und politischer Gestaltung, welche der gemeinsame Glaube herbeiführen half. Die Literatur der Neuzeit dagegen, auf religiöser Trennung fußend, gibt die Folgen jener Trennung auf allen Gebieten kund und hat sich nie mehr zu der früheren Einheit zu erheben vermocht. Während die literarische Blütenperiode des Mittelalters mit der glänzendsten religiösen und politischen Epoche desselben zusammenfällt, gelangte die Literatur der Neuzeit erst dann zu einer Blütezeit, als sich zwischen den beiden religiösen Heerlagern, nach langem Kampf und unvollständiger Aussöhnung, eine Geistesbewegung anbahnte, die indifferentistisch vom Religiösen absah und Kunst und Literatur um ihrer selbst willen pflegte.

Die Sprache hielt mit der inneren Entwicklung der Literatur nicht ganz gleichen Schritt. In der vorbereitenden Epoche des Mittelalters trifft noch das Althochdeutsche mit dem Mittelhochdeutschen zusammen. Die Blütezeit des letzteren ist zwar zugleich auch die Blütezeit der mittelalterlichen Poesie; noch vor dem Abschluß des Mittelalters jedoch transformirt sich das Mittelhochdeutsche langsam in das Neuhochdeutsche, welches erst nach drei Jahrhunderten seine literarische Blütezeit erleben sollte. Im Folgenden werden nur summarisch die Beziehungen der Literatur zum religiös-kirchlichen Leben berührt; für das Uebrige wird auf die betr. Fachliteratur verwiesen.

Zahlreiche Glossare, Interlinearversionen, Bruchstücke von Uebersetzungen, Paraphrasen, Predigten und Predigtfragmente, Abschwörungsformeln, Glaubensbekenntnisse, Gebete und andere religiöse Formulare bezeugen noch heute die ungeheure Mühewaltung, welche dieses Werk erforderte. Denn die Civilisatoren Deutschlands, deren Kirchen-, Schul- und häusliche Umgangssprache das Lateinische war, mußten sich entweder erst selbst mühselig den Vollbesitz der Landessprache erwerben, um dem Volke die christlichen Glaubenswahrheiten zu predigen, oder sich nicht weniger mühselig erst die lateinische kirchliche Bildung verschaffen, um dieselbe durch Predigt und Unterricht zum Gemeingut des Volkes gestalten zu können. Unter den Bildungsstätten, an denen sich hauptsächlich dieses große Werk vollzog, ragen die beiden Benedictinerklöster St. Gallen und Fulda hervor; sie sind die vorzüglichsten Ausgangspunkte der deutschen Literatur. Die meisten erhaltenen Denkmäler sind Prosa. Neben kleinen Liedern und „Leichen“ (Texten auf schon vorhandene Melodien) erscheinen indeß auch schon einige nichtigere Dichtungen; so das Wessobrunner Gebet (8. Jahrh.), Muspilli (Fragment über das jüngste Gericht und den Weltbrand, 9. Jahrh.), das Evangelienbuch des Mönches Otfried aus dem Elsäßer Kloster Weißenburg (9. Jahrh.), das Ludwigslied (um 882) und die altsächsische Evangelienharmonie Heliand (9. Jahrh., auf Befehl Ludwigs d. Fr. verfaßt). Otfrieds Evangelienbuch und das Ludwigslied sind in Reimen geschrieben, die anderen Gedichte noch in dem älteren Stabreim. Während der Heliand sich durch volksthümliche Auffassung, Kraft und epische Lebendigkeit auszeichnet, ist Otfrieds Evangelienbuch mehr beschaulich und didaktisch gehalten. Beide Gedichte zielten darauf, die heidnische Sage durch christliche Epik zu verdrängen, und haben das Verdienst, Christus als geistigen Heerführer an die Spitze der deutschen Literatur gestellt zu haben.

Erst, nachdem sich die ältere Sprache zur

Evangelien, vom Antichrist, Salomo, vom himmlischen Jerusalem, vom Sün-, andere behandeln die Marienlegende eutendste ist die Wernhers von Tegern-on geistlichen Liedern sind nur wenige (auf Ostern, Weihnachten und auf ; von den weltlichen Liederdichtern ürenberger, Herrn Dietmar von Aist, Liutolt von Seven, Herrn Reinmar der e) sind ebenfalls nur wenige Proben en.

Werth dieser ersten Literaturperiode und dienst der Geistlichen um dieselbe wird Literaturhistorikern nicht selten zu gering agen. Ohne vielfache Behandlung bibli-offe und christlicher Legenden, ohne vor-id didaktische und religiöse Richtung wäre glich gewesen, das Geistesleben des Volkes ittlichem Gehalte zu durchdringen und so und zu der späteren Blüte christlicher u legen. Die Priester und Mönche haben ht nur in christlichem Geiste und christ-ultur den Samen ausgestreut, der bald ch aufblühen sollte; sie haben als Gram- und Stilisten die Sprache gemodelt und ügigen Werkzeuge gemacht, sie haben als ger zuerst die Schätze biblischer, patristi-irchlicher und altclassischer Literatur er-, sie haben den duftigen Blütengarten r Legende und gottbegeisterter Mystik ge-und die mit dem Christenthum gegebenen n Stoffe in allen Arten religiöser Dich-sgeführt, sie waren die ersten Chronisten, phen, Philosophen, Redner, Dichter so e in ihren Klöstern und Stiften zuerst und Malerei, Sculptur und Baukunst ward. Wenn man ihre Thätigkeit völlig n und verstehen will, so muß man auch ilreichen lateinischen Werke mit in Be-iehen, die, ihrem Wesen nach deutsche roducte, Keime und Knospen, Stoffe sätze späterer Dichtungen und Prosawerke nthielten. Hroswitha's Dramen sind der rsuch einer einheimischen christlichen Dra-nd wie diese aus der Klosterzelle hervor-bezeugt das Waltharilied, daß auch die utsche Heldensage in den Klöstern des lters ein Asyl fand, um, nachdem Deutsch-istlich geworden und die Gefahr des Hei-s beseitigt war, in einer großartigen en Epik neu aufzuleben. Auch die volks-e Thiersage fand in dem Latein der Klo-r durchaus keine Grabstätte, sondern eine che Knospenhülle, aus der sie neu auf-sobald Licht und Luft günstig war. Für r Naturgefühl der Mönche, diesen un-ichen Keim späterer Poesie, sprechen reichsten Monumente, während mit den r des Notker Teutonicus (Labeo, gest. ie Reihe der deutschen Humanisten und hen, mit Willirams (gest. 1085) Ueber-des Hohenliedes der deutsche Minnesang

II. Periode. Blüte, höfische und Volksdichtung (1150—1300). Diese Periode hat sich von Seite der Nichtkatholiken stets einer gerechteren und freundlicheren Beurtheilung erfreut als die erstere; einige Andeutungen mögen darum genügen. Unter der tiefen und vielseitigen Anregung, welche einerseits die politische Macht und Größe Deutschlands, anderseits der Verkehr mit Orient und Occident in den Kreuzzügen boten, erwachte das Geistesleben des ganzen Volkes zur reichsten poetischen Fruchtbarkeit. Während die Klöster fortfuhren, die Hauptsitze der Gelehrsamkeit und Wissenschaft zu bilden, siedelte die Poesie hauptsächlich an die Höfe über und fand in den Institutionen des Ritterthums eine neue, unerschöpfliche Quelle, in den Rittern aber ihre tüchtigsten Repräsentanten. Wie das Ritterthum selbst auf religiösen Anschauungen ruhte, so blieb auch der Geist dieser Poesie im Großen und Ganzen ein religiöser, tiefchristlicher und katholischer. Wenn akatholische Literarhistoriker es feierlich bejubeln, daß die Literatur endlich in weltliche Hände gelangt sei, so mißverstehen sie sowohl den Geist der Kirche, als den Geist jener Periode: die Kirche sah sich nämlich an dem ersehnten Ziele angelangt, daß die christlichen Ideen das gesammte Weltleben im weitesten Umkreis heiligend durchdrangen; jene Zeit aber ihrerseits sah, trotz aller Machtstreitigkeiten zwischen Kirche und Staat, im Christenthum und in seiner lebendigen Verkörperung, der Kirche, den eigentlichen Lebensquell ihrer Bildung, ohne deren Einfluß selbst die alte Heldensage nicht zu ihrem vollendeten künstlerischen Ausdruck hätte gelangen können.

Die überaus reiche Literatur dieser Periode theilt sich in vier Hauptgruppen: 1. Volksepos, d. h. künstlerische Bearbeitungen der alten, volksthümlichen Heldensage, welche sich im Anschluß an die wirkliche Geschichte während der Völkerwanderung ausgebildet hatte. Die fränkische (Siegfried), die burgundische (Gunther), die hunnische (Etzel) und die ostgotische (Dietrich) vereinigte sich im Nibelungenliede zum größten deutschen Nationalepos, während die Sagen des nordwestlichen Deutschland in Gudrun ihren Ausdruck fanden. Einzelne Theile der erwähnten Sagen und der langobardischen (König Rother) bilden den Stoff der kleinern Epen (Rabenschlacht, Dietrichs Flucht, Ortnit, Hugdietrich, Wolfdietrich). 2. Die höfische Epik, welche ihre Stoffe theils der christlichen Legende (Gregorius, Alexius, Barlaam und Josaphat u. s. w.), theils der antiken Sage (Aeneas, Trojanischer Krieg), theils der karolingischen Sage (Rolandslied), theils endlich französischen (Flore und Blanscheflur, Willehalm) und bretonischen Sagen (Artus- und Graalsage, Parzival, Erek, Iwein, Lohengrin) entnahm. Der Begründer des Kunstepos ist Heinrich von Veldeke mit seiner Eneit (1184); die größten Meister desselben sind Hartmann von Owe (gest. um 1220; Iwein, Erek, Der arme Heinrich, Gregor), Wolfram von Eschenbach (gest.

1215; Parzival, Titurel Willehalm) und Gottfried von Straßburg (gest. um 1220; Tristan und Isolde), der erstere ausgezeichnet durch seine fromme, kindliche Naivetät, der zweite durch philosophische Tiefe, der dritte bei glänzendreicher Phantasie ein Repräsentant des innern sittlichen Verfalls und unchristlicher Verweltlichung. Andere hervorragende Epiker sind Ulrich von Zatzikhofen (Lancelot), Wirnt von Gravenberg (Wigalois), Konrad Flecke (Flore und Blanscheflur), Rudolf von Ems (Der gute Gerhard, Barlaam und Josaphat), Konrad von Würzburg (Alexius, Trojanischer Krieg), der Stricker, Ulrich von Türlin u. A. 3. Die höfische Lyrik, die sich besonders im Minnesang zur höchsten Innigkeit des Gefühls und harmonischer Vollendung der Form erhebt. Als der bedeutendste Lyriker gilt Walther von der Vogelweide (gest. 1230), vor ihm Veldeke, Hartmann von Owe, Reinmar der Alte, Wolfram von Eschenbach, Kaiser Heinrich VI., mit und nach ihm Otto von Botenlauben, Konrad von Würzburg, Heinrich von Morungen u. A. Weniger hoch steht die sog. höfische Dorfpoesie (Nithart, Gottfried von Neifen, Tannhäuser); in barockes Formelwesen artete der Minnesang und Frauendienst durch Ulrich von Lichtenstein aus. 4. Didactische Poesie, die erst nach Vollendung der bedeutendern Epen auftritt. Die vorzüglichsten Werke dieser Gattung sind: Der Windsbecke und die Windsbeckin, Thomas von Zerkläre's Welscher Gast, Freidanks Bescheidenheit, Hugo von Trimbergs Renner, des Strickers Fabeln und der Sängerkrieg auf der Wartburg.

III. Periode. Nachblüte und Niedergang, bürgerliche Zunftdichtung (1300 bis 1500). Nachdem die großen nationalen und fremden Sagenstoffe in so vielen Meisterwerken behandelt worden, trat von selbst eine gewisse Erschöpfung und Erschlaffung ein. Politische Wirren und sociale Wandlungen trugen mit dazu bei, daß sich sowohl Epik als Lyrik nicht auf der erreichten Höhe hielten. 1. Was die Epik be-

blüt), dann trat in den Städten der [illegible] Meistersang, eine bürgerliche Kunstpoesie mit complicirten Regeln, an dessen Stelle (Rud. Regenbogen, Michael Behaim, Hans Rosenplüt, Hans Folz u. A.), während sich in den niedern Volksschichten ein reichhaltiges Volksleben entwickelte. 3. In diese Zeit fällt das erste Aufblühen einer deutschen Dramatik, welche sich zunächst in geistlichen Spielen an den Gottesdienst der Kirche anschloß, dann auch weiter nach biblischen und Legendenstoffen ausholte (Weihnachts-, Passions-, Osterspiele, Spiel von der Jungfrau Maria, von Frau Jutten, von den zehn Jungfrauen, vom Antichrist u. s. w.). In den Städten begann man (von 1400) auch die Fastnacht mit weltlichen Spielen zu feiern; unter den ersten Lustspieldichtern thaten sich Hans Rosenplüt und Hans Folz hervor. 4. Wie immer in Zeiten der Decadenz, wurde in didactischer Poesie noch Gutes geleistet (Ulrich Boners Edelstein, Konrad von Ammenhausens Schachzabelbuch, Sprüche Heinrich des Teichners und Peter Suchenwirts Priameln). Zugleich bildete sich eine Art populärer Prosa aus, indem manche frühere Epen, dem Volke schon zu hoch, in Prosa aufgelöst (z. B. Die sieben Meister, Wigalois, Herzog Ernst), französische Romane (wie Die schöne Melusine, Pontus und Sidonie, Hug Schapler u. A.) deutsch bearbeitet, Aesops Fabeln übersetzt und Schwanksammlungen (Thaten der Römer) veranstaltet wurden. Ihre Blüte erreichte die prosaische Prosa in den Mystikern und Predigern dieser Zeit (Meister Eckhart, gest. 1327, Joh. Tauler, gest. 1361, Heinrich Seuse, gest. 1361, Schwester Mechtild, gest. nach 1350, u. A.), welchen Berthold von Regensburg (gest. 1272) als leuchtendes Muster voranging. Geiler von Kaisersberg (gest. 1510) folgte. In diesem Zweig der Literatur hat sich der ursprüngliche kindlich fromme, tiefreligiöse Geist des Mittelalters am längsten und reinsten erhalten, während in weltlicher Poesie und Prosa theils spießbürgerliche Nüchternheit, theils [illegible]

land beherrschte. Erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts, aufgeweckt von der sog. Aufklärung und von dem revolutionären Geiste der Zeit, machte sich wieder ein energisches Streben nach Selbständigkeit fruchtreich geltend und ließ unter vielfach entgegengesetzten Strömungen, skeptischer Kritik im Geiste Voltaire's und der englischen Deisten, verschwommener Gefühlsschwärmerei im Sinne Rousseau's, aus wirrem Sturm und Drange endlich eine neue Blüte der Literatur hervorgehen, welche jedoch in ihren Koryphäen, den sog. Classikern, ihren revolutionären Charakter nicht verläugnete. Wo sie das positive Christenthum nicht verneint oder bekämpft, sieht sie doch meist davon ab oder bringt ihm nur Huldigungen, wie sie dieselben auch dem classischen Heidenthum zu Theil werden läßt. Kunst und Literatur wurden von der positiven Religion unabhängig erklärt, ästhetische Bildung an die Stelle der religiös-sittlichen gesetzt und in harmonischer Formvollendung das höchste Ziel aufgestellt, dem die Menschheit zuzustreben habe. Dem aus der Revolution hervorgegangenen Classicismus stellte sich noch am Ende des 18. Jahrhunderts in der Romantik eine Gegenbewegung entgegen, welche, in ihren Tendenzen zugleich sehr kosmopolitisch und sehr national, das eine, große Deutschland des Mittelalters wieder aufleben lassen wollte, sich in diesem Streben sehr der katholischen Wahrheit näherte, aber schließlich an der Verschiedenheit der Glaubensbekenntnisse Schiffbruch litt. Beide Richtungen, die classische und die romantische, leben fort bis auf die Gegenwart und machen diese jüngste Periode deutscher Literatur zu einer Periode unausgesöhnter Gegensätze; die classische Richtung hat sich dabei vielfach in religiöser und philosophischer Hinsicht noch mehr verflacht, die romantische dagegen zu einer entschieden katholischen verschärft und durch den sog. Culturkampf an Kraft, Leben und Klarheit gewonnen.

I. Periode. Zeit der kirchlichen Revolution und des Glaubenskampfes (1500—1650). Eine in Geist und Form hochstehende religiöse Volksliteratur, welche sich an die Mystiker anlehnt, katholische Bibelübersetzungen, tiefsinnige Kirchenlieder bezeugen in der Uebergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit, daß weder die Religiosität des Volkes, noch sein poetischer Sinn, noch die Sorge um die heimische Sprache erloschen waren, wenn auch die Poesie theilweise durch die Humanisten eine gelehrte Zunftangelegenheit, durch aufrührerische Ritter, Mönche, Bauern ein politisches Agitationsmittel, durch Schwanksammler und Romanübersetzer ein bloßer Zeitvertreib ward. In meisterhafter Sprache predigte Geiler von Kaisersberg die Reformation im Sinne der Kirche; mit ächtem Volkshumor geißelte Sebastian Brant (gest. 1521) die Thorheiten der Zeit; in noch reicherer Sprachfülle und ächt poetischer Lebendigkeit bekämpfte Thomas Murner die aufkeimende kirchliche Revolution, wenn er sich auch nicht den Geschmacklosigkeiten und dem roheren Volkstone zu entziehen vermochte, der durch dieselbe in immer schreienderen Dissonanzen zur Geltung kam. Denn massenweise colportirte Pamphlete im niedrigsten Stil waren zugleich das Hauptbeförderungsmittel und der sprechendste Ausdruck der allgemeinen Erregtheit. Einer der talentvollsten dieser Pamphletisten war der Revolutionshäuptling Ulrich von Hutten (gest. 1523). Ihre höchsten Triumphe feierte diese Agitationsliteratur aber in den zündenden Brandschriften Martin Luthers (geb. 1483, gest. 1546), welcher die Volkssprache nach ihrer ganzen Ausdehnung hin beherrschte, vor den derbsten Auswüchsen ihrer Leidenschaftlichkeit nicht zurückschreckte, aber anderseits in frommer Innigkeit den Ton der katholischen Mystiker nachzuahmen wußte. Nachdem er durch seine Agitationsschriften halb Deutschland für sich gewonnen, drang seine auf früheren katholischen Arbeiten fußende Bibelübersetzung in ebenso weite Kreise, verdrängte die bisherige katholische Volksliteratur und erlangte in Nord- und Süddeutschland einen tiefergehenden Einfluß auf Sprache und Literatur, als irgend ein zeitgenössisches Werk. Das Kirchenlied, das er auf katholischer Grundlage weiter bildete, erhielt durch seine Doctrin größere liturgische Bedeutung, aber keineswegs größere Andacht und Vollendung. Seine übrigen Schriften (Commentare zur Bibel, Katechismen, Predigten, polemische Schriften, Tischreden, Briefe), den Katholiken verboten, wurden für die Protestanten ein Hauptbildungsmittel und pflanzten bis auf den heutigen Tag nicht bloß den Geist der Auflehnung gegen die Kirche und seine irrigen Doctrinen fort, sondern auch die Licht- und Schattenseiten seiner Sprache. Die Kraft, Gemüthstiefe, Volksthümlichkeit und anschauliche Lebendigkeit derselben fand zunächst wenige oder keine Nachahmer, wohl aber die polternde Leidenschaftlichkeit, Derbheit und Weitschweifigkeit seiner Polemik. Eine nothwendige Folge seines Wirkens war, daß die tüchtigsten Kräfte sich in religiöser, politischer und wissenschaftlicher Fehde, deutsch wie lateinisch, zerfleischten. An Stelle der einst so reichen und vielseitigen Lyrik ward mit großer Einseitigkeit das Kirchenlied gepflegt (außer von Luther von Paul Speratus, Nic. Decius, Mich. Weiße, Zwingli, Erasmus Alberus, Nic. Herrmann, Paul Eber, Selneccer, Ringwaldt, Ph. Nicolai), während das Volkslied zur tiefsten Rohheit herabsank. Statt der glänzenden Epen des Mittelalters cursirten Schwanksammlungen, Volksbücher (Eulenspiegel, Dr. Faust, Ahasver, Finkenritter, Schildbürger u. s. w.) und Uebersetzungen französischer Romane (Die schöne Magelone, Kaiser Octavian, Haimonskinder, Fierabras, Amadis ꝛc.). Das geistliche Drama kam in Rebhuhns Stücken auf das Niveau trockener Schulkomödien herab; das weltliche Spiel ward durch die Farcen Nic. Manuels zu den unwürdigsten Angriffen auf den katholischen Glauben ausgebeutet.

Ueber die Schaar mittelmäßiger Reimkünstler und Zunftdichter erheben sich nur zwei wahrhaft

bedeutende Talente, der unerschöpflich fruchtbare Schuster Hans Sachs von Nürnberg, zugleich Epiker, Lyriker und Dramatiker, und der aus Mainz gebürtige Advokat Johannes Fischart, vorwiegend Satiriker, der deutsche Rabelais. Trotz der angeborenen reichen Erfindungsgabe, lebendigen Phantasie und Leichtigkeit in Vers und Sprache vermochte sich jedoch keiner der Beiden über die Fehler des gesunkenen Geschmacks zu wahrhaft vollendeten Schöpfungen emporzuschwingen. Als Lyriker und Epiker verkam der durch und durch lutherische Sachs vielfach in bloßer Reimerei; als Dramatiker skizzirte er zwar eine unglaubliche Menge von Stoffen (biblische, historische, antike, Schwänke und Komödien), führte aber keine der hingeworfenen Skizzen zu abgerundeten größeren Tragödien oder Komödien aus. Fischart, viel geistvoller, gebildeter und sprachgewandter als Sachs, leistete als Erzähler und Liederdichter nur wenig, verschwendete dagegen eine Fülle von Geist und Witz theils an Gegenstände der niedrigsten Komik (Flohhatz), theils an eine giftige Verspottung der katholischen Kirche, ihrer Institutionen, besonders der älteren und neueren Orden (Bienenkorb, Von S. Dominici und S. Francisci artlichem Leben, Legende des vierhörnigen Hütleins ꝛc.), theils an die Bearbeitung von Werken des Rabelais (Gargantua und Pantagruel, Aller Praktik Großmutter), die zwar culturhistorisch interessant sind, aber einen feineren künstlerischen Geschmack nicht fördern konnten. Die Didaktiker Erasmus Alberus und Burkard Waldis theilen Fischarts Haß gegen die katholische Kirche, erreichen ihn bisweilen in Grobheit, aber nicht in Geist und Witz; bei Ringwaldt und Andreä sinkt die Didaktik zu frostiger, prosaischer Lehrhaftigkeit herab; Rollenhagens „Froschmäuslerkrieg“ verkam in prosaischer Zeitpolemik. Während Spanien und England die höchste Blüte der Dramatik erlebten, mußte sich das durch die kirchliche Revolution erschöpfte Deutschland mit

Magistri und Prediger, spickten ihre Sprache mit lateinischen Gelehrtenbrocken, und durch zunehmende Ausländerei verirrten sich zahllose Fremdwörter und ausländische Wendungen in die affectirte Rede der Gelehrten, wie in die Umgangssprache des Volkes. Schweden und Franzosen, Spanier und Italiener marschirten während des dreißigjährigen Krieges in Deutschland herum, und noch ehe Verwilderung und Erschöpfung ihr Vollmaß erreicht hatten, sahen sich deutsche Gelehrte und Schriftsteller im Auslande nach Bildung um und suchten an fremdem Herde das erloschene Feuer wieder anzufachen. Aus dem brudermörderischen Religionskriege sah sich Deutschland einer vollständigen Barbarei in Sprache und Stil verfallen, von Religion, Wissenschaft, Geschichte und Poesie seiner glorreichen Vergangenheit abgetrennt, von überlistigen Fremden verheert, seiner Einheit beraubt und auf geistigem wie auf politischem Gebiete zerklüftet und zerrissen. Um wenigstens die Sprache zu retten und künstlich der Poesie wieder aufzuhelfen, schlossen sich Dichter und Schriftsteller zu sog. Sprachgesellschaften zusammen, deren Name jedoch schon theilweise von der herrschenden Geschmacklosigkeit Zeugniß gibt (Palmenorden oder fruchtbringende Gesellschaft, 1617; Aufrichtige Tannengesellschaft, 1633; Teutschgesinnte Genossenschaft in Hamburg, 1643; Gesellschaft der Schäfer an der Pegnitz oder der gekrönte Hirten- und Blumenorden, 1644; der Elbschwanenorden, 1656). Nachdem Martin Opitz (gest. 1639) die Regeln „der deutschen Poeterey“ polizeilich festgestellt, dichtete er mit der ersten schlesischen Schule, so gut es ging, nach denselben; P. Flemming (gest. 1640) erhob sich etwas über das Mittelmaß der damaligen Lyrik; Fr. von Logau (gest. 1655) versuchte sich mit Glück im Sinngedicht; Andreas Gryphius (gest. 1664) bemühte sich, ein deutsches Drama zu schaffen, erreichte aber lange die ausländischen Vorbilder nicht, die er nachahmte. Weit geschmackloser und schwülstiger wurden die

schaftliche Sprache in die höheren Disciplinen eingeführt zu haben. Ein freundliches Echo des Mittelalters, ächt deutsche Andacht, Gemüthsinnigkeit und schlichte Poesie findet sich in den Schriften des Jesuiten Spee (gest. 1635) und der Convertiten Ulenberg und Angelus Silesius (Joseph Scheffler, gest. 1677), während der witzige Wiener Prediger Abraham a Santa Clara ziemlich der allgemeinen Liebe zum Barocken huldigte.

Nachdem der Hof Ludwigs XIV. nicht bloß Frankreich, sondern England, Spanien und Italien, ja fast ganz Europa seinen Moden, seinem Einfluß und seinem „Classicismus" dienstpflichtig gemacht hatte, fielen auch Deutschlands höhere Stände nahezu unbedingt seiner Herrschaft anheim. Französische Sprache und Sitte verdrängten die deutsche vielfach aus dem Leben, und wer noch deutsch schrieb, nahm sich wenigstens französische Muster zur Vorlage. In diesem Sinne schulmeisterte Gottsched in Leipzig (gest. 1766) als ein neuer Opitz die deutsche Literatur, nicht ganz ohne Vortheil für Sprache und Stil, die wenigstens wieder sorgfältiger gepflegt wurden, aber ohne wahre Erregung und Belebung des dichterischen Geistes. Seine Schüler Schönaich, J. Schwabe u. A. haben nur sehr untergeordnete Bedeutung. Von den selbständigeren Dichtern Alb. von Haller und Hagedorn nahm sich der erstere mit Wärme des angefeindeten Offenbarungsglaubens an, der zweite widmete sein Talent lediglich heiterem Lebensgenusse.

III. Periode. Zeit der Aufklärung und politischen Revolution. Entwicklung einer neuen classischen Blütezeit (1750—1805). Aus Frankreich war der Absolutismus und die geistige Centralisation nach Deutschland herübergekommen, aus Frankreich dämmerte auch die allgemeine Auflösung und der Umsturz auf allen Gebieten heran und verursachte im Kampf mit den alten Mächten zunächst eine gewaltige Gährung. Noch vorwiegend auf dem Boden der älteren französisch-deutschen Leipziger Bildung steht der Satiriker Rabener, der Dramatiker Johann E. Schlegel, der Fabeldichter Gellert, der Idyllendichter Geßner u. a. dii minorum gentium. Auf französische Anregung weisen die Dramen Cronegks und Weisse's hin; schon eigenthümlichere Lebenszeichen sind Kleists Frühling, die preußischen Grenadierlieder Gleims, die anakreontischen Versuche der Hallenser Pyra und Uz und Ramlers Oden. Viel tiefer für die Weiterentwicklung der Literatur wirkte der Kampf der Schweizer Bodmer und Breitinger gegen Gottscheds Theorien; durch sie drang englisches und älteres deutsches Ferment in den Gehalt der Poesie ein. Einen eigentlichen Aufschwung aber erhielt die Literatur erst durch die noch heute als Classiker anerkannten Dichter Klopstock, Wieland und Lessing, welche ebenso viele neue Grundströmungen der Literatur bezeichnen. Alle drei stimmen darin überein, daß sie Sprache und Literatur erneuern, aber um keinen Preis auf das frühere katholische Geistesleben Deutschlands im Mittelalter zurückgreifen wollten. Der tief religiöse Klopstock (1724—1803), der sich um Reinigung und Hebung der Sprache die ersten, bahnbrechenden Verdienste erwarb, suchte mit ganz richtigem Blick eine ähnliche Hebung des poetischen Gehalts in religiösen und patriotischen Motiven; aber als orthodoxer Protestant beschränkte er seinen religiösen Gesichtskreis auf eine abstracte und enthusiastische Verherrlichung des Erlösungsglaubens, dem er in seinem Messias ein unvergängliches Denkmal zu setzen hoffte; seine patriotischen Aspirationen aber, die weder an Oesterreich noch an Preußen einen Anhalt fanden, wandten sich über Gegenwart und Mittelalter in die dunkle heidnische Vorzeit zurück und gestalteten sich zu einem Bardengesang, der in der Wirklichkeit keine Wurzeln hatte. Der Sänger Christi war zugleich ein begeisterter Verehrer Rousseau's und der französischen Revolution, bis die Greuel der letzteren seine wohlgemeinten Träumereien zerstörten. Lessing (s. d. Art.), durch Bayle und Voltaire zum Skeptiker geworden, trat der frommen Schwärmerei Klopstocks mit eisiger Kälte entgegen, wirkte mit seinen Freunden Mendelssohn und Nicolai an der systematischen Verbreitung rationalistischer Aufklärung mit, übte in meisterhafter Prosa eine unerbittlich scharfe literarische und ästhetische Kritik, erhob sich auf ästhetischem Gebiet gegen Voltaire, dessen antireligiösen Geist er indeß theilte und verbreitete, versuchte in einigen durch Sprache und Form werthvollen Dramen die von ihm selbst aufgestellten Regeln der Dramatik zu verkörpern, endigte aber damit, daß er als theologischer Polemiker die protestantische Orthodoxie in Trümmer schlug und in seinem Nathan den Indifferentismus proclamirte. Während Lessing als scharfer Verstandesmensch Literatur und Kunst der Alten hauptsächlich zur theoretischen Bildung eines bessern Geschmacks heranzog, holte sich der sinnliche Gemüthsmensch Wieland (1733—1813), nach kurzer Schwärmerei für Klopstocks Tugendideale, bei den Epikuräern seine Lebensweisheit, bei den Franzosen die Kunst des Fabulirens, bei Griechen und Römern, Engländern und Franzosen, Italienern und Spaniern den vielfältigsten Erzählungs- und Dichtungsstoff und sorgte, daß die Modewelt in leichtem, gefälligem Deutsch die Nahrung fand, welche sie bis dahin in französischen Auctoren gesucht und gefunden hatte. Die französische Republik beehrte ihn mit dem Bürgerrecht, und Göthe hielt ihm als Freimaurerbruder die Grabrede. In ähnlichem Geiste wie er schrieben Alxinger, Thümmel, Musäus, während Engel und Garve in ihrer ernsteren philosophischen Prosa sich mehr Lessing nähern. Als Lessings Vorläufer in der Kunstschriftstellerei ist der Convertit Winckelmann zu betrachten.

Geistesverwandt mit Klopstock, verquickte der prophetische Philosoph Hamann christliche Ideen mit Rousseau's Naturschwärmerei; der Züricher Diacon Lavater fügte diesen Elementen noch die

Schwung ist der sonst leichtfertige Bürger. Nicht nur alle Regeln der Convenienz, sondern auch der Dichtkunst warfen dagegen die sogen. Sturm- und Drangpoeten (Lenz und Klinger) von sich und stellten Lessings künstlicher Dramaturgie die Shakespeares als Naturgewächs gegenüber. Dieser verworrenen äußersten Linken des poetischen Radicalismus schlossen sich in ihren Anfängen die zwei größten der nun folgenden Classiker, Göthe und Schiller an, während Herder von Lessings ernst-nüchterner Richtung zur Romantik hinüberleitet. Herder (1744—1803) nahm die Bibel gegen den Materialismus in Schutz und erhob sie wieder zum Grundbuche der Poesie; allein sie war ihm dieß nur in rationalistischem, freimaurerischem Sinne, als Offenbarung eines bloßen Humanitätschristenthums, das er geschichtlich und philosophisch breit ausführte, und das seinen Zeitgenossen die Grundlinien einer scheinbar tiefen, religiösen, aber in Wahrheit sehr oberflächlichen und freidenkerischen Weltanschauung bot. Den Protest gegen die katholische Kirche und die Formeln des engherzigsten Landeskirchenthums aufrecht erhaltend, suchte er in Poesie und Wissenschaft der Menschheit jene geistige Universalität zu gewinnen, welche der Protestantismus mit der Kirche von sich geschüttelt hatte. Für die Poesie war das ein Gewinn; die chinesischen Mauern der alten Orthodoxie wurden auf diesem Gebiete gründlich durchlöchert, und Herder erkannte sogar einen Balde an. Anfänglich ein wilder Stürmer und Streber, tobte Göthe (1749—1832) in einigen Jugendwerken (Werther, Götz, Clavigo, Stella) seinen genialen Uebermuth aus, bildete sich, indem er mit allen waltenden Richtungen in Verkehr trat (Herder, Wieland, Stolberg, Winckelmann, Lavater u. s. w.), in jenem universellen Sinne aus, den Herder angebahnt hatte, dichtete in allen Arten und Formen, nützte christliche und

Natur mit neuem Sinn und
ständniß; als ein sehr ober
Spinoza's jedoch stieß er ihr
und Offenbarung von sich
deren Stelle eine in ihrem
heidnische Gefühls- und Ku
Idol der Mensch, und deren
Glückseligkeit ist. Wie Göt
Schiller (1759—1805) seine
bahn mit dem extremsten
(Räuber, Kabale und Liebe,
seinem Don Carlos zum vorn
mus über, gab in seinen hist
der modernen Geschichtsbaume
Form, setzte in philosophischen
tik an die Stelle der Ethik, wid
zugsweise der Dramatik und sch
Felde über alle bisherigen deutsc
(Wallenstein, Braut von Mess
Orleans, Maria Stuart, Tell
ken ist eine fortschreitende künst
sophische Läuterung bemerkba
christlichen Anschauungen näh
Herder, Lessing und Wieland
Freimaurer und kam in seine
ungen nicht über das Humas
hinaus, in welchem die Loge
kenntnisse, ohne verpflichtende
einigen suchte. Dieß ist über
welcher die Werke dieser Classik
um Form und Sprache, ihr
zum Theil hochpoetischen Gehal
entwerthet, aber doch nicht
brauchbaren Bildungsmittel g
classischen Werke der Griechen u
sie vielfach die natürlichen Ide
in mustergültiger Formschönh
nicht geringem Maße bekunde
gation des Uebernatürlichen,
Christenthum oder eine Verne

H. Zschokke, unter den Dramatikern Iffland, roue, Babo, Törring, Gemmingen. Als fiker mehr gefeiert als gelesen wird der hu stische Romanschreiber Jean Paul Fr. Rich (gest. 1825), ein uncultivirtes Genie, das, reich an Witz und Phantasie-Einfällen, nie rmonischer Ausbildung gelangte, und dessen finirbare Weltanschauung so ziemlich auf n Lebensgenuß hinausläuft (Titan, Quin Fixlein, Siebenkäs, Hesperus, Flegeljahre). ere Humoristen sind Hippel und Lichtenberg. Lyrik und Epik widmeten sich Tiedge, Mat m, Salis, Jacobi, Hölderlin, Mahlmann, garten, Baggesen, Sonnenberg u. A. Der osoph der glänzenden Literaturperiode war t, der indeß nur auf Schiller tieferen Einfluß bte.

7. Periode. Zeit der Gegenrevolu n. Romantik (1800—1830). Wie kreich, nachdem es in seinem Zersetzungs ß beim officiellen Atheismus angelangt war, Chateaubriand auf die Schönheiten des stenthums zurückgelenkt, durch Napoleon wie fficiell zu demselben zurückgebracht wurde: so and auch in Deutschland mitten im Gewirre verschiedensten Strömungen der Gedanke, Verbindung mit dem Mittelalter wieder an pfen, welche die Glaubenstrennung gewalt unterbrochen hatte. Göthe's Berlichingen Faust riefen die Zeit des Humanismus zu Herder belebte das Interesse für die durch durch katholische Dichtung der Spanier, Wieland trug dazu bei, die Scheu vor den ren katholischen Literaturen zu dämpfen. In nar ward Shakespeare und Cervantes stu und so unversöhnlich auch Klopstock dem thum abgeneigt war, ward er doch dem en Friedr. Leopold von Stolberg zum Führer e katholische Kirche, indem dieser großange Geist, durch ihn den freidenkerischen Krei entrissen, ernster über das Christenthum ann und es ganz und unverkürzt nur in der lischen Kirche zu finden glaubte. Während t Dichtkunst mit ernsten geschichtlichen Stu vertauschte, stellte der jugendliche Herrn Fr. von Hardenberg (Novalis) zuerst die kehr zum Mittelalter als poetisch-literarisches ramm auf. Es fand bei einer ganzen Schaar rer Talente, welche sich von der prosaischen theit der rationalistischen Aufklärung ab gen, von griechischem Classicismus nicht be gt fühlten, einen begeisterten Wiederhall. dem Plan, die deutsche Poesie aus ihrem sten Erbgut heraus, den Sagen, der Ge te, der Kunst und Volksdichtung der Ver enheit, neu zu beleben, verband sich von selbst Internehmen, auch die poetischen Schätze der lischen Nationen, bei denen die christliche e ungehindert weiter geblüht hatte, in dieß der Neubelebung hinein zu ziehen. Die den achteten nicht darauf, daß jene Blüte lischer Poesie ohne katholisches Glaubens , Philosophie und Theologie der fruchtbar sten Wurzel entbehrte. Doch die Blüte bezauberte sie, und sie begnügten sich, sie künstlich neu aufleben zu lassen. A. W. von Schlegel (gest. 1845) machte Shakespeare und Calderon zu deut schem Eigenthum, A. von Arnim (gest. 1831) sammelte mit Cl. Brentano die alte Volkspoesie in Des Knaben Wunderhorn und inspirirte sich an ihrem Geiste zu Romanen und Novellen, L. Tieck (gest. 1853) ließ alte Legendenpoesie, Fouqué (gest. 1843) alte Märchen- und Zaubergeschichten neu aufleben. Wackenroder, Th. A. Hoffmann und E. Schulze dichteten in ähnlichem Sinne. H. von Kleist (gest. 1811), Ad. Müllner, Houwald, Löben, Ad. Oehlenschläger brachten die romantische Richtung auf die Bühne, Fichte und Schelling (gest. 1854) trugen sie in ihre Philosophie über. Weit fruchtbarer als auf die Poesie wirkte die romantische Richtung auf die geschichtlichen und Sprachstudien ein. Das Mittelalter ward nach allen Seiten hin durchforscht (Jacob und Wilhelm Grimm, Laßberg, Lachmann, Böhmer, Pertz [Monumenta Germaniae], Phillips, Görres, Hoffmann von Fallersleben, A. von Keller, L. Uhland, F. Pfeiffer, von der Hagen, Weinhold); die Sprachstudien der beiden Schlegel erweiterten sich zur vergleichenden Philologie (Bopp, W. von Humboldt); auch die Naturwissenschaft im größeren Stil (Al. von Humboldt, Ritter) erhielt durch das umfassende Streben der Romantik mächtige Anregung und Förderung.

Mit Freuden begrüßten die meisten Anhänger der romantischen Schule die nationale Schilderhebung gegen Napoleon und trugen mit den Sängern der Freiheitskriege (M. Arndt, Theod. Körner, Max von Schenkendorf) dazu bei, die allgemeine Begeisterung für die vaterländische Sache zu mehren. Der schwache Punkt der Romantik lag in ihrer religiösen und philosophischen Unklarheit. Man wollte die deutsche Poesie, Größe und Herrlichkeit des Mittelalters wieder erstehen lassen, ohne auf den inneren Lebensquell derselben zurückzugehen. Nur drei der bedeutenderen Romantiker, Friedrich von Schlegel (1772—1829), Zacharias Werner (1768 bis 1823) und Adam Müller (1779—1829), traten in den Schooß der katholischen Kirche zurück. Der erstere, als Dichter weniger begabt, war als Kritiker, Gelehrter und Literaturhistoriker der eigentliche Führer der ganzen Richtung, der ihr Wesen und ihre Aufgabe am klarsten und consequentesten entwickelte. Werner entfaltete nach seiner Conversion keine große poetische Thätigkeit mehr. Die fruchtbarsten katholischen Dichter waren Clemens Brentano (gest. 1842, Lyrik, Dramen, Märchen und Erzählungen) und Joseph von Eichendorff (gest. 1857, Lyrik, Dramen, Novellen und Romane), beide durch und durch poetische Naturen, in deren Werken nicht bloß die farbenschillernde Außenseite des Mittelalters, sondern seine tiefe Religiösität und Glaubensfreudigkeit, seine kindliche Heiterkeit und seine christliche Idealität zum vollen, lebenswarmen Ausdruck kam. Ihr geistiger

Bundesgenosse auf dem Felde der Politik und der verschiedensten Wissenschaften war der hochbegabte, universelle Joseph von Görres (1776 bis 1848), zwar nicht Dichter, aber voll Phantasie und Poesie, von durchdringendem Verstand und ausgebreitetem Wissen, der größte und tief wirkendste Publicist seiner Zeit, zuerst als Anwalt deutscher Freiheit und Selbständigkeit gegen Napoleon, dann als Anwalt der kirchlichen Freiheit gegen den bureaukratischen Staat, endlich als Anwalt der christlichen Ordnung gegen das immer weiter fortschreitende Zerstörungswerk der Revolution.

Eine Fortsetzung ihrer deutsch-mittelalterlichen Bestrebungen fanden die protestantischen Romantiker in der schwäbischen Dichterschule (Uhland, gest. 1862, Justinus Kerner, G. Schwab, E. Mörike u. s. w.); mit ihrer polyglotten und humoristischen Richtung verwandt sind die Dichter Rückert (gest. 1866), A. v. Chamisso (gest. 1838), W. Müller, A. von Platen. Unabhängig von den Romantikern überhaupt versuchte Lad. Pyrker ein religiös-christliches Epos zu gestalten. Theils an die Romantiker sich anschließend, theils von ihnen unabhängig, arbeiteten die Dramatiker Immermann (gest. 1840), Chr. Grabbe (gest. 1836), Raupach, von Auffenberg, Deinhardstein und K. von Holtei.

Als der tüchtigste Dramatiker nächst Schiller ist wohl der Katholik Fr. Grillparzer (gest. 1872) zu betrachten, der zwar stark zu Göthe's Hellenismus hinneigte, aber anderseits auch die Spanier, namentlich Lope de Vega, fleißig studirte. An ihn reihen sich die ebenfalls bedeutenden katholischen Dramatiker H. von Collin (gest. 1811), E. von Schenk (gest. 1841), Chr. von Zedlitz (gest. 1862), während der fruchtbare Humorist Castelli seinem katholischen Namen wenig Ehre macht. Als Dialektdichter zeichneten sich aus Peter Hebel, Martin Usteri, K. Grübel, J. Bornemann, von welchen ersterer in seiner Dichtung den wahrsten und lebendigsten Volkston mit tiefreligiöser Gesinnung verbindet.

sie schließlich nach Provinzen und [illegible] ordnen versuchten. In der protestant[illegible] logie hat weder officielles noch [illegible] wesen zu starker Einheit geführt, [illegible] phie herrschen fast so viele [illegible] sophen, in der Literatur gibt es weder [illegible] Sammelpunkte, wie einst Weimar [illegible] Kritiker, die gleich Lessing Allen [illegible] Dichter, die gleich Göthe den [illegible] schmack beherrschten. Berlin, [illegible] Stuttgart, Wien beherbergten als [illegible] eine größere Zahl Literaten und [illegible] einige Universitätsstädte einen [illegible] fluß aus; innerhalb einzelner [illegible] wie in den jüdischen, den [illegible] den protestantenvereinlichen, den [illegible] waltet wohl ein gewisses [illegible] seitige Protection und ein literar[illegible] wirken; doch ist dem Individual[illegible] freieste Spielraum gewährt, und [illegible] seine eigene Weltanschauung [illegible] sie nur nicht katholisch ist. Der [illegible] Gegensatz, welcher das Geistesleben [illegible] in zwei unausgesöhnte Kreise [illegible] zwischen Classicismus und Romantik, [illegible] nicht mehr ein bloß literarischer, [illegible] schieden religiöser geworden ist. Den [illegible] Deutschlands gilt der christliche Glaube [illegible] sich seit 18 Jahrhunderten in der [illegible] Kirche verkörpert, als höchste [illegible] quelle und Grundlage des gesammten [illegible] Lebens, auch der Literatur; gegen diese [illegible] aber sind alle übrigen Individuen [illegible] tungen eins unter sich, von den [illegible] Protestanten durch alle liberalen [illegible] herab bis zu den Socialdemokraten. [illegible] literarische Production der akatholischen [illegible] tät steht diejenige der katholischen [illegible] Zahl und Umfang noch sehr zurück; [illegible] sie energische Lebenskraft und ist [illegible] Wachsen.

Ihre breite Grundlage fand die akatholische Literatur seit 1830 theils in den [illegible]

übten tiefen Einfluß aus. Auf dem Theater dominirte nicht classische Dramatik, sondern ein buntes Gemisch von Opern, Tragödien und Komödien untergeordneten Werthes und Bearbeitungen fremder, vorzüglich französischer Novitäten. Seit das Feuilleton Tagesbedürfniß wurde, vervielfältigte sich der Roman in's Unabsehbare und zog alle Beziehungen des Lebens, Religion, Kunst, Politik, Natur, Geschichte und den Realismus des Alltagslebens von der Kinderstube bis zum Spital als Stoff heran. Ebenso unzählig mehrten sich Dramen und Novellen.

Von 1830 bis 1848 befanden sich die älteren Dichter noch meist im Fahrwasser der Classiker und Romantiker; die jüngere Generation dagegen überwarf sich mit den vorhandenen Zuständen und nahm eine entschieden feindliche, revolutionäre Haltung an. Am genialsten und frivolsten drückt sich die innere Zersetzung dieser Revolutionsgeister in H. Heine (gest. 1856) aus, dem mißrathenen Schüler der Romantiker; melancholisch trüb zeigt sie sich in Lenau (Lyrik, Episches), publicistisch-tendenziös in Gutzkow (Romane, Dramen), kritisch zersetzend in L. Börne, stürmisch leidenschaftlich in Herwegh und Freiligrath. In ähnlichem Sinne, wie die einzelnen Genannten, dichteten und schrieben Anastasius Grün (Graf Auersperg), H. Laube, Th. Mundt, Hoffmann von Fallersleben, Rob. Prutz, Franz Dingelstedt, G. Kinkel, A. Meißner, M. Hartmann und Andere. Nachdem indeß die Revolution gemacht war, siedelten die meisten überlebenden Adepten des jungen Deutschland zu einem sanfteren und milderen Liberalismus über. Der mit Ketten und Säbel rasselnde Kampfruf gegen Könige und Priester verstummte, und eine friedlichere Production verherrlichte Freiheit und Fortschritt, allgemeine Menschlichkeit und unbeschränkten Lebensgenuß, revolutionäre Ideen in buntem Mischmasch mit conservativen, bis 1870 eine künstlerisch ziemlich niedrig stehende Kampfeslyrik die Franzosen befehdete und von 1872 an eine noch viel schwächere Tendenzlyrik den Culturkampf willkommen hieß. Die besiegten Franzosen konnten sich rühmen, daß ihre schlechteste Theater-, Salon- und Demi-monde-Literatur bei den Siegern Anerkennung und Verbreitung fand und eine ansehnliche Zahl deutscher Literaten inspirirte. Der große Kampf, bei welchem die heutige Literatur angelangt ist, ist nicht jener der Ideen, sondern der Concurrenzkampf um Brod und Existenz, der in dem deutschen Schriftstellerverband seinen Ausdruck gefunden hat. Welche von den zahllosen Auctoren seit 1830 eine längere Unsterblichkeit erlangen werden, muß der Zukunft überlassen bleiben; unter den Mode-Romanschreibern stürzt einer den andern vom Throne; nicht das Vollendetste, sondern das Pikanteste und Neueste triumphirt für den Augenblick. Ein Aegyptologe, der seine trockenen archäologischen Studien als Maskeradestoff auf die gewöhnlichste Romanschablone zurechtzuschneiden wußte, war einige Zeit der Liebling der Damenwelt; ein Professor der protestantischen Kirchengeschichte hat jüngst mit Jesuitengespenstern und langobardischer Geschichte dasselbe Ziel erreicht, ohne eigentliches Dichtertalent zu besitzen. Doch haben sich neben diesen Romanfabrikanten in allen Zweigen der Dichtung auch tüchtige Talente gezeigt und würden auf die ungetheilte Anerkennung der Katholiken zu rechnen haben, wenn sie nicht meist direct oder indirect dem katholischen Glaubensleben feindlich gegenüberständen und nicht sehr oft selbst die Grundlagen christlicher Anschauungen verließen. Mehr zu bedauern ist, daß einige talentvolle Dichter, welche von Haus aus Katholiken sind, entweder direct akatholischen Tendenzen huldigen, oder sich zum freimaurerischen Grundsatze bekennen, daß man in Poesie und Literatur nicht nach der Religion fragen dürfe.

Unter den Dramatikern sind zu größerer Berühmtheit gelangt: Fr. Halm, Fr. Hebbel, R Prutz, K. Gutzkow, G. Freytag, H. Laube, J. Mosen, O. Ludwig, R. Gottschall, Charlotte Birch-Pfeiffer, R. Griepenkerl, E. Brachvogel, J. Heyse, A. Wilbrandt, H. Kruse, Hans Herrig, sowie die Lustspieldichter E. Bauernfeind, R. Benedix, Fr. Hackländer, G. zu Putlitz, P. Lindau, K. Töpfer.

Unter den gelesensten Romanschreibern, Novellisten und Belletristen finden sich einige derselben Namen wieder, wie Gutzkow, Freytag, Hackländer, P. Heyse, Gottschall, dann Pückler-Muskau, Th. Mundt, Ch. Sealsfield, Fr. Dingelstedt, Häring (Alexis), L. Schücking, Fr. Gerstäcker, E. Höfer, H. Kurz, Th. Storm, Fr. Spielhagen, J. V. Scheffel, G. Ebers. Aus dem eigentlichen Volksleben schöpften mit Glück Fritz Reuter, B. Auerbach, J. Gotthelf (Bitzius).

Von epischen Dichtern zeichneten sich aus O. F. Gruppe, O. Roquette, H. Lingg, W. Herz, J. V. Scheffel, R. Hamerling, Jul. Grosse, J. Neumann, Ad. Böttger; von Lyrikern A. Kopisch, R. Reinick, L. Bechstein, Em. Geibel, A. v. Schack, J. G. Fischer, A. Träger, J. Hammer, Fr. Bodenstedt.

Inzwischen hat sich das katholische Geistesleben Deutschlands nicht nur vom Schlummer der Aufklärungsperiode erhoben, sondern auch nach allen Seiten hin vertieft und erweitert. Während am Ende des vorigen Jahrhunderts noch hohe geistliche Würdenträger, wie Dalberg und Wessenberg, an der freimaurerischen Aufklärung und an der ihr entsproßten classischen Literatur schützend und fördernd mitarbeiteten, ist die katholische Theologie und Philosophie auf die kirchlichen Bahnen der Vorzeit zurückgekehrt, der Glaube des katholischen Volkes hat die größten äußern Krisen siegreich und glänzend überstanden, und das Gefühl wachsender Kraft hat nach und nach eine selbständige Literatur auf allen Gebieten hervorgerufen. Standen am Anfang des Jahrhunderts nur vereinzelte Kreise da, die

noch einigermaßen katholisches Leben repräsentirten, wie der Münster'sche Kreis der Fürstin Gallitzin und des Grafen Friedrich Leopold von Stolberg, der Hoffbauer'sche Kreis in Wien, der des Bischofs Sailer in Regensburg und die ziemlich unstäten katholischen Romantiker, so steht heute eine ausgebreitete, wohlorganisirte periodische Presse für die Ideen und Grundsätze der Kirche ein, und unter den ungünstigsten äußern Umständen hat sich eine geistige Thätigkeit entfaltet, welcher selbst die Gegner ihre Anerkennung nicht ganz versagen konnten. Als geistige Bannerträger gesellten sich zu den katholischen Romantikern besonders die beiden spätern Bischöfe Räß und Weiß. Nachdem die theologische Wissenschaft im „Katholik" und in der „Tübinger Quartalschrift" einen Vereinigungspunkt erhalten, gründeten Görres und seine Freunde in den „Historisch-politischen Blättern" einen solchen für Geschichte und Literatur. Die beiden Görres, Brentano und Eichendorff gaben darin dem katholischen Literaturleben die fruchtreichsten Impulse. Lange blieb die Zeitschrift in dieser Hinsicht Hauptorgan, bis im „Literarischen Handweiser", in den „Stimmen aus Maria-Laach", der „Literarischen Rundschau" und andern Zeitschriften neue Bundesgenossen erstanden und das erfreulichste Wachsthum des literarischen Lebens bekundeten.

Im Allgemeinen nimmt Poesie und schöne Literatur im katholischen Geistesleben nicht jene bevorzugte Stellung ein, welche ihr außerhalb der katholischen Kreise durch die Classiker zu Theil geworden. Während diese Religion, Wissenschaft und Leben der schönen Kunst unterordneten und in ihren Dienst nahmen, war das Augenmerk der Katholiken vor Allem auf Erneuerung des religiösen Lebens und der kirchlichen Wissenschaft gerichtet. Theologie, Philosophie und Geschichte beschäftigten zunächst die hervorragendsten Geister und gelangten zu einer umfangreichen Literatur. Wie Fr. L. von Stolberg nach seiner Conversion der Poesie fast entsagte, um sich kirchengeschichtlichen Studien zu widmen, so haben andere hochbegabte

Kehrein, Lindemann, Hülskamp, Nonnenberg nach verschiedenen Gesichtspunkten (biographisch, bibliographisch, literaturgeschichtlich) zusammengestellt wurden, weisen wenige auf größern ihr zahlreiche Werke hin, wenige sind über die katholischen Kreise hinausgedrungen. Zu ihnen gehören außer Brentano und Eichendorff die Dichterinnen Annette von Droste-Hülshoff (gest. 1848, Epik, Epen, Novellen) und Luise Hensel (gest. 1876, Lyrik), der in seiner ersten Periode bedeutender katholische Minnesänger Oskar von Redwitz (Amaranth, Thomas Morus), der ausgezeichnete Novellist Adalbert Stifter (gest. 1868), die durch Zeichnung der höheren Gesellschaftskreise hervorragende Romanschriftstellerin Gräfin Ida Hahn-Hahn (gest. 1880; Maria Regina, Dionlice, Peregrin, Erbin von Kronenstein, Nirwana, Eine reiche Frau, Der breite Weg und die enge Straße), der humor- und poesievolle Erzähler Fr. Trautmann (Eppele von Gailingen, Herzog Christoph, Die gute alte Zeit u. s. w.), und der formgewandte Epiker W. Weber (Dreizehnlinden, Gedichte). Das sind ungefähr die katholischen Namen, welche gemeiniglich in den Literaturgeschichten figuriren — eine verschwindende Minorität gegen die Hunderte von Namen, welche um die Classiker gereiht, die Poesie des modernen Fortschritts repräsentiren. Doch stehen sie in Wirklichkeit durchaus nicht vereinzelt da. Die zwei hochbegabten und feingebildeten Cardinäle Melchior von Diepenbrock (Geistlicher Blumenstrauß) und Johannes von Geissel (Deutsche Gedichte) an der Spitze, hat eine ganze Schar katholischer Priester ihre Mußestunden der Poesie geweiht und, wenn auch nicht umfangreiche Werke hervorgebracht, doch literarische Bildung und poetischen Sinn in weiten Kreisen gefördert. In Oesterreich schließen sich an den Convertiten Zacharias Werner die Redemptoristen Anton und Georg Passy an, dann der poetische Kanzelredner E. Veith und später der geistsprühende Humorist und Satiriker Sebastian Brunner (Die Welt im Spott, Der Rabenspiegel, Ein Buch ohne Titel,

[redacted]

lich sämmtliche Autos Calderons und die schönsten seiner andern Dramen metrisch zu übersetzen. Der Pfälzer J. Bischoff (E. von Bolanden) hat den cursirenden liberalen Tendenzromanen eine ganze Bibliothek katholischer Tendenzromane (von ungleichem Werth) entgegengestellt, während der Badenser Alban Stolz in seinen vielgelesenen Volksschriften die Poesiefülle eines ächten Dichters entfaltete (Vater Unser, Der unendliche Gruß, Leben der hl. Elisabeth ꝛc.). Der Gesellenvater Kolping eröffnete mit seinen trefflichen Erzählungen eine ganze Reihe ähnlicher Volksliteratur, während Hacker (Fr. v. Seeburg) mit Glück den höheren geschichtlichen Roman cultivirte. Durch kirchenfeindliche Bestrebungen fast überall in Belagerungszustand versetzt, durch die äußern Umstände eher gehemmt als begünstigt, konnte der katholische Clerus seine literarischen Kräfte bei weitem nicht so frei entfalten, wie es wünschbar gewesen wäre; aber er hat nichtsdestoweniger unausgesetzt und unverdrossen den Stand der katholischen Literatur zu heben gesucht. Fast an jeden der genannten Namen ließen sich noch viele andere anreihen, die, wenn auch nicht mit gleicher Begabung und gleichem Glück, doch in gleichem Sinne thätig waren. Durch den frivolen und großentheils freimaurerischen Charakter der modernen Bühne von jeder Einwirkung auf dieselbe ausgeschlossen, nahm sich der Clerus — nach dem Vorbild des Cardinals Wiseman — um so eifriger des Jugend- und Volks- (besonders Gesellen-) Theaters an und leistete auf diesem Gebiete der wahren Volksbildung die wesentlichsten Dienste. Auch in der übrigen Volksliteratur hat der Clerus durch religiöse Gedichte, Festlieder, poetische Erzählungen, Kalendernovellen mit dem religiösen Element zugleich das poetische eifrig gepflegt. Die Kanzelberedsamkeit aber weist in ihren glänzenden Vertretern, den Bischöfen von Geissel, von Ketteler, Förster, Laurent, Ehrler und besonders Eberhard, eine Fülle poetischen Geistes auf, wie man sie vergeblich bei den Theologen des orthodoxen Protestantismus oder bei dem geistreichen Atheisten Strauß suchen wird. Mit gewaltiger oratorischer Kraft verbinden auch die katholischen Centrumsredner (Mallinckrodt, P. und A. Reichensperger, Windthorst, Schorlemer, Heeremann) schöne Diction und Sprache und oft hinreißenden, poetischen Schwung. Wie die Theologen Möhler, Hettinger, Kleutgen u. A. Muster des schönsten Prosastiles boten, haben die Historiker und Publicisten Görres, Phillips, Jarcke, Reumont, Jörg u. A. die wissenschaftliche Prosa nach verschiedener Richtung hin. Durch meisterhafte Darstellung endlich hat Johannes Janssen die gründlichsten historischen Forschungen wahrhaft zum Gemeingut des deutschen Volkes gemacht; „der Vorkämpfer des Katholicismus", so haben Protestanten anerkannt, „zeigt Lessings Stil und Klarheit, Macaulay's lebhafte, interessante Darstellungsweise; gegenüber den vielfachen Irrthümern seiner Gegner, den schlimmen Beispielen von flüchtigem Lesen und sogar von Ignoranz, der Verdrehung der Thatsachen ist er unzweifelhaft als Sieger hervorgegangen." An Würde, Anstand, Liebe und positivem Gehalt ist seine religiöse Polemik derjenigen Lessings weit überlegen.

In der eigentlichen poetischen Literatur hatten die Laien mit ähnlichen Schwierigkeiten zu ringen, wie der Clerus. Auch unter ihnen wurde dieselbe meist nur nebenher gepflegt; doch die Leistungen der Einzelnen summiren sich zu einem ansehnlichen Ganzen. Als Mäcenaten haben sich vorab die Könige Johann von Sachsen (gest. 1873) und Ludwig I. von Bayern (gest. 1868) große Verdienste um die Poesie erworben; der erstere hat dem Studium Dante's einen neuen Aufschwung verliehen, der zweite eine Menge literarischer Kräfte durch Gunst und eigenes Beispiel angeregt. Ein Mäcenas anderer Art war der Philosophieprofessor Schlüter in Münster (gest. 1884), ein tiefsinniger Gedankendichter (Welt und Glauben, Sonette, Uebersetzungen) und Literaturkenner, der mit Annette Droste-Hülshoff und L. Hensel, dem Jesuiten Kleutgen und dem Demokraten Waldeck in literarischer Connexion stand und manche jüngere Kräfte anregte oder bildend heranschulte. Dem Kreise Görres' zu München gehört zunächst der poesievolle Madonnendichter Guido Görres (gest. 1852) an, sein Freund, der kindlich-naive Humorist Franz Pocci (gest. 1876), die religiöse Dichterin L. Desbordes, geb. Brentano, die in Lyrik und Drama formgewandte und geistreiche E. Ringseis und der durch seine Uebersetzungen und literaturgeschichtlichen Arbeiten sehr anregende Wilhelm Völk (Ludwig Clarus, gest. 1869). An Eichendorff schloß sich der Hymnologe und Historiker L. Dreves (gest. 1870) an, ein frischer, formgewandter Lyriker, an Annette Droste-Hülshoff die Dichterinnen Luise von Bornstedt (gest. 1870; Lyrik, Legende) und Bertha Arndts (gest. 1859; Uebersetzung der Vittoria Colonna). Die Convertitin Dorothea Tieck (gest. 1841) war an den poetischen Uebersetzungen ihres Vaters (Cervantes, Shakespeare) stark betheiligt, die Herzogin Maria Amalia von Sachsen (gest. 1870) nahm an den poetischen Arbeiten ihres Bruders, Königs Johann, ebenfalls rege Theil. Starke poetische Thätigkeit entwickelte sich in der letzten Zeit in Westfalen, wo neben W. Weber J. Pape (Der treue Eckart, Schneewittchen) und Graf Wengersen (Hl. Elisabeth), A. Jüngst (Conradin), L. Brill (Singschwan) als Epiker, F. W. Grimme, F. von Brackel als Lyriker Erfreuliches geleistet haben. Unter den süddeutschen Dichtern ragt hervor der Convertit G. Fr. Daumer (gest. 1875; Marianische Legenden), die Convertitin M. Binder (Amara George, vermählt mit dem rheinischen Dichter A. Kaufmann; Mythoterpe, Blüthen der Nacht, Uebersetzungen), der Epiker E. Behringer (Felsenkreuz, Apostel des Herrn), der phantasievolle und vielseitige Dichter Franz Bonn (Gedichte, Singspiele, Märchen, Operetten), der Dramatiker A. Schaufert (Schach dem König,

Vater Brahm), die hochverdiente Jugendſchriftſtellerin Iſabella Braun und viele Andere. Weit mehr als Epik, Lyrik und Dramatik wird auch in katholiſchen Kreiſen Roman und Novelle gepflegt; W. Meinhold, A. Pflanz, Graf Theodor Scherer-Boccard, Ph. Waſſerburg (Laicus), J. Stelzig, K. Landſteiner, F. von Brackel, Schilling (Ernſt Lingen), M. Flach (Ludolff), M. Lenzen (Sebregondi), L. Tepe und verſchiedene Andere haben bei der Leſewelt viel Anklang gefunden, und ihre Leiſtungen nähern ſich zum Theil jener künſtleriſchen Höhe, zu der Lady Fullerton den katholiſchen Roman in England gehoben hat. Als Reiſebeſchreiber haben Lorinſer, Meßmer, Schütz, als Naturbeſchreiber K. Berthold, als Belletriſt der Convertit Ebeling Tüchtiges geleiſtet. Die Reiſebilder J. Kolbergs S. J. wurden, was Sprache, Darſtellung und Gehalt betrifft, ſelbſt von Gegnern den Leiſtungen A. v. Humboldts gleichgeſtellt. Einer katholiſchen Literaturgeſchichte hat Fr. von Schlegel Bahn gebrochen, Eichendorff die Aufgabe in Bezug auf Deutſchland geiſtvoll weiter geführt, Lindemann, Bone, Brugier und Reuter dieſelbe mehr ſchulmäßig populariſirt, Norrenberg in Bezug auf die fremden Literaturen erweitert. Immer mehr macht ſich unter den Katholiken die Ueberzeugung geltend, daß unſere Literatur zwar nach dem Beiſpiel der neueren Claſſiker die höchſte Vollendung in Sprache und Stil anſtreben ſoll, aber ſich von dem religionsloſen und theilweiſe religionsfeindlichen Geiſt derſelben entſchieden emancipiren muß, um ſich auf der Grundlage chriſtlicher Bildung reich und ſegensvoll entfalten zu können. [A. Baumgartner S. J.]

Deutſcher Orden (Orden des Hoſpitals St. Mariä der Deutſchen in Jeruſalem, Domus hospitalis S. Mariae Teutonicorum in Jerusalem, auch Ordo equitum Teutonicorum, Deutſchherren, Kreuzherren, St. Mariens Ritter); iſt der jüngſte von den zur Zeit der Kreuzzüge im heiligen Lande entſtandenen drei großen geiſtlichen Ritterorden. I. Die erſte Periode ſeiner Ge-

Die Johanniterregel diente ihm zur Baſis. Von nun an begann der Beſitz des Ordens, zuerſt in Paläſtina, ſich zu mehren; die erſte Schenkung in Europa geſchah durch Kaiſer Heinrich VI., welcher am 18. Auguſt 1197 das Kloſter SS. Trinitatis in Palermo dem Orden überwies. Als dann im September 1197 unter dem Oberbefehl des Herzogs Heinrich von Brabant eine große Pilgerſchaar deutſcher Prälaten und Fürſten (Erzbiſchof Konrad von Mainz, die Biſchöfe Konrad von Würzburg, Wolfger von Paſſau, Gardolf von Halberſtadt, die Herzoge von Braunſchweig, Friedrich von Oeſterreich, Hermann von Sachſen, der Landgraf von Thüringen, die Markgrafen von Landsberg, Meißen und Brandenburg) in Accon eingetroffen war, entſtand der Entſchluß, den deutſchen Hoſpitalsorden in einen geiſtlichen Ritterorden umzugeſtalten. Die Hoſpitalbrüder nahmen im März 1198 zu der bis jetzt beobachteten Johanniterregel, welche für den Krankendienſt auch in Zukunft Norm blieb, noch die Regel der Templer als Richtſchnur für die Waffenführung und für den Krieg gegen die Ungläubigen an. Durch die Verſchmelzung beider Regeln ward der Kampf gegen die Ungläubigen die Hauptaufgabe des Ordens, ſo daß auch nicht mehr ein Prieſter, wie bisher, ſondern ein Laie zum Vorſteher unter dem Namen Hochmeiſter erwählt wurde. Der erſte Hochmeiſter wurde Hermann Walpoto (von Baſſenheim?). Als Ordenskleid wählte man den mit dem ſchwarzen Balkenkreuze gezierten weißen Mantel. Papſt Innocenz III. beſtätigte, wie es ſcheint, im darauf folgenden Jahr den neuen Orden, welcher ſich zur Erinnerung an ſeine erſte Stiftung und an ſeine Umwandlung zur Regel machte, nur Männer von deutſcher Abſtammung und adeliger Geburt zu Ritterbrüdern aufzunehmen.

In dieſer Zeit hatte der Orden ſchon ſeinen Fuß in Europa gewonnen. Mit Ausnahme des ſlaviſchen Oſtens, der ſkandinaviſchen Reiche und der Länder romaniſcher Zunge, in welchen ſich [illegible]

von Masovien das Culmerland als Schenkung überwies. Konrad von Landsberg und Otto von Saleiden mit 18 Knechten waren es, welche im genannten Jahre die Schenkung im Namen des Ordens und des Hochmeisters antraten (das Nähere s. im Art. Preußen). In Deutschland, Italien und in Griechenland hatte der Besitz desselben bereits derart zugenommen, daß zur Regierung der Balleien daselbst ein dem Hochmeister untergeordneter Deutschmeister, welcher sich „Meister deutschen Ordens in deutschen und wälschen Landen" nannte, aufgestellt werden mußte. Unter den „deutschen Landen" verstand man zwölf nach den Reichskreisen genannte Balleien: Franken, Hessen, Biesen, Westfalen, Sachsen, Lothringen, Thüringen, Utrecht, Elsaß und Burgund, Koblenz, Oesterreich und die Ballei Etsch. Jede derselben bestand aus mehreren Commenden. „Wälsche Lande" hingegen waren folgende: 1. Die Ballei Lombardien mit den Comtureien zu Venedig, Padua, Breccenigo (Brixeney) und Bologna. 2. Die Ballei Romanien mit den Häusern zu Rom, Viterbo und Monte Fiascone. Zur Ballei Romanien gehörte der gesammte Ordensbesitz im heutigen Griechenland, hauptsächlich im Peloponnes, wo die deutschen Ritter gleich nach ihrer Constituirung zu Accon vier große Lehen in der Castellanei Kalamata, dem eigentlichen Kronlande der neuen französischen Fürsten von Achaja, erhielten. Der Hauptsitz dieser Herrschaften, die man auch unter dem Namen Achaja zusammenfaßte, war die wohlbefestigte Stadt Mostenitza; sie erstreckte sich bis zu dem Venedig unterthänigen Lande von Modone und Korone. 3. Die Ballei Apulien mit den Comtureien zu Neapel ad S. Leonardum, Barletta, Bari, Cornet und Brindisi. 4. Die Ballei Castilien mit den deutschen Ordenshäusern in Palermo ad SS. Trinitatem und de SS. Sepulchro in Spanien. An der Spitze einer Ballei stand der Landcomtur; zur Zeit der Ordensblüte waren ihrer sechszehn. Doch nicht alle unterstanden dem Deutschmeister; die Balleien Elsaß und Burgund, Koblenz, Oesterreich und Etsch bildeten in späterer Zeit das sogen. preußische Gebiet, weil sie direct vom Hochmeister abhingen. Doch fällt diese Einrichtung erst in die folgenden Perioden des Ritterordens.

II. Die zweite Periode bildet die Zeit von 1291—1309, während welcher sich der Ordenshauptsitz in Venedig befand. Als mit dem Falle Accons (18. Mai 1291) die christlichen Reiche in Syrien ihr Ende fanden, verlegte der 13. Hochmeister, Konrad von Feuchtwangen, den Sitz des Ordens nach Venedig. Hier wurde 1292 ein Generalcapitel abgehalten und dem Orden die innere Einrichtung gegeben, welche ihn in Folge der Zeiten so groß und berühmt machte. Diese innere Einrichtung beruht auf seiner Regel, auf seinen Statuten und auf seinen Gewohnheiten. Das älteste Exemplar der Ordensregel mag aus dem Jahre 1241 stammen, ebenso das der Statuten oder der Erklärung der Regel. Allgemein wird behauptet, daß sich der Deutschorden an die Regel des hl. Augustin halte (s. d. Art. Augustiner I, 1665). Dieß ist richtig, insofern der Johanniterregel, welche von dem Deutschorden angenommen wurde, die Regel des heiligen Augustin zu Grunde liegt; doch folgt die Templerregel, welche den bei weitem größeren Umfang der Deutschordensregel und ihrer Statuten einnimmt, der des Benedictinerordens. Im J. 1257 hatte der Orden schon sein eigenes Breviarium und Officium divinum. Die Gewohnheiten des Ordens, oder der dritte Theil des Ordensbuches, welche in dem Exemplare von 1241 noch nicht vorkommen, erscheinen in dem von 1292. Die Gewohnheiten sprechen von der Wahl des Hochmeisters, vom Abhalten der Großcapitel, von den Pflichten der höheren Ordensbeamten, also von Dingen, die eine mehrjährige Praxis und Erfahrung benöthigen, weßhalb dieser Theil des Ordensbuches erst später ausgearbeitet werden konnte. Er zeigt, daß der Orden eine stramme Organisation besaß, und daß der Hochmeister durch den ihn umgebenden Rath der Ordensgebietiger in seinem Wirken förmlich constitutionell eingeengt war. Obwohl der deutsche Ritterorden in seinen beiden Bestandtheilen, Ritter- und Priesterbrüdern, kraft der drei feierlich abgelegten Gelübde den Mönchsorden in seiner Wesenheit gleich gestellt war, so forderte doch die große Ausdehnung desselben, besonders als er 50 Jahre nach seiner Niederlassung in Preußen daselbst souverän wurde, eine Art von Geschäftsdecentralisation, die schon zu Accon eingeleitet und zu Venedig durchgeführt wurde. Die Großgebietiger des Ordens, welche den höchsten Rath des Großmeisters bildeten, waren: der Großcomtur, welchem die Beziehungen des souveränen Ordens zu den auswärtigen Staaten unterstanden; der Ordensspittler, welcher die oberste Aufsicht über die Ordensspitäler und Humanitätsanstalten führte; der Oberstrentreßler, der das Steuer- und Zinswesen des Ordens zu regeln hatte; der Oberstmarschall, welchem das gesammte Kriegswesen unterstand; endlich der Ordenstrapier oder der oberste Oeconomieverwalter. Was der Kämmerer oder Provisor in den Klöstern ist, das war der Trapier im Deutschorden; denn es darf nicht vergessen werden, daß damals noch die Naturalwirthschaft vorwaltete, und die Glieder des Ordens mit Allem vom Orden selbst versorgt werden mußten. Daher die Erscheinung der vielen Domänenvorwerke im Ordenslande, welche das nöthige Getreide und Schlachtvieh für das Leben, die nöthige Wolle für die Bekleidung und Pferde für den Kriegs- und Transportdienst zu liefern hatten. Die Oberaufsicht über dieselben gebührte dem Obersttrapier.

III. Die dritte Periode umfaßt die Zeit 1309—1525, in welcher Preußen den Schwerpunkt des Ordens bildete. Der 15. Hochmeister Siegfried von Feuchtwangen verlegte den Ordens-

hauptſitz 1309 von Venedig nach Marienburg an der Nogat. Der deutſche Ritterorden erſchien nun auf dem europäiſchen Schauplatze, beſonders in der zweiten Hälfte der Regierung des Hochmeiſters Wynrich von Kniprode (1351 bis 24. Juni 1382), als culturfördernde und als kriegeriſche Macht. Da der Handel ein wichtiges Vehikel der Cultur iſt, ſo gebührt dem Orden auch der Ruhm, dieſen gefördert zu haben, in hohem Grade. Der Oſten, der Weſten und der Süden Europa's waren von ſeinen Kaufleuten beſucht. Tuch, Häringe, Bier, Getreide und Zuchtthiere wurden ausgeführt, Gewürze, Seidengewänder, koſtbare Waffen und Weine eingeführt. Der Handel, welcher im wohlverſtandenen eigenen Intereſſe für Straßen ſorgte, war des Ordens Monopol, und da ſeit der Mitte des 13. Jahrhunderts das Münzweſen des Ordenslandes durch die Culmer Handfeſte, „daß ſtets nur Ein Münzfuß im ganzen Lande ſein, und daß die Pfennige vom reinen Silber, und zwar 60 Schillinge von einer Mark geprägt werden ſollen, von denen 5 Pfennige gleich ſein ſollen Einem Kölniſchen“, eine feſte Regelung erhielt, kamen Kaufleute aus ganz Europa an die Nogat, wo Marienburg bald das Emporium des Ordens wurde. Auch Kunſt und Wiſſenſchaft — wir erinnern an die gereimte Legende der hl. Dorothea und an das bis zur Gegenwart auf der Marienburg ſichtbare coloſſale Moſaikbild der Madonna — wurde im Haupthauſe gepflegt und geſchützt; der Glanz, welcher vom Meiſterhofe ausſtrahlte, gab den Ton für die Fürſtenhöfe des mittleren Europa ab. Leider fing dieſe Blüte des Ordens ſchon unter dem 18. Hochmeiſter Lothar, Herzog von Braunſchweig (17. Februar 1331 bis 18. April 1335), zu welken an. Eine unleidliche Eroberungsſucht brachte den Orden mit den Polen in Colliſionen, und die mörderiſche Schlacht bei Breſt am 28. September 1331 eröffnete die Reihe unglücklicher Kämpfe. Es verging von nun an kein Jahr, in welchem die deutſchen Ordenswaffen

fiel der zweite große Schlag gegen die [illegible] ſtändigkeit des Ordensſtaates und [illegible] Macht in der unglücklichen Schlacht bei Tannenberg am 14. Juli 1410, und die Folge derſelben war der Friede von Thorn (ſ. d. Artt. Polen und Preußen). Der 26. Hochmeiſter, Ulrich von Jungingen, und faſt alle ſeine Gebietiger hatten bei Tannenberg gegen die Polen das Leben gelaſſen. Nun begann der Orden zu ſinken, der Handel zu erlahmen. Die großen Kriegsrüſtungen und der Sold der gemietheten fremden Krieger erſchöpften den Ordensſchatz und machten, daß die unter Ulrich noch ziemlich guten Münzen immer ſchlechter wurden, bis ſie kaum noch ein löthig gefunden wurden. Da freilich hörte jeglicher Verkehr mit dem bankerott gewordenen Ordenslande auf, welches, um ſich aufrechterhalten zu halten, 1412 alles Privat- und Kirchengut im Ordenslande gegen eine gewiſſe Entſchädigung einzog und von König Sigismund am 4. December 1413 ſich ein Patent erwirkte, „daß Niemand, der freiwillig, ohne vom Deutſchmeiſter Conrad von Egloffſtein und ſeinen Landcomturen aufgefordert und gedungen, den letzten Krieg mitmachte, irgend einen Sold oder eine Entſchädigung von dem Orden, welcher ‚als des Adels und aller Ritterſchaft getreuer Ufenthalt zu uns und dem Reiche on alles mittel gehört‘, anzuſprechen habe, und wer dieß mit Gewalt durchſetzen wolle, ſolle mit Gewalt daran gehindert werden“. Es war dieſes königliche Patent für den Orden der beſte ſchen Lande, wo der Deutſchmeiſter gebot, [illegible] eine große Wohlthat; aber der Credit des Ordenslandes war dahin. Da halfen keine Friedenscompromiſſe, z. B. das vom 6. November 1418 zwiſchen Wladislav von Polen, dem Großfürſten von Litauen und Reußen, und dem 28. Hochmeiſter, Michael Kuchmeiſter (dankte ab 1422); der Krieg mit Polen konnte durch ſolche Compromiſſe auf einige Zeit eingeſtellt, aber nicht mehr beſeitigt werden. Immer größer und größer wurde das fremde Söldnerheer, und immer und

(gest. 4. März 1467). Der Städtebund trat unter Polens Zustimmung seit dem 4. Februar 1454 bewaffnet wider die rechtmäßigen Herren auf; es begann ein dreizehnjähriger Krieg, welcher die Kräfte des Ordens vollends erschöpfte, und die noch nachfolgenden 59 Jahre bis zu seiner Säcularisirung waren nur die letzten Zuckungen des einstens so gewaltigen Körpers.

Der Untergang des Ordens in den preußischen Landen wurde eingeleitet durch den Verlust Marienburgs am 6. Juni 1457 in Folge des Verrathes der eigenen Söldner, sowie durch die Verlegung des Ordenssitzes nach Königsberg (1466 bis 1525). Herbeigeführt ward er durch den Verkauf der Neumark an den Kurfürsten Friedrich II. von Brandenburg, mit dessen Bezahlung die ungestümen Söldner aus Polen und Böhmen beschwichtigt wurden, durch den Frieden von Thorn, welcher den Hochmeister zum Vasallen der Krone Polens machte und dem Orden fast die Hälfte des Landes abriß, und durch eine solche Finanznoth, daß der Hochmeister zu dem extremsten Mittel, der Verpfändung ganzer Ordensballeien, seine Zuflucht nehmen mußte. Die Balleien Tirol, Hessen, Oesterreich und zum Theil Alten-Biesen, also die sogenannten Kammerballeien des Hochmeisters, wären sicherlich damals dem deutschen Orden für immer verloren gegangen, wenn nicht durch kräftige Protestation von Seiten des Papstes, des Kaisers Friedrich und der damaligen Landcomture diesem Verfahren Einhalt geboten worden wäre. Allerdings verbluteten sie sich durch die großen Geldopfer für Preußen; sie blieben aber doch in ihren Ländereien gerettet und halfen sich in der Länge der Zeit wieder auf. Die letzte erhebende Erscheinung am Abende des deutschen Ordens in Preußen ist die des 32. Hochmeisters, Heinrich Reuß von Plauen (gest. 2. Januar 1470), welcher, um der demüthigenden, durch den Thorner Friedensschluß angeordneten Huldigung vor dem Könige von Polen zu entgehen, von April 1467 bis October 1469 bloß als Statthalter dem gesammten Orden vorstand — ein Mann voll Geisteskraft, voll Klugheit und Besonnenheit, besserer Zeiten werth. Doch das Zögern half ihm nichts. Als erster unter den Hochmeistern mußte er zu Petrikau am 29. November 1469 dem größten seiner Feinde, dem Könige von Polen, den Huldigungseid leisten, und diese Eidesleistung blieb jetzt constant. Die drei folgenden Hochmeister, Heinrich Reffle von Richtenberg (gest. 20. April 1477), Martin Truchseß von Wetzhausen (gest. 3. Januar 1489) und Johann von Tiefen (gest. 25. August 1497), leisteten denselben und erhielten den Frieden; als aber der 36. Hochmeister, der wider die alten Statuten postulirte Sohn Herzogs Albrecht von Sachsen, der 25jährige Friedrich von Sachsen, Landgraf zu Thüringen (gest. 14. December 1510), diese Huldigung hartnäckig verweigerte, verwickelte er den Orden Anfangs in einen Krieg mit Polen und dann in kostspielige Prozesse am kaiserlichen und am päpstlichen Hofe. Gleich im Jahre 1508 stiegen die Prozeßspesen auf 21 000 Mark, während die gesammten Einnahmen des Hochmeisters kaum 15 000 Mark betrugen. Verpfändungen und Verkäufe von Ordenszinsen und Ordensgütern sollten, da nichts mehr zu confisciren war, das Deficit decken. In einer solchen Klemme übernahm der letzte Hochmeister, Albrecht Markgraf von Brandenburg (s. d. Art.), die Regierung. Wie sein Vorgänger, wurde er gegen alles Herkommen an Einem Tage Ordensritter und Hochmeister. Man hoffte von ihm, als dem Sohne Friedrichs von Brandenburg und Sophiens, einer Schwester des Königs Sigismund von Polen, Heil für den Orden. Albrecht hielt im November 1511 als Hochmeister seinen Einzug in Königsberg. Er war gewillt, dem Könige von Polen die Huldigung zu verweigern und rüstete sich zum Kriege. Ein polnisches Heer rückte 1519 in Preußen ein. Durch Vermittlung des Kaisers und des Papstes wurde aber 1521 zu Thorn ein Waffenstillstand zwischen Albrecht und Sigismund geschlossen. Albrecht begab sich unter dem Vorwande, die Sache des Ordens zu fördern, 1522 auf den nach Nürnberg ausgeschriebenen Reichstag, wurde hier durch Osiander für das Lutherthum gewonnen und von Luther selbst beredet, seine Ordensgelübde zu brechen, ein Weib zu nehmen und aus dem Ordenslande ein weltliches Fürstenthum zu machen. Sigismund von Polen ließ sich aus politischen Gründen für diesen Gedanken gewinnen und schloß am 10. April 1525 zu Krakau mit Albrecht einen Vertrag, wonach Albrecht das Ordensland Preußen als weltliches Herzogthum von Polen zu Lehen nahm. Statt der Ordensfahne empfing Albrecht eine weiße Fahne mit schwarzem Adler. Im Schlosse zu Königsberg, dem letzten Ordenssitze, legte Albrecht den Ordensmantel und das Ordenskreuz ab, trat offen zum Protestantismus über und vermählte sich bald darauf mit der dänischen Prinzessin Dorothea. Viele Ordensritter folgten dem Beispiele; durch Umtriebe aller Art, durch List und Gewalt wurde der Protestantismus dem Volke aufgezwungen. Das Nähere s. in d. Artt. Albrecht und Preußen.

IV. Die Zeit seit 1525. Noch bestand der Orden in Livland, Romanien, Wälschland und Deutschland. Livland war 1237, wie die Incorporationsbulle Gregors IX. beweist, durch den Uebertritt der Schwertbrüder (s. d. Art.) an den deutschen Orden gekommen. Der 19. Hochmeister Dietrich von Altenburg (gest. 1341) empfing die Belehnung durch Kaiser Ludwig den Baier. Es waren aber die Verhältnisse dieser Erwerbung von denen in den preußischen Landen wesentlich verschieden. In Preußen mußte das Christenthum, als die Ritter kamen, erst eingeführt, und Bisthümer, Kirchen, Städte und Burgen angelegt werden; in Livland blühten bereits zwei bischöfliche Sitze, zu Dorpat seit 1224 und zu Riga seit 1186; Städte und Burgen waren angelegt, das Land bevölkert, ja für

die damalige Zeit sogar wohlhabend. Hier brauchte der deutsche Orden an die bestehenden Einrichtungen die neue Regierungsform nur anzuschließen, während er in Preußen erst Alles neu schaffen mußte; daher die Erscheinung, daß der Orden in Livland verhältnißmäßig besser als in Preußen stand. Auch Livland unterstand wie Preußen in Allem und Jedem der Ordensregel und den Statuten, nur daß die Ritterbrüder nicht das Recht hatten, sich ihren „Meister" selbst zu wählen, sondern dem Hochmeister zwei Candidaten vorschlugen, aus denen er dann den Meister von Livland ernannte. Walther von Plettenberg (1494—1535) war der letzte Meister in Livland, welcher noch nach alter Art mit einem andern Candidaten dem Hochmeister zur Wahl vorgestellt wurde; denn Albrecht von Brandenburg ertheilte 1520 den livländischen Ordensgebietigern die völlige Gewalt, sich einen Ordensmeister nach Belieben zu wählen, eine Einrichtung, welche der Deutschmeister und Albrechts Nachfolger als Administrator Preußens, Walther von Kronberg, im J. 1528 bestätigt hatte. Das hiermit ertheilte Recht wurde jedoch bedeutungslos, als Wilhelm von Fürstenberg 1559 seinem Amte in Livland förmlich entsagte und sich auf das Schloß Bellin zurückzog, wo er das Jahr darauf von den Russen durch Verrath gefangen genommen wurde. Sein Nachfolger Gotthard Kettler entsagte im Rathhause zu Riga durch seinen Remißbrief vom 5. März 1562 mit seinen Rathsgebietigern dem Orden und wurde als Lutheraner zum Herzoge von Kurland und Semgallen und unter polnischem Schutze zum Gubernator von Livland ernannt. Als solcher lebte er bis zum 17. Mai 1587 und wurde durch seine Vermählung mit Anna von Meklenburg-Schwerin Ahnherr einer Dynastie, welche bis zum Jahre 1733 dauerte. So verlor der deutsche Ritterorden sein zweites souveränes Ordensland. Fünf Herrscher theilten sich in dasselbe; Rußland erhielt Narva, das Stift Dorpat, einen Theil [illegible]

hatte, mit einer kleinen Contribution beisteuern. Walther starb mitten in den Unternehmungen, durch welche die gegen den abtrünnigen Hochmeister Albrecht von Brandenburg ausgesprochene Acht durchgeführt werden sollte, am 4. April 1543 und liegt in der Hofkirche zu Mergentheim begraben. Unter ihm berechnete man die Gesammteinnahmen des damaligen Deutschmeisters nach Abzug der Naturalien auf 100000 Gulden. Wenn auch die materiellen Mittel der einzelnen Balleien noch immer den Zwecken des Ordens, der Hospitalität und der jetzt statt des Kampfes wider die Ungläubigen eingetretenen Türkenhilfe entsprachen, so erlitt der Orden doch innerlich immer neue Verluste. Bald waren die durch Luthers Lehre bewirkten Apostasien an der Tagesordnung. Unter dem dritten Deutschmeister, Georg Hund von Wenkheim (gest. 17. Juni 1572), apostasirte der Landcomtur der Ballei Hessen, Hans von Germar, und zog die Ballei bei dem Religionswechsel an sich. Um dem Orden wieder einen bestimmten Zweck zuzuweisen, fing man seit dem Jahre 1576 auf dem Reichstage zu Augsburg mit dem Kaiser und 1577 zu Neckarsulm im Großcapitel über die Versetzung des deutschen Ordens nach Ungarn zu unterhandeln an. Dort sollte der Orden die Vertheidigung der Grenzdistricte gegen die Türken übernehmen, ein Plan, den auch Erzherzog Maximilian, der Bruder Kaisers Rudolf II., lebhaft verfolgte, der aber nicht ausgeführt wurde. In dieser Zeit wurde ein österreichisches Infanterie-Regiment unter dem Namen „Deutschmeister" gebildet, das seine ruhmvolle Benennung bis zur Gegenwart fortgeführt hat. Der fünfte Deutschmeister, Erzherzog Maximilian I., der Sohn Kaisers Maximilian II. (gest. 2. November 1618), hätte vielleicht mit seinen schönen Eigenschaften und seiner mächtigen Verwandtschaft manches Gute dem Orden zugeführt, wenn er nicht 1587 von einem Theile der polnischen Reichsstände wider Sigmund von [illegible]

greift nämlich unter dieſer Benennung die dem jedesmaligen Haupte des Ordens zum Genuſſe überwieſenen großen Gutskörper Troppau, Freudenthal, Eulenberg, Langendorf, Soppan und Rathſch, die zwei letzteren Güter in Preußiſch-Schleſien gelegen, während Eulenberg und Langendorf nach Mähren, Troppau und Freudenthal nach Oeſterreichiſch-Schleſien gehören. Freudenthal übergab Kaiſer Ferdinand II. mittels Urkunde vom 17. Juli 1621 dem deutſchen Orden als Aequivalent für eine demſelben jährlich zu zahlende Rente von 10 000 rhein. Gulden oder eine Abfindungsſumme von 200 000 Gulden, welche der frühere Deutſchmeiſter Erzherzog Maximilian dem Orden als Erſatz für die Auslagen ſeiner polniſchen Gefangenſchaft teſtamentariſch vermacht hatte. Eulenberg erwarb 1623 der Hoch- und Deutſchmeiſter Erzherzog Karl von Johann Kobilka dem Aelteren um 200 000 Thaler mähriſch, den Thaler zu 70 Kreuzer gerechnet, verkaufte aber dafür die Commende Brixeney im Görziſchen an Kaiſer Ferdinand II.; Langendorf, Soppan und Rathſch wurden erſt im achtzehnten Jahrhundert erworben, die zwei letzten Güter in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts aber von Preußen als geiſtliche Güter confiscirt. Der Erzherzog ſtarb am 28. December 1624 in Madrid, wohin er vom Könige berufen wurde, um die Regierung von Portugal zu übernehmen.

Mit Ausnahme der drei Hoch- und Deutſchmeiſter Johann Euſtach von Weſternach (geſt. 25. October 1627), Johann Caſpar von Stadion (geſt. 21. November 1641) und Johann Caſpar von Ampringen (geſt. 9. September 1684) waren alle die Hoch- und Deutſchmeiſter aus regierenden deutſchen Häuſern und neben dem Meiſterthume mit einer Menge von Bisthümern und Abteien dotirt — ein Beweis, daß der Orden ſeinen urſprünglichen Zweck bereits verloren und eine Verſorgungsanſtalt des deutſchen Adels und der deutſchen Fürſten geworden war. So konnten die Schickſalsſchläge der napoleoniſchen Zeit nicht mehr überraſchen. Der Friede von Luneville ſäculariſirte den Orden in Deutſchland, nachdem die proteſtantiſch gewordene Ballei Utrecht ſich bereits um 1623 gänzlich vom Orden getrennt hatte, aber bis zur Stunde exiſtirt, während der Friede von Preßburg den 26. December 1805 das Deutſchmeiſterthum als erbliches Fürſtenthum an Oeſterreich brachte. Doch als Oeſterreich abermals die Waffen wider Napoleon ergriff, machte das Decret von Regensburg 24. April 1809 und dann der Wiener Friedensſchluß von 1815 dem deutſchen Ritterorden in den geſammten deutſchen Staaten für immer ein Ende. Die Königreiche Würtemberg, Bayern und Preußen, das damalige Großherzogthum Frankfurt, das Fürſtenthum Iſenburg, das Großherzogthum Heſſen-Darmſtadt und Baden, das Herzogthum Naſſau theilten ſich in die ehemaligen Balleien des deutſchen Ordens. Der Hauptſitz des Ordens in Deutſchland, Mergentheim, ſowie der größere Theil der reichen Ballei Franken fielen an Würtemberg. Nur im Kaiſerthume Oeſterreich blieben die zwei ehemaligen Balleien des preußiſchen Gebietes, nämlich die Ballei an der Etſch und die Ballei Oeſterreich, ſowie die Commende Sachſenhauſen in der freien Stadt Frankfurt a. M. dem Orden und die in Mähren und Oeſterreichiſch-Schleſien liegenden, ſogenannten deutſchmeiſterſchen Beſitzungen, doch als unmittelbares k. k. öſterreichiſches Lehen, dem jedesmaligen Hoch- und Deutſchmeiſter erhalten. Aber auch dieſer Beſitz blieb ein ungewiſſer, bis Kaiſer Franz I. durch Decret vom 8. März 1834 auf das durch den Preßburger Frieden zugeſtandene Recht, über die Beſitzungen und Einkünfte des deutſchen Ritterordens zur Gründung einer Nebenlinie des kaiſerlichen Hauſes verfügen zu dürfen, zu Gunſten des deutſchen Ordens verzichtete. Er ſetzte die am 17. Februar 1806 erlaſſenen beſchränkenden Beſtimmungen außer Kraft und erklärte den Orden für die geſammte öſterreichiſche Monarchie „als ein ſelbſtändiges, geiſtlich-militäriſches Inſtitut“ unter dem Bande eines kaiſerlichen unmittelbaren Lehens und mit den alten Pflichten, die ihm die Ordensregel als fortbeſtehend auflegt. Dieſer Act machte ein Großcapitel nöthig, welches auf den 27. Mai 1834 nach Wien, als der dermaligen Hoch- und Deutſchmeiſter-Reſidenz, ausgeſchrieben wurde. Nur noch vier Ritter konnten den Abſchied dieſes Großcapitels, welcher als Fundamentalgeſetz bis zur Gegenwart angeſehen wird, unterzeichnen. Damals wurde das noch beſtehende „Ordens- oder Statutenbuch“ entworfen, nach welchem ſich der in dem öſterreichiſchen Kaiſerſtaate unter den Hoch- und Deutſchmeiſtern Erzherzog Maximilian (geſt. 1. Juni 1863) und Erzherzog Wilhelm wieder erſtarkte Orden bis zur Gegenwart richtete. Nachdem Erzherzog Max von Oeſterreich-Eſte im Großcapitel zu Wien 1855 das alte, aber ſeit langem vergeſſene Inſtitut der Deutſchordensſchweſtern zur Krankenpflege und Mädchenerziehung hervorrief und aus eigenen Mitteln mehrere Schweſterhäuſer auf den Beſitzungen des Meiſterthums und in Tirol begründet, nachdem im Großcapitel 1857 Prieſterconvente zu Troppau und zu Lana in Tirol errichtet, und der jetzt regierende Hoch- und Deutſchmeiſter Erzherzog Wilhelm das Inſtitut der Marianer zur freiwilligen Pflege des militäriſchen Krankendienſtes in Kriegszeiten in's Leben gerufen hat: ſteht der alte deutſche Ritterorden wieder mit einer ſeiner Regel entſprechenden Thätigkeit da und wirkt, von der Kirche auch in dieſer neuen Geſtaltung anerkannt, ſegensreich für Staat und Kirche. Im Jahre 1872 waren im deutſchen Ritterorden 15 Profeßritter, 6 Ehrenritter, 17 Prieſter und 2 Laienbrüder in den beiden Conventen zu Troppau und Lana, 41 Prieſter und 3 Novizen außer dem Conventverbande auf den Ordenspfarreien, und 146 Profeßſchweſtern, 7 Novizinnen und 2 Oblaten.

Literatur: Duellii Histor. Ord. Equitum Teuton., Viennae 1727; de Wal, Histoire de l'Ordre Teuton., Par. et Rheims 1784 bis 1788; Hennes, Codex diplomaticus Ord. S. Mariae Teutonicorum, Mogunt. 1845; R. v. Toll, Zur Chronologie der Gründung des Ritterordens vom St. Marienhospitale des Hauses der Deutschen in Jerusalem, Riga 1865; Prutz, Die Besitzungen des deutschen Ordens im heiligen Lande, Leipzig 1877; Kopf, Veneto-byzantinische Analekten in Sitzungsber. der Wiener Akad. XXXII; J. Voigt, Gesch. des deutschen Ritterordens in seinen 12 Balleien in Deutschland, 2 Bde., Berlin 1857—1859; Kronike von Pruzinlant in den Scriptt. rerum Prussic. I, Lips. 1861; Watterich, Gründung des deutschen Ordensstaates in Preußen, Leipzig 1857; Töppen, Acten der Städtetage Preußens unter der Herrschaft des deutschen Ordens, 3 Bde., Leipzig 1878—1882; Derſ., Topographisch-statistische Mittheilungen über die Domänenvorwerke des deutschen Ordens in Preußen, Altpreußische Monatsschrift VII, Danzig 1870; Dudik, Beiträge zur Gesch. des deutschen Ordens in Tyrol, Archiv der Wiener Akad. XVII; Stettler, Gesch. des deutschen Ordens im Kanton Bern, Bern 1842; J. de Geer, Archieven der ridderlijke Duitsche Orde, Balie van Utrecht, 2 voll., Utrecht 1871; Millauer, Der deutsche Ritterorden in Böhmen, Prag 1832; Dudik, Des hohen deutschen Ritterordens Münzsammlung in Wien, Wien 1858; Derſ., Ueber die Deutschordensschwestern, Sitzungsber. der Wiener Akad. XVI. [Dudik O. S. B.]

Deutschkatholiken nennt sich im Gegensatze zu den mit Rom verbundenen Katholiken eine im J. 1844 entstandene, gegenwärtig sehr zusammengeschmolzene und völlig bedeutungslos gewordene rationalistische Secte. Die Urheber derselben sind die beiden suspendirten Priester Johann Ronge und Johann Czerski. Ronge, geboren am 16. October 1813 zu Bi- cirten Offenen Brief, welchen Ronge [illegible] der großartigen Wallfahrt zum heiligen [illegible] nach Trier (18. August bis 6. October [illegible] gegen die Ausstellung und Verehrung [illegible] liquie an den Bischof Arnoldi von Trier [illegible] 1864) richtete, sowie von der durch Czerski beigeführten Bildung der „christlich-katholischen Gemeinde“ zu Schneidemühl. Ronge [illegible] durch jenen Brief binnen weniger Wochen Held des Tages, und von Seiten vieler aus [illegible] Kirche zerfallenen Katholiken und mehr noch Seiten gläubiger und ungläubiger Protestanten regnete es Dank- und Sympathie-Adressen [illegible] ihn herab, die häufig von Geld- und Ehrengeschenken begleitet waren, und in welchen [illegible] den überschwänglichsten und lächerlichsten Weisen als der Mann des Jahrhunderts und als zweiter Luther begrüßt wurde. Das Breslauer Domcapitel richtete am 31. October als Antwort auf den Brief Ronge's ein sehr schönes und beschiedenes Schreiben an den Bischof Arnoldi, der Weihbischof und Capitularvicar Latusek hängte am 4. December über Ronge die Deposition und Excommunication. Gleichzeitig, unabhängig von der durch den Brief Ronges hervorgerufenen Bewegung, hatte Czerski 19. October mit einer kleinen Schaar von Anhängern, die sich insbesondere durch das Auftreten des würdigen Propstes Busse von Schneidemühl gegen die gemischten Ehen verletzt fühlten, eine „christlich-katholische Gemeinde“ in Schneidemühl eröffnet. In der am 27. October der Regierung zu Bromberg gemachten Eingabe um „Anerkennung und Regulirung und Feststellung [illegible] externa“ erklärte die neue Gemeinde die [illegible] Schrift für „die einzige sichere Quelle des [illegible] lichen Glaubens“ und verwarf in neun Artikeln das Abendmahl unter Einer Gestalt, die Absprechung und die Benedictionen, die Anrufung der Heiligen, die priesterliche Gewalt der Sündenvergebung und den Ablaß, die Abstinenz- und Fastengebote, den Gebrauch der lateinischen

[redacted]

Pfarrer Grützmacher zu Schneidemühl feierlich getraut. Die Kunde von der Stiftung der Gemeinde Czerski's in Schneidemühl, welche bereits im November 1844 durch die öffentlichen Blätter ging, trug wesentlich dazu bei, daß inmitten der durch den Brief Ronge's hervorgerufenen Bewegung und Aufregung auch an anderen Orten der Gedanke an die Bildung derartiger Gemeinden erwachte und Anklang fand. Das Signal hierzu gaben abtrünnige Katholiken in Breslau, welche im December 1844 Ronge, „den deutschkatholischen Priester", als ihren „Hirten und Seelsorger" proclamirten. Ronge selbst veröffentlichte um jene Zeit rasch nacheinander die Flugschriften: „An die niedere katholische Geistlichkeit", „Rechtfertigung von Johannes Ronge", „Ein Wort an die Römlinge Deutschlands und nur an diese, zum Neujahr 1845", „An meine Glaubensgenossen und Mitbürger", „An die katholischen Lehrer". Die deutschkatholische Gemeinde zu Breslau begann sich am 26. Januar 1845 unter Führung Ronge's und Regenbrechts, Professors des Kirchenrechts an der dortigen Universität, zu constituiren, und am 9. März hielt Ronge unter der Assistenz Czerski's und des wenige Tage vorher apostasirten schlesischen Kaplans Kerbler den ersten „deutschkatholischen Gottesdienst". Die Breslauer Gemeinde zählte damals 800 Unterschriften mit etwa 2000 Mitgliedern. Gleichfalls in den ersten Monaten des J. 1845 constituirten sich deutschkatholische Gemeinden in Berlin, Leipzig, Dresden, Danzig, Magdeburg, Hildesheim, Braunschweig, Elberfeld, Offenbach, Kreuznach, Wiesbaden, Worms und an anderen Orten, namentlich in Schlesien und Sachsen.

Vom 23.—26. März 1845 tagte bereits zu Leipzig unter dem Vorsitze des Stenographie-Professors Wigard „das erste deutschkatholische Concil", das von 15 Gemeinden beschickt und von 30 Abgeordneten besucht war. Das große Wort auf demselben führte Robert Blum, damals Secretär und Cassirer des Stadttheaters zu Leipzig, nachmals sehr berühmt geworden als Führer der Linken im Frankfurter Parlament und wegen seiner Theilnahme an dem Aufstande in Wien am 9. November 1848 standrechtlich erschossen. Die beiden „Reformatoren" Czerski und Ronge langten erst gegen Ende des Concils in Leipzig an. Die auf demselben beschlossenen „Allgemeinen Grundsätze und Bestimmungen der deutschkatholischen Kirche" erstreckten sich in vier Abschnitten und 51 Artikeln über „die Glaubenslehre", „die äußere Form des Gottesdienstes und die Seelsorge", „das Gemeindewesen und die Gemeindeverfassung" und die „allgemeinen Kirchenversammlungen oder Concilien" (s. die Beschlüsse bei Bauer 242—249; Kampe I, 174—179). In diesen seinen Beschlüssen proclamirte das „Concil" die heilige Schrift als die Grundlage des christlichen Glaubens, jedoch so, daß die Auffassung und Auslegung derselben jedem Einzelnen vollständig freigegeben ist, und stellte folgendes, indeß durchaus nicht obligatorisches Glaubenssymbol auf: „Ich glaube an Gott den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt geschaffen und sie in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unseren Heiland. Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. Amen." Ausdrücklich verwarf das „Concil" den Primat des Papstes, die „Ohrenbeichte", den Cölibat, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung von Reliquien und Bildern, die Ablässe, gebotenen Fasten und Wallfahrten, und erkannte nur zwei Sacramente an, die Taufe und das Abendmahl, das letztere unter beiden Gestalten. Ferner beschloß es die Einführung einer an den Gang der katholischen Messe sich anschließenden deutschen Liturgie, jedoch mit Weglassung des Canon und sonstiger bedeutender Theile, die Einführung einer Presbyterial- und Synodalverfassung nebst freier Wahl der Geistlichen durch die Gemeinden, und die alle fünf Jahre oder auch öfter sich wiederholende Abhaltung von allgemeinen Concilien. Zugleich wurde beschlossen, daß die neue Kirche den Namen „deutschkatholische Kirche" führen solle; nur den polnischen und östlichen deutschen Gemeinden wurde die Bezeichnung „christkatholisch" freigegeben. Ronge machte nun bis gegen Ende des J. 1845 durch Nord- und Mitteldeutschland bis zum Bodensee agitatorische Rundreisen, welche sich nicht selten zu glänzenden Triumphzügen für ihn und den Deutschkatholicismus gestalteten und der Secte Tausende von neuen Mitgliedern zuführten. In Leipzig, Dresden, Berlin, Potsdam, Magdeburg, Frankfurt a. d. O., Königsberg, Danzig, Braunschweig, Halberstadt, Stuttgart, Ulm, Heidelberg, Mannheim, Offenbach, Frankfurt a. M., Worms, Darmstadt, Wiesbaden, Weimar und an anderen Orten wurden ihm enthusiastische Ovationen dargebracht. In Berlin hatte er am 30. März eine längere Audienz bei dem Cultusminister Eichhorn und wurde auch von dem Prinzen von Preußen in den Gemächern seines Schlosses empfangen; an manchen Orten hielt er unter freiem Himmel, an anderen in den protestantischen Kirchen, oft in Gegenwart von vielen Tausenden deutschkatholischen Gottesdienst; in Ulm öffneten sich ihm und dem neuen Cultus am 23. September die Pforten des prächtigen Münsters; in Heidelberg brachten der alte Paulus und Gervinus, in Weimar der alte Röhr im Namen des Unglaubens und des seichten Rationalismus dem „Reformator" ihre Huldigungen dar; in Mannheim conferirte er mit den damals vielgenannten Häuptern der badischen Opposition Bassermann, von Itzstein, Hecker und Matthy; in der alten Kaiserstadt Frankfurt hielt er am 4. October unter dem unbeschreiblichen Jubel einer ungeheuern Volksmenge einen Einzug gleich dem eines auf der Höhe seines Ruhmes stehenden Triumphators. Gleichzeitig mit Ronge und öfter in seiner Begleitung machten auch Kerbler und

Dowiat, ein aus dem Pelpliner Seminar ausgetretener junger Cleriker von nicht unbedeutendem oratorischem Talente, mit vielem Erfolge deutschkatholische Agitationsreisen. Im August 1845 zählte die neue Secte bereits gegen 170 vielfach allerdings nur kleine Gemeinden und 41 Prediger, von denen 15 gewesene Protestanten, zumeist junge protestantische Predigtamtscandidaten, die übrigen größtentheils mit dem Cölibat zerfallene katholische Priester waren. Ronge war von seinen Erfolgen so trunken, daß er sich bereits nahe am Ziele glaubte und in einem um jene Zeit unter dem Titel „Zuruf" geschriebenen Pamphlet in die Worte ausbrach: „Ha, mich schauert, daß wir schon so nahe daran! — Doch jetzt ist's vorüber. Der große Wurf ist gelungen, der Fortschritt des Jahrhunderts ist gerettet; der Genius Deutschlands greift schon nach dem Lorbeerkranz. — Und Rom muß fallen!" Aber nicht allein Ronge gab sich solchen Täuschungen hin. Viele Tausende von Protestanten, protestantische Geistliche, Beamte, Literaten und Gelehrte an der Spitze, lebten in jenen Zeiten dem begeisternden Wahne, Ronge werde das Werk Luthers vollenden und Deutschland vollends von Rom losreißen, und suchten darum vielfach mit fanatischem Eifer die deutschkatholische Bewegung zu fördern und immer mehr in Fluß zu bringen. Fast überall, wo die Secte auftauchte, gestatteten ihr die Protestanten den Mitgebrauch ihrer Kirchen, an vielen Orten unterstützten und ermunterten sie die neuentstandenen Gemeinden durch reichliche Geldzuschüsse und feierliche Darbringung von Cultusgegenständen; protestantische Superintendenten, Consistorialräthe und Prediger fraternisirten bei deutschkatholischen Gottesdiensten und Zweckessen in ebenso salbungsvoller, als der katholischen Kirche feindseliger Weise mit den zumeist sehr unlautern Aposteln der neuen Lehre, und die protestantische und liberale Tagespresse, unstreitig der einflußreichste Factor in der ganzen deutschkatholischen Bewegung, leistete in die Proclamation Ronge's „An die niedere katholische Geistlichkeit" gaben über 200 Kapläne der Breslauer Diöcese in einem an den Bischof Latusseck gerichteten Ergebenheitsschreiben die gebührende Antwort. Die Bischöfe oder Bischofsverweser von Breslau, Posen, Trier, Köln, Freiburg, Mainz, Fulda, Limburg, Hildesheim, Rottenburg traten in Excommunicationserlassen, Hirtenbriefen oder sonstigen Kundgebungen dem deutschkatholischen Treiben energisch entgegen. Die wenigen und größtentheils nur spärlich verbreiteten Blätter, welche in jener Zeit den Katholiken in Deutschland zu Gebote standen, „Schlesisches Kirchenblatt", „Der Katholik", „Katholische Stimmen", „Allgemeiner Religions- und Kirchenfreund", „Sion", „Neue Sion", „Katholische Kirchenzeitung", „Süddeutsches katholisches Kirchenblatt", „Historisch-politische Blätter", „Der Apologet" u. a. entfalteten eine zum Theil vortreffliche und einschneidende Polemik gegen den Deutschkatholicismus. Zahlreiche Broschüren erschienen zur Vertheidigung der Kirche und zur Bekämpfung der Secte. Unter den katholischen Publicisten und Gelehrten, welche in jener Zeit der deutschkatholischen Bewegung entgegentraten, sind neben vielen anderen zu nennen der Studienlehrer Moritz in Aschaffenburg, die Literaten Sausen in Mainz, Sporschil in Leipzig, v. Schaden in Dresden, Curatus Peschke in Breslau, Bonifacius Hillebrand in Dortmund, der nachmalige Würzburger Domdecan Götz, der spätere Aachener Canonicus Prisac, die beiden Görres, Binterim, Alban Stolz, Staatsrath von Linde in Darmstadt, der spätere Fuldaer Professor Reinding, Privatdocent Clemens in Bonn, Professor Marx in Trier, die Breslauer Professoren Kutzner und Baltzer, die Gießener Professoren Schmid und Scharpff, die Freiburger Professoren Staudenmaier, Hirscher und Buß. Auch verdient hier erwähnt zu werden, daß der greise Wessenberg, als Ronge bei seinem Aufenthalt in Konstanz ihn für die deutschkatholische Bewegung zu [illegible]

Wenigen, die hier in Betracht kommen können, und außer dem oben bereits genannten Revolutionär Robert Blum die wegen ihrer unkirchlichen Anschauungen bereits lange vor der Erhebung des Deutschkatholicismus aus der theologischen Professur ausgeschiedenen Gelehrten Johann Anton Theiner in Breslau und Heinrich Schreiber in Freiburg, der Breslauer Botaniker Nees von Esenbeck, ein geborener Protestant, die beiden österreichischen Literaten Duller und Schuselka und der Frankfurter Literat Heribert Rau.

Obgleich die neue deutschkatholische Kirche sich in sehr überschwänglicher Weise der Welt als die Kirche der Liebe und des Friedens ankündigte, so brachen doch schon in der ersten Zeit ihres Bestehens mancherlei Streitigkeiten in derselben aus. Bereits auf dem Leipziger Concil trat ein sehr entschiedener Gegensatz hervor zwischen der seicht rationalistischen und auf religiösen Nihilismus hinauslaufenden Richtung, wie sie durch Ronge, Blum, Wigard und fast alle „Väter" des Concils repräsentirt war, und der mehr positiv-gläubigen Richtung, welcher Czerski und seine Anhänger huldigten. Czerski wollte namentlich die Gottheit Christi ausdrücklich anerkannt wissen, gab sich aber schließlich mit der ihm gemachten Erklärung zufrieden, daß in der neuen Kirche bezüglich der Gottheit Christi Jedem die Freiheit, zu glauben, was er wolle, gewährleistet sei, und unterzeichnete daraufhin die Beschlüsse des Concils. Bald nachher aber predigte und schrieb er gegen die Urheber und Anhänger des Leipziger Bekenntnisses als Vernunftanbeter und „Feinde Christi" und gegen ihr „sündhaftes Treiben" auf dem Concil, und noch ehe die neue Kirche ein Jahr alt war, lagen die beiden „Reformatoren" Czerski und Ronge miteinander in heftigem Streit. Nachher versöhnten, dann trennten sie sich wieder, um in viel späterer Zeit, wo auch Czerski längst völlig dem Unglauben verfallen war, wiederum gemeinsame Sache miteinander zu machen. Im Februar 1846 verfeindeten sich, aus verschiedenen Ursachen, auch Theiner und Regenbrecht mit Ronge, später auch Regenbrecht mit Nees von Esenbeck, und Streitigkeiten, Parteiungen und Spaltungen mancherlei Art machten in der Breslauer Gemeinde sich geltend. Theiner legte seine Predigerstelle, Regenbrecht sein Aeltestenamt nieder, und auch Ronge zerfiel mit einem großen Theile seiner Breslauer Anhänger. Wie aber in der Breslauer Muttergemeinde, so waren bereits im J. 1846 vielfach auch in anderen deutschkatholischen Gemeinden Streitigkeiten zwischen den Predigern und ihren Gemeinden, und Streitigkeiten und Spaltungen der Gemeindeglieder unter sich an der Tagesordnung. Ebenso begannen die Sympathien der Protestanten für die deutschkatholische Bewegung ziemlich rasch zu erkalten. Gläubige Protestanten fühlten sich bereits durch den offen zu Tag tretenden Unglauben der Leipziger Concilsbeschlüsse von der Bewegung abgestoßen. Aber auch die mehr oder minder rationalistisch gesinnten Protestanten verloren, wenn sie nicht geradezu dem religiösen und politischen Radicalismus huldigten, in eben dem Maße ihre Freude an der Bewegung, als sie zur Erkenntniß kamen, daß dieselbe vermöge ihres revolutionären Charakters unter Umständen den staatlichen Ordnungen und den protestantischen Landeskirchen in Deutschland in hohem Grade gefährlich werden könne und die in sie gesetzte Hoffnung auf Zerstörung der katholischen Kirche in Deutschland doch nicht zu erfüllen vermöge. Nur die sog. Freiprotestanten blieben stets die treuen Alliirten der Deutschkatholiken, wie denn auch beide Richtungen, die deutschkatholische und die freiprotestantische, ihren Principien und Tendenzen nach ganz auf demselben Boden stehen. Als gegen Ende des Jahres 1846 die deutschkatholische Bewegung fast vollständig in's Stocken gerathen war, zählte der Deutschkatholicismus ungefähr 200 Gemeinden und gegen 60 000 Mitglieder, unter denen jedoch auch eine beträchtliche Anzahl früherer Protestanten sich befand. Wohl die Hälfte aller Bekenner der neuen Secte kam auf Schlesien. Breslau allein zählte damals weit über 7000 Deutschkatholiken, von denen übrigens etwa $^3/_4$ frühere Protestanten waren. Das „zweite deutschkatholische Concil", welches vom 25.—29. Mai 1847 in Berlin tagte, und auf welchem 67 Abgeordnete als Vertreter von circa 150 Gemeinden erschienen waren, vermochte die bereits stark im Niedergange befindliche deutschkatholische Sache nicht mehr zu heben. Die Welt zeigte damals wenig Interesse mehr für den Deutschkatholicismus, und die von Gervinus im J. 1845 in seiner Schrift: „Die Mission der Deutsch-Katholiken" ausgesprochenen Hoffnungen, daß die deutschkatholische Bewegung die katholische nnd protestantische Kirche in Deutschland absorbiren und sich zur großen deutschen Nationalreligion gestalten würde, hatten sich längst als vollständig eitel erwiesen. Unter den wenigen Gemeinden, die im J. 1847 entstanden sind, ist diejenige von Mainz zu nennen, deren späterer Prediger Hieronymi, ein im J. 1845 zum Deutschkatholicismus übergetretener protestantischer Predigtamtscandidat aus Braunschweig, während vieler Jahre einer der rührigsten und feindseligsten literarischen Gegner des Bischofs v. Ketteler war.

Die deutschen Regierungen nahmen dem Deutschkatholicismus gegenüber in verschiedenen Zeiten verschiedene Stellungen ein. In Preußen gebot eine Cabinetsordre vom 30. April 1845 den Behörden, vorerst weder „fördernd" noch „hemmend" in die deutschkatholische Bewegung einzugreifen, und in diesem Sinne suchten auch zwei Ministerialverfügungen vom 17. Mai 1845 die Angelegenheiten der Deutschkatholiken vorläufig zu regeln. Danach sollten die Taufen, Trauungen und Begräbnisse der „katholischen Dissidenten" in die protestantischen Kirchenbücher eingetragen werden, und ihre Eheschließungen nur dann civilrechtliche Gültigkeit haben, wenn sie vor einem protestantischen Pfarrer abgeschlossen würden;

der Gebrauch der protestantischen Kirchen zu deutschkatholischen Gottesdiensten wurde untersagt. Die letztere Bestimmung wurde indeß durch eine Cabinetsordre vom 8. Juli 1845 wesentlich gemildert. Bereits im August 1845 aber fand man es in Preußen sowohl im Interesse des Staates wie der protestantischen Kirche für gerathener, der deutschkatholischen Bewegung mehr „hemmend" entgegenzutreten. Ein Oberpräsidialerlaß vom 12. September 1845 gab in dieser Tendenz für die deutschkatholischen Prediger und Gemeinden in Schlesien gewisse, die Bewegung beschränkende Vorschriften, und Ronge mußte wegen Uebertretung derselben im April 1847 sogar auf vier Wochen in Breslau in das Gefängniß wandern. Das sog. Toleranzpatent vom 30. März 1847 suchte die Beziehungen der Deutschkatholiken wie auch der Freiprotestanten zum Staate eingehender zu regeln, vermochte aber die große Mehrzahl derselben nicht zufrieden zu stellen (vgl. Kampe III, 257—302). Die Regierungen von Sachsen, Hannover, Baden, Würtemberg und anderen deutschen Territorien ließen die Deutschkatholiken, die sehr bald politisch verdächtig geworden waren, nur mit Widerstreben gewähren und legten der weiteren Ausbreitung derselben mancherlei Schwierigkeiten in den Weg; die liberalen Abgeordneten in den Kammern dagegen traten mit um so größerer Energie für sie ein und benützten die „deutschkatholische Frage" mannigfach zu politischen Agitationen. In Baden und Kurhessen führte die „deutschkatholische Frage" zu Kammerauflösungen, dort am 9. Februar 1846, hier am 17. November 1846. Die Beziehungen der Deutschkatholiken zum Staate wurden in den meisten deutschen Ländern mehr oder minder in ähnlicher Weise geregelt, wie in Preußen. Unter den protestantischen Regierungen ging in jener Zeit die kurhessische am schärfsten gegen die Deutschkatholiken vor, indem hier ein Ministerialerlaß vom 18. September 1845 selbst alle „Privatversammlungen" derselben verbot

beten sich dort, wie auch an etwa zwanzig anderen Orten in Franken und Rheinbayern usw., bei durchweg kleine deutschkatholische Gemeinden. Die Gemeinde in Wien zählte an 3200, die in Graz an 300 Mitglieder; die „freie christliche Gemeinde" in Nürnberg, die, wie alle deutschkatholischen Gemeinden, meist aus Protestanten bestand, brachte es auf 5000, die Münchener dagegen stieg nicht über 300 Mitglieder; alle übrigen bayerischen Gemeinden zusammen umfaßten nur an 2300 Mitglieder. Während aber der Deutschkatholicismus in den Jahren 1848 und 1849 in Oesterreich und Bayern nur geringe Verbreitung fand, kam er in jenen Jahren in dem übrigen Deutschland noch weit stärker, als vorher schon, in Rückgang, indem die meisten der bisherigen deutschkatholischen Agitatoren sich nun ganz auf das Gebiet der Politik begaben und in weiteren und engeren Kreisen für die rothe Republik und den Communismus wirkten. Auch Ronge schloß sich als Mitglied des Vorparlamentes und des Demokratencongresses zu Frankfurt auf die Seite des Radicalismus. Die politischen Proclamationen und Manifeste, welche er mit dem ganzen Vollgefühle eines der Weltgeschichte angehörenden Mannes erließ, machten indeß wenig Aufsehen, und seine politischen Reden im Frankfurter Parlamentshause trugen ihm von Seiten des Volkswitzes den Namen des „Essighausapostels" ein. Dieser aber widmete sich nun ganz der politischen Agitation und warf den Deutschkatholicismus so weit als möglich von sich, indem er am 31. October 1848 aus der Berliner Stadtvogtei, in welcher er wegen Betheiligung an Berliner Tumulten gefangen saß, folgende Erklärung veröffentlichte: „Ich ersuche die Zeitungen, bei Nennung meines Namens das Prädicat deutschkatholischer Prediger wegzulassen. Ich habe die religiöse Bewegung stets nur als ein Mittel zur socialpolitischen Agitation betrachtet. Jetzt ist die Masse und folglich die ganze religiöse Bewegung unnöthig geworden, ich habe nicht das Gemüth

kennung durch ein Edict vom 2. November 1851 wiederum entzogen und die Gemeinden aufgelöst. In Preußen, wo man, wie es in einem Ministerialcircular vom 29. September 1851 heißt, zu der „Ueberzeugung" gekommen war, „daß die Dissidentengemeinschaften nicht sowohl Religionsgesellschaften, als vielmehr politische, den Umsturz der bürgerlichen und socialen Ordnung fördernde Vereine seien", wurden sehr viele Gemeinden polizeilich geschlossen, ihre Prediger ausgewiesen, der Mitgebrauch protestantischer Kirchen untersagt, Zuschüsse aus Communalmitteln aufgehoben. Auch fast alle übrigen deutschen Regierungen ergriffen in jener Zeit mehr oder minder strenge Maßregeln gegen die deutschkatholischen Gemeinden (vgl. Kampe IV, 206—369). Weit nachtheiliger aber als alle diese äußeren Regierungsmaßregeln wirkte auf den Bestand des Deutschkatholicismus der durchgehende Mangel an Interesse und Opferwilligkeit für die deutschkatholische Sache bei den Anhängern der Secte selbst. Auch kehrten sehr viele Glieder der Secte, namentlich in Folge der Jesuitenmissionen, welche in den fünfziger Jahren an vielen Orten gehalten wurden, wieder in den Schooß der Kirche zurück; viele erklärten auch, nachdem der Deutschkatholicismus in der öffentlichen Meinung discreditirt war, ihren Uebertritt oder ihren Rücktritt zum Protestantismus. Unter denen, die zur katholischen Kirche zurückgekehrt, sind Dowiat und Schuselka zu nennen. Dowiat trat im J. 1864 in Amerika in die Kirche zurück und veröffentlichte bei seinem Rücktritte in einem zu Buffalo erscheinenden Blatte eine sehr schöne und in mehrfacher Beziehung interessante Erklärung (s. dieselbe in Chilianeum VII, Würzburg 1865, 441 f.); Schuselka, der im J. 1850 vom Deutschkatholicismus zum Protestantismus übergetreten war, söhnte sich, nachdem er schon längere Zeit vorher sich immer mehr der Kirche genähert und öfter für sie das Wort ergriffen, im J. 1879 auf seinem Krankenlager wieder vollständig mit ihr aus (vgl. Mainzer Journal vom 19. Februar 1879). Manche deutschkatholische und freiprotestantische Prediger wanderten, nachdem sich die Verhältnisse in Deutschland für sie ungünstig gestaltet, nach Amerika aus und gründeten dort freireligiöse Gemeinden, die jedoch fast alle nur ein sehr ephemeres Dasein hatten (vgl. Kampe IV, 23—27).

Als im J. 1858 mit dem Regierungswechsel in Preußen wiederum eine neue, dem religiösen und politischen Liberalismus günstigere Aera in Deutschland ihren Anfang nahm, bestanden in Deutschland noch gegen 90 deutschkatholische Gemeinden, die jedoch fast alle im Zustande vollständiger Lethargie sich befanden, und von denen die meisten nur noch dem Namen nach existirten. Ronge, der im J. 1849 als politischer Flüchtling Deutschland verlassen und seit 1850 seinen Aufenthalt in England genommen hatte, kehrte in Folge der im J. 1861 in Preußen erlassenen Amnestie wieder nach Deutschland zurück und stiftete hier in Verbindung mit Czerski „zum Kampfe gegen alles Pfaffenthum" den „Religiösen Reformverein", der am 24. und 25. October 1863 seine erste Generalversammlung in Frankfurt a. M. abhielt, jedoch keine Bedeutung gewann und bald wieder unterging. Gegenwärtig lebt Ronge in Darmstadt, mit fast allen seinen früheren und späteren Anhängern vollständig zerfallen und öfter von ihnen ausdrücklich desavouirt. Wie sehr die deutschkatholische Secte, die zur Zeit ihres höchsten Bestandes an 70 000 Seelen umfaßte, gegenwärtig zusammengeschmolzen ist, beweisen folgende Ziffern. Nach den officiellen statistischen Mittheilungen kamen im J. 1875 auf Preußen 4800 „Deutsch- und Christkatholiken", auf Hessen 2958, auf Sachsen 1876 Deutschkatholiken. Die Zahl der Deutschkatholiken im übrigen deutschen Reiche ist sehr gering. Was die innere Lehrentwicklung des Deutschkatholicismus betrifft, so ging derselbe im Allgemeinen sehr rasch von jenem rationalistischen Theismus, wie er aus den Leipziger Concilsbeschlüssen vom Jahre 1845 uns entgegentritt, zum Pantheismus und noch viel häufiger zum nackten Atheismus und Materialismus über. Nur vereinzelte Prediger hielten noch an dem Glauben an den persönlichen Gott und die Unsterblichkeit der Seele fest.

Der katholischen Kirche in Deutschland ist die deutschkatholische Bewegung, die ihr nach dem Willen ihrer Feinde zum Untergang werden sollte, in mehr denn einer Beziehung zum Segen geworden. Im Kampfe gegen den Deutschkatholicismus erstarkte mächtig das katholische Bewußtsein der Katholiken Deutschlands, sowie ihre Liebe zur Kirche und ihre Anhänglichkeit an dieselbe. Auch wurden viele, namentlich den gebildeten Ständen angehörige Katholiken durch die Controversen mit dem Deutschkatholicismus von allerlei Vorurtheilen gegen manche kirchliche Lehren und Institutionen und von unklaren und falschen Anschauungen über dieselben geheilt und schlossen sich in Folge davon enger und inniger als bisher an die Kirche an. Dazu aber kam noch, daß die deutschen Regierungen durch die Erfahrungen, welche sie in den Jahren 1848 und 1849 hinsichtlich des Zusammenhanges zwischen der religiösen und der politischen Revolution gemacht, der katholischen Kirche günstiger gestimmt wurden und ihr, wenigstens auf eine längere Reihe von Jahren, mehr oder minder jene Freiheit der Bewegung gestatteten, die sie vorher vergebens von ihnen zu erlangen sich bemüht, und deren sie nothwendig bedarf, um ihr reiches inneres und äußeres Leben entfalten zu können. Ohne die vorausgegangenen deutschkatholischen Wirren hätte darum auch die katholische Kirche in Deutschland und das religiöse Leben in ihr schwerlich einen so raschen und großartigen Aufschwung genommen, wie er uns vom Jahre 1848 an entgegentritt. Auch ist die Lehre, welche die klägliche Geschichte des „Deutschkatholicismus" den Katholiken Deutschlands gegeben, für die Geschichte des 25 Jahre später mit dem

blendenden Glanze der deutschen Wissenschaft und mit dem ganzen Apparate der Staatsgewalt in Scene gesetzten „Altkatholicismus“ von nicht zu verkennender Bedeutung geworden.

Literatur: Der Katholik, Mainz, Jahrgang 1844 ff.; Hist.-polit. Blätter, München, Jahrgang 1845 ff.; J. Günther, Bibliothek der Bekenntnißschriften der deutsch-katholischen Kirchen, Jena 1845 f.; Eduin Bauer, Geschichte der Gründung und Fortbildung der deutschkatholischen Kirche, Meißen 1845; W. A. Lampadius, Die deutsch-katholische Bewegung von ihrem ersten Entstehen bis auf die Gegenwart aus protestantischem Gesichtspunkte historisch-kritisch beleuchtet. Zugleich ein vorbereitender Beitrag zur Gründung einer deutschen Nationalkirche, Leipzig 1846; Für christkatholisches Leben. Materialien zur Geschichte der christ-katholischen Kirche, herausgegeben von O. Behnsch, 6 Bde., Breslau 1845 bis 1848; Für freies religiöses Leben. Materialien zur Geschichte und Fortbildung der freien Gemeinden, herausgegeben von Th. Hofferichter und F. Kampe, 2 Bde., Breslau 1848 f.; F. Kampe, Das Wesen des Deutschkatholicismus mit besonderer Rücksicht auf sein Verhältniß zur Politik, Tübingen 1850; Derſ., Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit, 4 Bde., Leipzig 1852—1860. Die zahlreiche Streitliteratur findet sich verzeichnet bei de Roskovány, Coelibatus et Breviarium IV, Pestini 1861, 543 sq. 557 sq. 613 sq. 632 sq. 638 sqq. 669 sqq. 690. 706 und Romanus Pontifex IV, Nitriae et Comaromii 1867, 708 sq. 802 sq. 830 sq. [Hundhausen.]

Deutschland. I. Christianisirung und kirchliche Eintheilung in den verschiedenen Perioden der Geschichte. A. Römerzeit. Die ersten Andeutungen von dem Vordringen des Christenthums in jenes Gebiet, welches die Römer Germanien nannten, finden sich bei Irenäus (177—202), der in seiner Schrift Adversus Haereses 1, 3 bezeugt: οὔτε

mit Colonia Agrippina, Köln) oder Germania magna (transrhenana, barbara), ist aus dem Texte nicht mit Sicherheit zu entnehmen. Hontheim (Prodrom. hist. Trev. I, § 1, p. X) entscheidet sich für das letztere, die übrigen Forscher (Beatus Rhen., Ursinus, Schöpflin, Kuhn, Grandidier) für das cisrhenanische Deutschland, und damit trifft die Localtradition zusammen, welche die Gründung der Bisthümer Mainz und Köln in die apostolischen Zeiten zurückführt. Auf das rechtsrheinische Deutschland weist in erster Stelle bei Arnobius (Disput. adv. gentes 1, 6) hin, welcher ca. 304 unter den Alemannen Christen leben läßt. Darnach gab es am Ende des zweiten Jahrhunderts im römischen Germanien christliche Gemeinden mit Bischöfen, wenn auch die Bischofsreihe erst um ein Jahrhundert später sicher bezeugt ist, im freien Germanien am Anfang des vierten Jahrhunderts wenigstens einzelne Bekenner des Christenthums. Die Ueberschrift des Liber de Synodis, welchen der hl. Hilarius von Poitiers im J. 358 Dominis et beatissimis Fratribus et coepiscopis Provinciae Germaniae primae et Germaniae secundae et primae Belgicae etc. widmet (ed. Maur. Veron. 1730, II, 457), spricht für ein gut geordnetes System von bischöflichen Sprengeln. Zur Beantwortung der Frage, wie die ersten Bekenner des Christenthums in das römische Germanien gekommen, ist vor Allem auf die Legionen hinzuweisen, welche römische Cultur, aber auch religiöse Anschauungen in Gegenden getragen, die weit von denen entfernt liegen, wo sie zuerst aufgetreten sind. Der officielle Cult in diesen Militärlagern war selbstverständlich die römisch-heidnische Staatsreligion. Aus dem Orient aber war, namentlich durch Truppendislocation, auch der Mithrasdienst in die westlichen Gebiete des Reiches gekommen; so wurden zahlreiche Mithräen von Legionssoldaten gestiftet, am linken Rheinufer, von Heidelberg abwärts, gefunden, desgleichen in Inneröſterreich (Hitzinger, Mittheilungen

rhein (Literatur bei Friedrich, Deutsche Kirchengeschichte I, 62 ff.). Diese Legio XXII entstand dadurch, daß unter Claudius (41—54) aus der Legio XV und der Legio XXII Dejotariana zwei neue gebildet wurden; die eine mit dem ursprünglichen Namen Legio XXII Dejotariana blieb an der bisherigen Station Aegypten, die andere, Legio XXII Primigenia, kam nach Germanien, wo ihre Anwesenheit bereits im J. 43 documentirt ist, und hier blieb sie, mit dem Hauptsitz in Mainz, gegen 200 Jahre (Pauly a. a. O. 900). Möglich, daß manche Soldaten bereits aus ihrer früheren Station in Aegypten den christlichen Glauben an den Rhein mitgebracht hatten, da schon Zeugen des Pfingstwunders die Kunde von Christus nach Aegypten getragen (Apg. 2, 10), und der Evangelist Marcus eine christliche Gemeinde in Alexandrien gegründet hatte. Sicher ist, daß diese Legion an ihrer neuen Station in Verbindung mit Lyon stand, welche Kirche sich mit Stolz die älteste Tochter der römischen Kirche nennt. Dort fand man vier Inschriften auf Veteranen der XXII. Legion (Pauly, Realencyclop. V, 900). Die Legionssoldaten verheirateten sich oft in den Provinzen und ließen sich beim Abschied, mit Grundbesitz ausgestattet, in ihrer zweiten Heimat nieder (Riezler, Geschichte Bayerns I, 43). Mag nun dort eine Veteranencolonie der Legio XXII oder der Recrutirungsbezirk derselben gewesen sein, jedenfalls stand das christliche Lyon mit den germanischen Grenzgebieten am Rhein in Verbindung, und vielleicht hat gerade durch diese militärischen Beziehungen der hl. Irenäus die oben erwähnte Kunde vom Christenthum in Germanien erhalten. Andere in Germanien stationirte Legionen, wie die Legio II Adjutrix, VIII Augusta, XI Claudia etc., standen vorher in Italien theilweise sogar in Rom, und konnten demnach leicht mit dem Christenthum bekannt geworden sein. Unter Alexander Severus (222—235) wurden zahlreiche maurische, osrhoënische (Edessa) und parthische Reiter an den Rhein gezogen (Herodian. Hist. rom. 6, 7); gerade um jene Zeit aber waren in Nordafrika und Vorderasien blühende Sitze des Christenthums. Die Möglichkeit ähnlicher Uebertragung läßt sich auch auf anderen Grenzgebieten nachweisen. Bei Carnuntum in Pannonien, nahe dem jetzigen Haimburg, stand die Legio XV Apollinaris, welche früher in Palästina (Skythopolis) gewesen war. Für Rätien und Noricum errichtete M. Aurelius Antoninus (161—180) die aus Italienern gebildete Legio II und III Italica (Friedrich I, 70; Hefner, Röm. Bayern 4), und hier war am Ende der Römerherrschaft das Christenthum allgemein verbreitet, ohne daß eine eigentliche Missionsthätigkeit nachgewiesen werden könnte; also wird man besonders für dieses Gebiet die Legionen als Vermittler des Christenthums annehmen müssen.

Ein zweiter Weg, auf welchem christliche Römer mit den Germanen in Verkehr getreten, war der Handel. Lange vor der Eroberung ihrer Länder durch die Römer waren sie durch Verkehrsstraßen mit der römischen Welt in Verbindung gesetzt. Schon vor Christi Geburt bestand zwischen Noricum, Pannonien ꝛc. und den italischen Handelsplätzen ein lebhafter Austausch (Muchar, Gesch. von Steiermark I, 134 ff.); von der griechischen Colonie Massilia aus gingen Handelszüge an den Rhein und die Donau. Tacitus berichtet von römischen Händlern, welche in Marbods Hauptstadt in Böhmen ansässig waren (Annal. 2, 62). Nachdem die Grenzen des römischen Reiches bis an die Donau und den Rhein vorgeschoben worden waren, wurde diese Verbindung mit Italien noch stätiger und lebhafter, da die an römischen Luxus gewöhnten Offiziere denselben auch im Cantonnement im barbarischen Grenzlande nicht entbehren wollten. So bestand in Regensburg eine römische Handelsgesellschaft und Purpurfabrik (Gumpelzheimer, Regensburgs Gesch., 1830, I, 34). Die Vertreter des Handels und der Gewerbe waren im römischen Reich vorzugsweise Angehörige der niederen Gesellschaftsklassen; unter diesen aber hat das Christenthum seine ersten und zahlreichsten Anhänger gefunden. Durch solche christliche Handelsleute, welche Land auf, Land ab zogen, mußte das Christenthum in den Grenzgebieten viel schneller und allseitiger bekannt werden, als durch die festhaftenden, jedenfalls nicht sich frei bewegenden christlichen Soldaten. Bei dem Feuereifer der Christen in den ersten Jahrhunderten darf man wohl annehmen, daß für Viele noch mehr das Streben, Seelen zu gewinnen, als einen materiellen Gewinn zu machen, die Triebfeder solcher Wanderungen gewesen sei. Auch zu den freien Germanen mag, wie oben von den Alamannen berichtet, auf diesem Wege das Christenthum gekommen sein. Ein solcher wandernder Kaufmann scheint es gewesen zu sein, durch welchen die Markomannenkönigin Fritigild mit dem Christenthume bekannt wurde (a quodam christiano viro, qui ad illam forte de Italiae partibus advenerat), und welcher ihren schriftlichen Verkehr mit dem hl. Ambrosius (um's J. 397) vermittelte (Paulinus, In vita s. Ambr.). Jedenfalls war in allen diesen römischen Grenzgebieten das Christenthum bekannt und verbreitet, lange ehe eine Missionsthätigkeit durch Priester und Bischöfe nachgewiesen werden kann. Nur für das Bisthum Mainz postulirt die Tradition als ersten Bischof einen Apostelschüler Crescens. Von ihm berichtet der hl. Paulus 2 Tim. 4, 10: Κρήσκης (ἐπορεύθη) εἰς Γαλατίαν, so der Cod. Vatic. ed Mai. Der Cod. Ephraemi Syr. rescript. ed. Tischendorf liest εἰς Γαλλίαν. Beides aber wird in dem älteren Sprachgebrauch für das kleinasiatische wie für das europäische Keltenland gebraucht. Epiphanius und Theodoret nehmen ausdrücklich Bezug auf die Controverse (Estius, Epp. S. Pauli ed. Holzammer II, 812) und erklären sich für Gallien. Da nun die Abfassung des Briefes des hl. Paulus auf den

Sommer 64, nach Anderen auf das Jahr 67 geſetzt wird (Reiſchl, Das Neue Teſtament XXXVI), und Mainz bereits im J. 43 Sitz der Legio XXII Primigenia war, ſo verdient immerhin die Mainzer Tradition, welche Crescens als den erſten Biſchof von Mainz bezeichnet, einige Beachtung, wenn ſie auch erſt in den aus dem 12. reſp. 13. Jahrhundert ſtammenden Biſchofskatalogen (Mon. Mogunt. 2. 3; den von Trithemius dem Meginfrid, einem Fuldaer Mönch des 10. Jahrhunderts, zugeſchriebenen Katalog bezeichnet Jaffé als Fälſchung) auftritt und in den Mainzer liturgiſchen Büchern keine Stütze findet. (Vgl. Hefele, Geſch. der Einführung des Chriſtenthums im ſüdweſtlichen Teutſchland 54 f., und Friedrich 80 f. 167 ff., gegen Rettberg 82 ff.) Der erſte ſichere Biſchof von Mainz iſt Martinus, welcher 346 der Kölner Synode beiwohnte. Köln, ehemals die Hauptſtadt der Ubier, erhielt um's J. 50 eine Veteranencolonie und dadurch, ſowie als Geburtsort der Julia Agrippina, Tochter des Germanicus, Gemahlin des Claudius, den Namen Colonia Agrippina. Um die Mitte des vierten Jahrhunderts iſt es eine volkreiche Stadt; ampli nominis urbem nennt ſie Ammianus Marcellinus (15, 8). Frühzeitig hat es eine geordnete Chriſtengemeinde, wohl ſeit dem Ende des zweiten Jahrhunderts mit Biſchöfen an der Spitze. Die Tradition nennt als erſten Biſchof einen hl. Maternus, welcher ein Schüler des hl. Petrus geweſen und der kölniſchen Kirche von 88—128 vorgeſtanden haben ſoll. Der erſte urkundlich feſtſtehende Biſchof iſt ein zweiter hl. Maternus; er wurde zu den gegen die Donatiſten im October 313 zu Rom und im folgenden Jahre zu Arles gehaltenen Synoden berufen (Euseb. Hist. eccl. 10, 5) und unterzeichnete die Acten der letzteren: Maternus de civitate Agrippinensium (Mansi, Concil. II, 476). Sein Nachfolger iſt Euphrates, welcher im J. 343/344 (ſ. d. Art. Sardica) der aus Veranlaſſung der arianiſchen Streitigkeiten gehaltenen Synode zu

geliefert wäre, daß ſämmtliche rheiniſche Städte in der Mitte des vierten Jahrhunderts Biſchöfe waren. Die Tradition von Metz bezeichnet als Apoſtel der Gegend einen hl. Clemens, welcher freilich nicht vom hl. Petrus geſandt wurde, ſondern etwa um's J. 260 den biſchöflichen Stuhl inne gehabt haben mag. Der Synode von Sardica 343/344 und der von Köln 346 wohnte ein Biſchof Victor von Metz, Mediomatricum, zu. In Toul, Tullum Leucorum, iſt Biſchof um's J. 338 der hl. Manſuetus (Pertz, Mon. Germ. SS. VIII, 633), in Verdun, urbs Articlavorum, 346 ein Sanctinus (Mansi II, 1771). Trier war ſeit Auguſtus eine wichtige Militärſtation zum Schutz der Grenze; bei der Theilung des Reiches unter Diocletian wurde es (287) kaiſerliche Reſidenz für das Abendland und durch ſeine Prachtbauten das „zweite Rom". Einzelne Chriſten mögen ſich ſchon am Ende des erſten Jahrhunderts dort befunden haben, welche in folgenden ſich ſo mehrten, daß eine oberhirtliche Leitung nothwendig wurde. Als erſte Biſchöfe bezeichnet die Localtradition die hll. Eucharius und Valerius, welche durch die kritiſchen Unterſuchungen Hontheims, Calmets und der Bollandiſten in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts geſetzt werden. Urkundlich beglaubigt iſt der hl. Agroecius (Agricius), welcher dem Concil von Arles 314 beiwohnte (Mansi II, 476). Unter ſeinem Nachfolger, dem hl. Maximin, war Trier ganz chriſtlich geworden; es war der Verbannungsort des hl. Athanaſius und blieb in den arianiſchen Stürmen die Hauptſtütze des katholiſchen Bekenntniſſes im Rheinlande. Vermuthlich iſt dem Einfluſſe des hl. Athanaſius, welcher zwei Jahre und vier Monate hier als Verbannter weilte und eine reiche Thätigkeit entfaltete, die Einführung des klöſterlichen Lebens in Trier zuzuſchreiben. Jedenfalls war das von ihm verfaßte Leben des hl. Antonius die Veranlaſſung, daß dort zwei angeſehene römiſche Beamte und deren Bräute Jungfräulichkeit gelobten und nach

[redacted]

des vierten Jahrhunderts eine vollständig organisirte Christengemeinde. Noricum war am Ende des vierten Jahrhunderts vollständig christianisirt (s. d. Art. Bayern, II, 89—92).

B. Völkerwanderung und die Zeit bis zum hl. Bonifatius. Eine gewaltige Störung in dieses römisch-christliche Culturleben kam durch die Völkerwanderung, welche heidnische Germanen in diese Gebiete schob. Der römischen Herrschaft wurde durch sie ein Ende gemacht; aber sie traten in das geistige Erbe der occupirten Landstriche ein; sie wurden Christen, und das auf jugendkräftige Wildlinge gesetzte Reis römischer Cultur entfaltete sich zu vielversprechender Blüte. Nachdem die Alamannen bereits um die Mitte des dritten Jahrhunderts vorübergehend den Grenzwall durchbrochen, setzten sie sich gegen Ende des Jahrhunderts in den agri decumates fest und breiteten sich im Anfang des fünften Jahrhunderts in der Nordschweiz und im Elsaß aus. Am Ende des dritten Jahrhunderts waren ihre Nachbarn im Norden und Nordosten die Burgundionen, welche vom baltischen Meere bis an die Maingegenden vorgedrungen waren. Durch den Ansturm der Alanen, Sueven und Vandalen fortgerissen, überschritten sie 406 den Rhein. Worms wurde der Mittelpunkt ihres Reiches, dessen Kraft im Jahre 436 durch eine gegen die Hunnen verlorene Schlacht gebrochen wurde. Im J. 443 zog der Rest des Volkes in das Juragebiet, von den Alpen bis zur Rhone und Saône. Während dieses vorübergehenden Aufenthaltes nahmen sie im Umgang mit den katholischen Gallo-Römern in auffallend kurzer Zeit das katholische Christenthum an; nach Orosius (7, 32) waren sie bereits im J. 417 vollständig christianisirt, nach Socrates (7, 30) war dieß bei den ostrheinischen Burgundionen erst um's J. 430 der Fall (s. d. Art. Burgundionen). Jedenfalls hat die Herrschaft des Christenthums in dem von ihnen occupirten Land am Rhein keine Unterbrechung erlitten. Nach ihrem Abzug wurden die Alamannen, welche ihr Gebiet von den Quellen des Rheines auf beiden Ufern bis zur Mündung der Mosel und des Maines ausdehnten, Nachbarn der Franken; nach heißen Kämpfen, insbesondere nach der Schlacht vom J. 496, welche gewöhnlich bei Zülpich (Tolbiacum) angenommen wird, und welche die nächste Veranlassung zur Bekehrung Chlodwigs und eines Theiles seiner Franken war (s. d. Art. Chlodwig), schoben die Franken ihre Grenze vor, links bis dahin, wo die Sauer (Hagenau), rechts bis da, wo die Murg (Rastatt) in den Rhein mündet. Die nordwärts dieser Grenze wohnenden Alamannen wurden Unterthanen der Franken, die südlichen lehnten sich an die Ostgoten an, bis diese im J. 536, von den Byzantinern bedrängt, die Schirmherrschaft auch über die Südschwaben an die Franken abtraten. Zu den Keimen des Christenthums, welche bereits Arnobius (s. o.) unter ihnen kennt, kamen jetzt im christlichen Elsaß neue. Straßburg hatte (um 344) ein Bisthum. Der Bischofssitz von Vindonissa (Windisch im Kanton Aargau) wurde um 552 nach Konstanz verlegt, wo bereits seit Constantius Chlorus, welcher der Stadt den Namen gab, eine christliche Gemeinde bestanden zu haben scheint. Die an der Grenze liegenden Bisthümer Augsburg und Speier haben sicher ihre Missionsthätigkeit nicht durch politische und nationale Grenzen beschränken lassen. Die Besitzungen der alamannischen Großen, welche, der fränkischen Herrschaft ausweichend, sich eine neue Heimat im Ostgotenreiche suchten, wurden zu fränkischen Königshöfen umgeschaffen und sicher von christlichen Franken verwaltet. In Rätien und Noricum hatte der hl. Severin Keime des Christenthums gepflanzt, welche herrlich emporblühten, aber in den Stürmen der Völkerwanderung wieder zertreten wurden, so daß es erst nach Schluß derselben durch erneute Missionsthätigkeit wieder angepflanzt werden mußte (s. d. Art. Bayern II, 93 ff.). Die Völker in dem ehemals römischen Germanien waren längst schon Christen, als ihre Stammesgenossen in dem eigentlichen Deutschland noch Heiden waren. Seit Chlodwig waren die Fürsten aus der merovingischen Dynastie und ein guter Theil der linksrheinischen Franken Christen; aber die zum Theil auf dem rechten Rheinufer sitzenden Austrasier waren noch im siebenten, in einzelnen Gegenden noch im achten Jahrhundert Heiden. Die Franken sind zwar unter allen in das römische Reich eingewanderten deutschen Völkern das einzige, welches nicht erst durch die trüben Fluten des Arianismus hindurch sich den Weg zur vollen und reinen Wahrheit erkämpfen mußte; sie wurden sogleich und blieben katholisch. Allein bei dem natürlichen Widerstand, welchen die heidnische Rohheit dem Christenthum entgegensetzte, erfolgte die Bekehrung trotz der eifrigen Bemühungen des hl. Remigius von Rheims, des Abtes Theoderich von Mont d'Or, des hl. Vedastus, Bischofs von Arras, u. A. sehr langsam, und noch langsamer erfolgte die Umgestaltung des Volkes zur reinen Christensitte. Durch die plötzliche und unvermittelte Berührung mit der absterbenden römischen Welt war es von einer abschreckenden Sittenlosigkeit inficirt worden. Die Regierungsprincipien waren christlich; zahlreiche Synoden wurden gehalten, und die bischöflichen Stühle in den Rheingegenden, namentlich Trier, Köln, Mainz, Worms, Speier, Metz, Toul, Verdun, wurden nach partieller Unterbrechung wieder besetzt. Aber die Könige griffen höchst willkürlich in die Disciplin der Kirche ein. Da diese ihre Diener aus den Kindern ihrer Zeit und den Bewohnern der ihr unterworfenen Länder erhält, so konnte sie im Frankenreiche dem Mißgeschick nicht entgehen, die Zahl ihrer Priester und Bischöfe durch Männer ergänzen zu müssen, welche von den herrschenden Uebeln angesteckt waren. Da die zur Heeresfolge verpflichteten Freien nur mit königlicher Genehmigung in den geistlichen Stand treten durften, so wurden als Cleriker oft Hörige angenommen, Menschen von geistiger und sittlicher Roh-

heit. Die Wahl der Bischöfe aber war von den Königen abhängig, und bisweilen erschienen königliche Weisungen, Laien zu Bischöfen zu weihen. Da ferner die Synoden meistens zugleich Reichstage waren, so wurden die Bischöfe oft nicht nach clericalen, sondern nach staatsmännischen und militärischen Rücksichten gewählt (Kiesel, Die Weltgeschichte, Freiburg 1867, II, 150 f.; Hergenröther I, 478 f.). Doch gab es daneben ruhmvolle Ausnahmen. So in den Rheinlanden den hl. Nicetius von Trier, welcher muthvoll den ausschweifenden Chlotar II. excommunicirte, den hl. Cunibert von Köln, Reichsverweser von Austrasien unter Dagobert I., u. A. Jedenfalls machte die Verbreitung des Christenthums vom fränkischen Reiche aus anfangs nur geringe Fortschritte. St. Goar, welcher Anfangs des sechsten Jahrhunderts am Rhein, in Boppard, Oberwesel, Bacharach wirkte, war wohl fränkischer Unterthan, aber Aquitanier. Im siebenten Jahrhundert war die Missionsthätigkeit fast ausschließlich in den Händen schottischer Mönche, wie sie nach dem Sprachgebrauch des früheren Mittelalters genannt wurden. Richtiger sind sie als Iren zu bezeichnen. Irland war am Ende des fünften Jahrhunderts besonders durch die Missionsthätigkeit des hl. Patricius vollständig christianisirt. Einst hatte es die heilige Insel geheißen, jetzt mit größerem Recht die Insel der Heiligen. Wem eine Wahrheit theuer ist, der sucht sie möglichst weit zu verbreiten. Bei den Iren kam zu der Begeisterung für das Christenthum die ihnen eigenthümliche Wanderlust. Walafried Strabo nennt sie: (Scotti) quibus consuetudo peregrinandi jam paene in naturam conversa est (De mir. S. Galli 2, 47; Mon. G. SS. II, 30). Sie pilgerten nach Rom und besuchten die Klöster des Festlandes. Aber sie wurden auch selbst Wanderprediger unter Christen und Heiden und gründeten Klöster, von welchen aus christliche Cultur in weiten Kreisen sich verbreitete. So wirkte der hl. Fridolin (gest. 530), nach längerem Aufenthalt in Poitiers, dem ehemaligen Sitz des

Steinach, von wo aus wieder andere Klöster [illegible] abzweigten: Füssen, gegründet durch St. Mang, Kempten durch Theodor. (Ueber die Streitung betreffs der Zeit dieser Gründungen vgl. Baumann, Geschichte des Allgäus I, 93 ff.) Der hl. Trudpert predigte im Breisgau und gründete 640 am Flüßchen Rumaga südlich von Freiburg ein Kloster, welches später nach ihm benannt wurde und seinen Einfluß auf einen großen Theil von Süddeutschland erstreckte. Inzwischen war das kirchliche Leben im Frankenland so erstarkt, daß auch von dort aus eine Missionsthätigkeit geübt werden konnte. Vielleicht ist, nach dem deutschen Namen zu schließen, schon St. Trudpert diesen fränkischen Missionaren zuzuzählen. Jedenfalls ist ein fränkischer Regionarbischof der hl. Pirminus, welcher 724 auf einer Insel des Bodensees das Kloster Reichenau gründete und 753 (al. 754) in dem von ihm gegründeten Kloster Hornbach bei Pirmasens starb. Zwischen diese Termine fällt die von ihm bethätigte Gründung von Murbach im Elsaß (727) und Amorbach im Odenwald (734) und die Reform von Schuttern, Gengenbach, Schwarzach, Maursmünster, Weissenburg und Neuweiler. Franken waren auch die Missionare Bayerns, die hll. Eustasius, Agilus, Rupert, Emmeram, Corbinian (s. d. Art. Bayern, II, 98 ff.). In Ostfranken wirkte der von Papst Conon bevollmächtigte irische Missionsbischof Kilian (Killena) mit dem Priester Kolonat und dem Diacon Totnan, und ihr Martyrblut (gest. 688 oder 689 in Würzburg) befruchtete die von ihnen gelegten Keime des Christenthums. Noch erfolgreicher als die Missionsthätigkeit der Iren, welchen die Unkenntniß des deutschen Idioms vielfach hindernd im Wege stand, war die der Angelsachsen, welche durch Abstammung und Sprache den Deutschen auf dem Continent näher standen. Deren erster Missionar, der hl. Augustin (s. d. Art. I, 1678), gehörte dem Orden des hl. Benedict an; die vielen in England gegründeten Klöster folgten dieser Regel; die aus

[redacted]

Wilfrid von York, welcher auf einer Reiſe nach Rom an die frieſiſche Küſte verſchlagen wurde, im Winter 677—678 am Hofe des Königs Aldgild weilte und denſelben taufte. Von dem Kloſter Hy aus ſandte der Angelſachſe Egbert ſeinen Landsmann Wigbert, welcher nach zweijährigen, mit wenig Erfolg gekrönten Bemühungen nach England zurückkehrte. Da aber inzwiſchen Pipin von Heriſtal einen Theil Friesslands erobert hatte, ſchien die Miſſion größeren Erfolg zu verſprechen, und um's Jahr 690 kam der Angelſachſe Willibrord mit elf Gefährten. Vom Papſt Sergius wurde er 696 zum Biſchof geweiht und ſchlug ſeinen Sitz in Utrecht (Trajectum) auf, aber ſeine Thätigkeit erſtreckte ſich auf weitere Kreiſe. Das Kloſter Echternach bei Trier wurde gleich bei ſeiner Gründung 698 dem hl. Willibrord unterſtellt; auf ſeine Veranlaſſung wollte der thüringiſche Herzog Hedan II. 716 ein Kloſter in Hammelburg an der Saale gründen; ſelbſt nach Dänemark kam er während ſeiner 46 Jahre dauernden Miſſionsthätigkeit. Sein Gefährte Suidbert predigte bei den Weſtfrieſen, in Berg, an der Weſer, Lippe, Ruhr und am Rhein (Kloſter Kaiſerswerth), der Erzbiſchof Wulfram von Sens (um 712) bei den noch nicht unter fränkiſcher Herrſchaft ſtehenden Frieſen. Gleichzeitig, als Willibrord zu den Frieſen kam, gingen zwei Angelſachſen, der ſchwarze und der weiße Ewald, ſo von der Farbe ihrer Haare genannt, zu den Sachſen. Ihnen folgte um 770 Liafwin, dem die Sachſen ſeine auf frieſiſchem Gebiet erbaute Kirche zu Deventer zerſtörten, und der nun der Gefahr direct entgegenging und auf der Volksverſammlung zu Marklo an der Unterweſer predigte. Neben ihnen mag mancher Glaubensbote ebenſo vergeblich, und ohne das Andenken ſeines Namens zu hinterlaſſen, verſucht haben, das ſtarre Heidenthum des alten Sachſenvolkes zu brechen.

Ein geordnetes Metropolitanverhältniß aus römiſcher Zeit iſt für dieſe Bisthümer nicht mit Sicherheit nachzuweiſen. In Gallien beſtand es und iſt u. A. durch die Unterſchriften bei den Synodalacten von Agde (506, Syn. Agathensis; Mansi VIII, 337) und Epaon (517; l. c. 564) bezeugt. Dieſe Gliederung konnte ſich nicht in den Stürmen der Völkerwanderung gebildet haben, ſondern muß ein Erbe aus römiſcher Zeit ſein. Da nun in Germanien die größeren Städte zuerſt Pflanzſtätten des Chriſtenthums, und dieſe Städte zugleich die politiſchen Metropolen der einzelnen Provinzen waren, Trier für Belgica I, Köln für Germania II, Mainz für Germania I, ſo wurden ſie auch die erſten Biſchofsſitze in den genannten Provinzen, und die in denſelben ſpäter gegründeten Bisthümer ſtanden zu den in den Hauptſtädten befindlichen in einem gewiſſen Abhängigkeitsverhältniſſe. Wenn nicht als urkundlicher Beweis, ſo doch als Zeugen alter Tradition mögen die Interpolationen der Aufſchrift des Liber de Synodis vom hl. Hilarius von Poitiers (vgl. oben 1616) dienen: Coëpiscopis Germaniae primae, in qua est prima Moguntia, et Germaniae secundae, in qua prima est Agrippina id est Colonia, et primae Belgicae, in qua prima est Treveris (ed. Maur., Venet. 1730, II, 457, n. b). Zu prima möchte ebenſo gut sedes episcopalis wie civitas zu ſuppliren ſein. Auch nach der Eroberung durch die Germanen erhielt ſich die Erinnerung an den ehemaligen Provinzialverband, und die innerhalb der alten Grenzen gegründeten Bisthümer gravitirten ſchon aus hiſtoriſchen Gründen zu den alten Metropolen. So gehörten die drei Biſchofsſitze Metz, Toul und Verdun, wie ſie einſt unter der politiſchen Hauptſtadt von Belgica I geſtanden, in merowingiſcher Zeit zu dem Erzbisthum Trier. Wenn Rettberg (I, 467; II, 599) ein Diplom von 664, welches die drei Suffraganbiſchöfe episcopi conprovinciales nennt (Hontheim, Hist. Trevir. I, 82), als gefälſcht bezeichnet, ſo folgt daraus nicht, daß auch alle Nebenumſtände unrichtig ſind; namentlich konnten nicht ſo naheliegende und allgemein bekannte Verhältniſſe, wie der Suffraganatverband, erfunden werden. Für Mainz nahm man Metropolitanrechte über Worms, Speier und Augsburg in Anſpruch (Brack, Geſchichte von Mainz, in der Zeitſchrift des Vereins zur Erforſchung der rheiniſchen Geſchichte, Mainz 1851, 449), obſchon ſpecielle Nachrichten fehlen. Allerdings lockerten die häufigen Ländertheilungen unter den Merowingern ſehr bedeutend den Metropolitanverband. Die zu einer Kirchenprovinz gehörigen Bisthümer wurden öfter verſchiedenen Reichen zugetheilt, und bei der meiſt feindſeligen Haltung derſelben zu einander mußte natürlich die Verbindung mit der Metropole erſchwert ſein und ſchließlich ganz aufhören (Kieſel I, 154). So berichtet der heilige Bonifatius im J. 742 in einem Brief an Papſt Zacharias, daß die Würde eines Metropoliten in Auſtraſien ſeit mehr als 80 Jahren nicht mehr vorhanden ſei (plus quam per tempus octoginta annorum synodum non fecerunt, nec archiepiscopum habuerunt, Ep. 42; Jaffé, Mon. Mog. p. 112). Karl der Große ſtellt in einem Briefe zwiſchen 809 und 812 dem Biſchof Amalarius von Trier die Frage, wie er und ſeine Suffraganen ihre Prieſter über den Taufritus zu unterrichten pflegten (Mon. Carol. ed. Jaffé 402). Amalarius bemerkt in ſeiner Antwort, wenn er darunter die Biſchöfe verſtehe, welche ehemals dieſer Stadt unterworfen waren (qui aliquando vestrae civitati [sc. Trevirensi] subjecti erant), ſo habe er bezüglich derſelben bisher nicht vorzugehen gewagt, da er keinen Auftrag gehabt (l. c. 408). In einem folgenden Brief ſtellt Karl eine Ordnung des Suffraganatsverhältniſſes (de episcopis Suffraganeis ad ecclesiam Treforum [Trevirorum]) bei einer perſönlichen Zuſammenkunft in Ausſicht (l. c. 409). Nachdem der Verband wieder hergeſtellt war, blieben dieſe drei Bisthümer bei der Metropole Trier bis zum Concordat von 1801, obſchon ſie ſeit 1552 reſp. 1648 zu Frankreich gehörten. Wenn einzelne Biſchöfe von Metz mit dem erzbiſchöf-

lichen Titel genannt werden, wie der hl. Chrodegang (Vita Chrodegangi bei Eccard, Comment. franc. orient. 644. 773. 931) und ſein Nachfolger Angilram (Mon. Alcuin. ed. Jaffé 515), ſo ſind das nur perſönliche Auszeichnungen, welche mit der Verleihung des Palliums zuſammenhangen (ſ. d. Art. Chrodegang III, 307). Für Köln werden Metropolitanrechte prädicirt, weil der Name des Kölner Biſchofs Solacius bei den Unterſchriften der Pariſer Synode vom J. 614 mitten unter denen der Erzbiſchöfe ſteht (Friedrich, Drei unedirte Concilien aus der Merovingerzeit 14. 18. 27; Gams, Ser. epp. 269). Auch ſein Nachfolger, der hl. Cunibert, wird in einem Diplom Sigeberts II. Erzbiſchof genannt (Martène, Collect. vet. SS. II, 8). Ueber die vom hl. Willibrord gegründete Kirche von Utrecht (Trajectum) nimmt der Biſchof von Köln auf Grund einer Schenkung Dagoberts das Metropolitanrecht in Anſpruch, worüber der hl. Bonifatius 755 an den Papſt Stephan III. Bericht erſtattet (Mon. Mog. ed. Jaffé 259). Später ſtand Köln eine Zeitlang unter Mainz. Auch Worms wird in den Chroniken als Metropole aufgeführt. Bei Othlonus (Vita S. Bonif. bei Jaffé, Mon. Mog. 496) heißt es von Mainz: quae prius alteri subdita erat; beſtimmter in Gesta Trevir. Mon. Germ. SS. VIII, 162: Nam antea Moguntini episcopi et Colonienses suffraganei erant Wormaciensium episcoporum. Aehnlich bei Lambert (Annal. Mon. Germ. III, 35): (Aecclesia Mogontiacensis) quae prius Wormatiensi subjecta erat. Doch iſt das wohl nur ſo zu verſtehen, daß Worms nach den Stürmen der Völkerwanderung eher wieder einen Biſchof und geordnete kirchliche Verhältniſſe erhielt, als das öfter und ſchwerer heimgeſuchte Mainz (vgl. Brack, Geſchichte von Mainz a. a. O. 435 und 430; Salvian nennt noch vor dem Zuge der Hunnen die civitas Moguntiacensium: excisa et deleta), welches in der Zeit ſeiner Verwaiſung wohl von Worms aus verwaltet wurde, oder es bezieht ſich

dete er im Lahngau das Kloſter [illegible] eine Erziehungsanſtalt für Geiſtliche. Im J. [illegible] fällte er bei Geismar (Gaesmere) die [illegible] eiche, und dem Sturz des Symboles folgte bald der des Heidenthums im ganzen Thüringerland. Die Gründung der Klöſter Orbrus bei Gotha und Altenberge fällt in jene Zeit. Im J. [illegible] erhielt er von Papſt Gregor III. das Pallium mit dem Auftrage, nach Bedürfniß Bisthümer zu gründen und Biſchöfe zu weihen (Jaffé, Reg. Pontif. 1724). Die nächſte Folge dieſer Bevollmächtigung war die Eintheilung Bayerns in die vier Sprengel Salzburg, Paſſau, Freiſing und Regensburg im J. 739 (ſ. d. Art. Bayern) und die Gründung der Bisthümer Fritzlar (Buraburg) für Heſſen, Würzburg und Erfurt für Thüringen, Eichſtätt für einen Theil des Rhangaues (741—745). Zahlreiche Kirchen an der Tauber und am Main, Mergentheim, Ingolheim, Lauda, Grünsfeld, Aſchaffenburg ꝛc. führen ihren Urſprung auf ihn zurück (Stumpf, Franconia Sancta I, 224). Mit welchem Geiſt und welcher Klugheit er in all dieſen Gebieten das kirchliche Leben pflegte und auf ſtrenge Disciplin ſah, zeigen die Beſchlüſſe der Synoden vom 21. April 742 (vielleicht auf der Salzburg, Mon. Germ. LL. I, 16) und von Liftinä in Hennegau 1. März 743 (Mon. Germ. LL. I, 18), von Soiſſons 2. März 744 (Mon. Germ. LL. I, 20). Seine Lieblingsſtiftung, welche für Mittel-deutſchland dieſelbe Bedeutung erhalten ſollte, wie Corvey für den Norden und St. Gallen für den Süden, war das Kloſter Fulda, deſſen Einrichtung am 12. März 744 ſeinen Urſprung nahm (Will, Reg. Mog. 11). Von hier aus wurden um's J. 800 die dem Kloſter gehörigen Gebiete am Obermain und an der Aiſch chriſtianiſirt (Hiſt. Vereinsber. v. Bamberg XXV, 97 f.). Den Abſchluß erhielt ſeine organiſirende Thätigkeit durch ſeine Ernennung zum Erzbiſchof von Mainz und Metropoliten von Deutſchland 746 (Will, Reg. Mog. 15), und damit kam auch alle

[redacted]

herige Missions-Erzbischof einen festen Sitz erhielt, wurde aus der Unterordnung unter Bonifatius die unter seinen Metropolitansitz. Die Bisthümer Buraburg und Erfurt hatten nur kurzen Bestand. Der zweite Bischof von Buraburg, Megingoz, verlegte um 787 den Sitz in die nahe gelegene Stadt Fritzlar. Erfurt wurde von Bonifatius als Bisthum postulirt (Jaffé, Mon. Mog. p. 112), von Papst Zacharias am 1. April 743 bestätigt (l. c. 117), aber, wie es scheint, gar nicht besetzt, sondern 753, Buraburg-Fritzlar nach 787 mit Mainz vereinigt. Die für Bayern von Papst Gregor II. im J. 716 beabsichtigte Gründung eines Erzbisthums (s. d. Art. Bayern II, 101) kam erst im J. 798 zu Stande, indem Leo III. Salzburg zum Erzbisthum erhob und ihm Seben, Freising, Regensburg, Passau (Neuburg) als Suffraganbisthümer unterstellte (Jaffé, Reg. Pontif. 1907. 1908).

D. Späteres Mittelalter. Die vollständige Bekehrung der Sachsen fällt zusammen mit den gegen sie von Karl dem Großen geführten Kriegen. Diese sind nicht gleichzustellen den Religionskriegen des Islam, welcher die Gründe zu seiner Verbreitung auf der Spitze des Schwertes trug, sondern sie waren nothwendig geworden zum Schutz der christlichen Cultur gegen das Heidenthum, welches nirgends so fanatisch und so treulos auftrat, als bei den Sachsen. Für diese selbst war die erste Bedingung ihres Eintrittes in die Reihe der civilisirten Völker die Annahme des Christenthums. Karls Begleiter auf seinen Sachsenzügen und Rathgeber in seinem Missionswerk war der hl. Sturm, ein Bayer, erster Abt von Fulda. Die bleibende Frucht dieser Bemühungen war die zwischen 780 und 814 geschehene Gründung der Bisthümer Bremen, dessen erster Bischof der hl. Willehad, ein Nordhumbrier, war, Osnabrück mit Wicho, einem Schüler des hl. Bonifatius, Paderborn mit Hathumar, einem zu Würzburg gebildeten Sachsen, Münster (Mimigardefort) mit dem hl. Ludger, Minden mit Heribert, Verden mit Patto (Pacificus), Heiligenstadt mit Hildegrin, welcher 809 seinen Sitz nach Halberstadt transferirte; dazu kamen unter Ludwig dem Frommen Hildesheim mit Gunthar und die Klöster Neu-Corvey und Herford. Ein Metropolitanverband wurde für diese neuen Bisthümer geschaffen, indem zwischen 794 und 799 (wahrscheinlich 798) Köln von dem Verband mit Mainz gelöst und zum Erzbisthum erhoben wurde (Gams, Ser. epp. 269; Jaffé, Reg. Pontif. 217), welchem noch Utrecht und Lüttich unterstellt wurden. Als die letzten traten in die Reihe der christlichen Völker die Slaven ein, wie sie auch als die letzten der indogermanischen Stämme in Europa eingewandert waren. Da für viele slavische Stämme die Annahme des Christenthums zugleich der Beginn ihrer Germanisirung war, so müssen sie, soweit sie jetzt zu Deutschland zählen, hier besprochen werden. Es sind die Sorben an der Elbe, Saale und Spree bis zur Havel; zwischen Elbe und Oder die Wilzen, bis zur Ostsee die Polaben, in Meklenburg die Obotriten, bei Oldenburg die Wagrier. Häufig werden sie unter dem gemeinsamen Namen Wenden zusammengefaßt. Unter Ludwig II. predigten ihnen Mönche aus Corvey, welche ihre Thätigkeit bis nach Rügen erstreckten. Auch die schon von Karl dem Großen gegründeten Grenzcastelle wirkten, indem sie immer weiter gegen Osten vorgeschoben wurden, als Missionsstationen. Bedeutendere Fortschritte machte die Christianisirung erst durch die unter Otto I. gegründeten Bisthümer Havelberg (946), Brandenburg (949), Meißen (968, s. d. Art. Burchard II, 1519), in demselben Jahre Zeitz, 1029 nach Naumburg verlegt, Merseburg, dessen erster Bischof Boso (s. d. Art.), Mönch von St. Emmeram und Hofkaplan Otto's, schon vorher als Missionar dort gewirkt hatte, Aldenburg (Oldenburg) um 946, welches 1263 nach Lübeck transferirt wurde, nachdem schon um 1052 die Bisthümer Ratzeburg und Meklenburg (1158 nach Schwerin verlegt) abgetrennt worden waren (Gams 287). Der Metropolitanverband wurde hergestellt 967 durch die Gründung des Erzbisthums Magdeburg (Jaffé, Reg. Pontif. 2847), dessen erster Inhaber Adalbert schon auf der Insel Rügen gepredigt hatte. Unter den Sorben wirkte der hl. Benno (s. d. Art.), Bischof von Meißen (gest. 1106), mit solchem Erfolg, daß man ihn den Apostel der Slaven nannte. Vom Bisthum Würzburg aus nahm die Christianisirung der an der Regnitz und am Obermain sitzenden heidnischen Slaven ihren Ausgang. Zur Pastoration derselben wurden auf Anregung Karls des Großen von den Bischöfen Bernwelf, Liuterich, Egilward zwischen 794 und 810 14 Pfarrkirchen im Slavengebiet gebaut, welche Ludwig der Fromme dotirte (Ussermann, Episcop. Bamb. Cod. prob. I, und Schweitzer im Hist. Vereinsber. v. Bamberg XXV, 98 ff.). Durch die Gründung des Bisthums Bamberg (s. d. Art.) wurde die Christianisirung und Germanisirung derselben bedeutend gefördert; aber noch der fünfte Bamberger Bischof Günther klagt in der 1059 gehaltenen Diöcesansynode, daß seine zum größten Theil slavischen Diöcesanen heidnischen Gebräuchen ergeben seien (Hist. Vereinsber. v. Bamberg XXIV, 22). Auch für Polen ging die Sonne des Christenthums erst auf, als es (959—965) unter deutsche Oberhoheit kam, und als Herzog Miecislaw durch seine Vermählung mit der böhmischen Prinzessin Dombrowka für das Christenthum gewonnen wurde (966). Zwei Jahre später wurde das Bisthum Posen gegründet, im J. 1000 das Erzbisthum Gnesen am Grabe des hl. Adalbert, des Bischofs von Prag, welcher 997 seine Missionsthätigkeit unter den Preußen mit dem Martertod beschlossen hatte. Dem neuen Erzbisthum wurden Krakau, Breslau, Kolberg (es hatte nur einen Bischof von ca. 1000—1017), später Plock und Lebus unterstellt. Benedictiner und Camaldulenier wurden berufen und wirkten eifrig. Aber noch

im J. 1075 klagt Gregor VII. in einem Schreiben an Boleslaus II. (1058—1079), daß der Biſchöfe zu wenig ſeien, daß ſie keine feſten Sitze und keinen ſicheren Metropolitanverband hätten (Mon. Gregor. ed. Jaffé p. 196). Die Ausdehnung der Jurisdiction über Pommern und die polniſchen Bisthümer, welche 1133 dem hl. Norbert, Erzbiſchof von Magdeburg, zugeſprochen wurde (Jaffé, Reg. Pontif. 5458), ſcheint nicht zur vollen Geltung gekommen zu ſein. Polen war ſchon ganz chriſtlich, als das benachbarte Pommern noch in den Feſſeln des Heidenthums lag. Bernhard, ein ſpaniſcher Miſſionsbiſchof, hatte ſchon vor dem Jahre 1120 Bekehrungsverſuche gemacht, aber da er in apoſtoliſcher Armut auftrat, wurde er von den üppigen Wollinern und Julinern verächtlich abgewieſen. Einen andern Weg ſchlug der hl. Otto, Biſchof von Bamberg, ein, welcher als früherer Kaplan am polniſchen Hofe die Sprache und Sitten des Landes kannte und deßhalb mit dem Glanz eines Kirchen- und Reichsfürſten dort auftrat. Von Calixtus II. mit der Würde eines päpſtlichen Legaten ausgerüſtet, ſetzte er auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe 1124—1125 einen Biſchof Adalbert in Julin ein; 1170 wurde der Sitz nach Camin transferirt, der ſeit 1140 unmittelbar dem heiligen Stuhl unterſtellt war. Durch ſächſiſche Einwanderer wurde das Land mehr und mehr germaniſirt und chriſtianiſirt. Livland erhielt ſeinen erſten Miſſionar 1186 in dem Auguſtiner-Chorherrn Mainhard aus dem Kloſter Siegberg in Wagrien, welcher 1191 von dem Erzbiſchof Hartwig von Bremen auf päpſtliche Weiſung zum Biſchof geweiht wurde; der dritte Biſchof, Albert von Buxhoeveden (al. von Apeldern, 1198—1229), verlegte den Biſchofsſitz von Yrküll (Yeskola) in die 1200 gegründete Stadt Riga, welche von Anfang an einen deutſchen und chriſtlichen Charakter hatte. Die militäriſche Stütze des Chriſtenthums bildete der 1201 von dem Biſchof nach dem Muſter des Templerordens neugegründete

wurde und 1218 von Honorius III. die Vollmacht zur Errichtung von Bisthümern erhielt. Der erſte Biſchofsſitz wurde Culm (1222). Seine erſte Stütze erhielt er durch den von Biſchof Chriſtian 1228 gegründeten Orden von Dobrin oder den Orden der Ritterbrüder des Dienſtes Chriſti in Preußen, welcher aber in kurzem faſt vollſtändig aufgerieben wurde. Inzwiſchen hatte der Deutſchorden das Feld ſeiner bisherigen Thätigkeit im Orient verloren, und 1225 boten Biſchof Chriſtian und Herzog Konrad von Maſovien dem Deutſchmeiſter Hermann von Salza das Culmerland und das Gebiet von Löbau an. Kaiſer Friedrich II. ratificirte den Vertrag, und von 1226 an begann der 50jährige, mit Unterſtützung einiger Kreuzheere geführte Kampf, deſſen Ziel und Reſultat die Unterwerfung, Chriſtianiſirung und Germaniſirung des Landes war. Gregor IX. ſtellte 1234 das Land unter den beſonderen Schutz des römiſchen Stuhles (Potthast, Reg. Pontif. I, 826), Innocenz IV. theilte 1243 durch ſeinen Legaten Wilhelm, Biſchof von Modena, das Gebiet in die Bisthümer Culm (Gebiet von Löbau), Pomeſanien (Riesenburg und Marienwerder), Ermland (Braunsberg und Heilsberg); das in Ausſicht genommene vierte Bisthum Samland (Fiſchhauſen) erhielt erſt nach dem Kreuzzug des Böhmenkönigs Ottokar (1255) ſeinen erſten Biſchof (Potthast, Reg. Pontif. II, 946). Metropolit war der Erzbiſchof von Riga, die Biſchöfe und Canoniker, mit Ausnahme der ermländiſchen, meiſtens Deutſch-ordensprieſter. Die Erziehung preußiſcher Knaben in Deutſchland, namentlich in Magdeburg, die Errichtung von Schulen (ſeit 1251), das eifrige Wirken des Dominicanerordens erzielte, daß in kurzer Zeit die heidniſche Barbarei ſchwand und germaniſch-chriſtliche Cultur zur Herrſchaft kam.

Einen Ueberblick über die Metropolitanverhältniſſe Deutſchlands bietet ein Manuſcript aus dem 13. Jahrhundert, welches die Provinzen und Diöceſen der ganzen katholiſchen Welt

[redacted]

Metz, Toul, Verdun. Riga (Livonia) wurde im J. 1255 zum Erzbisthum erhoben und ihm die zwischen 1217 und 1250 neugegründeten Sprengel von Culm, Dorpat, Ermland, Oesel, Pomesanien, Sambia (Samland) und Semgallen unterstellt (Weidenbach l. c. XIII [cf. Gams 257]; Potthast, Reg. Pontif. II, 1299).

E. Nach der Reformation. Einen gewaltigen Riß in die Gliederung der katholischen Kirche in Deutschland machte die Reformation, welche nicht bloß die religiösen Verhältnisse, sondern auch den territorialen Bestand der von ihr berührten Bisthümer änderte. Ihren Abschluß fand sie in letzterer Beziehung durch den westfälischen Frieden vom 24. October 1648, welcher nach dem thatsächlichen Besitzstand vom 1. Januar 1624 (Normaljahr) eine große Anzahl von Bisthümern supprimirte. Der rechtliche Bestand war zur genannten Zeit folgender; die supprimirten, beziehungsweise an die Territorialherren als weltlicher Besitz überlassenen Bisthümer sind durch * bezeichnet: 1. Erzbisthum Trier mit Metz, Toul, Verdun. 2. Köln mit Lüttich, Utrecht, *Minden, Münster, Osnabrück. 3. Mainz mit Worms, Speier, Straßburg, Basel, Konstanz, Chur, Augsburg, Eichstätt, Würzburg, Paderborn, *Halberstadt, Hildesheim, *Verden. 4. Salzburg mit Brixen, Trient, Freising, Regensburg, Passau, welches 1728 als exemt erklärt wurde, Seckau, Gurk, Lavant, Chiemsee. 5. Aquileja-Görz mit Triest. 6. Prag mit Olmütz, Leitomischl (bis 1474; fand 1664 seine Resuscitation in Königsgrätz), Leitmeritz (seit 1655). 7. *Magdeburg mit *Brandenburg, *Havelberg, *Meißen, *Merseburg, *Naumburg, *Lebus. 8. *Hamburg mit *Lübeck, *Schleswig, *Schwerin, *Ratzeburg. 9. *Riga mit *Dorpat, *Reval, *Semgallen, *Oesel, *Pomesanien, *Samland. Außerdeutschen Metropolen unterstanden: Basel und Lausanne unter Besançon, Genf unter Vienne, Sitten unter Tarantaise. Exemt waren: Breslau, *Cannin, Bamberg, Laibach, Wien, Wiener-Neustadt (Gams, Ser. epp. 257). Für die spärlichen Reste von Katholicismus, welche die Reformation in Norddeutschland übrig gelassen hatte, wurde eine kirchliche Leitung durch das apostolische Vicariat des Nordens oder der nordischen Missionen geschaffen, welches 1667 in Folge der Conversion des Herzogs Friedrich von Calenberg einen eigenen Bischof erhielt, der in Hannover residirte. Als nach Friedrichs Tod 1680 diese Residenz nicht mehr haltbar war, war der Fürstbischof von Münster, von 1683—1694 der Weihbischof, dann bis 1702 der Fürstbischof von Hildesheim apostolischer Vicar. Von 1702—1775 war das Vicariat getheilt in das der nordischen Missionen und in das von Ober- und Niedersachsen oder von Hannover. Im J. 1775 wurden sie wieder in der Hand des Fürstbischofs von Hildesheim vereinigt (Hist.-polit. Blätter XC, 405 f.).

F. Nach der Säcularisation. Der Frieden von Luneville (9. Februar 1801), welcher dem Kriege Deutschlands mit Frankreich ein Ende machte, beruhte auf dem Grundsatz, daß aller Schaden, welcher den einzelnen Landesherren durch die Abtretung des ganzen linken Rheinufers an Frankreich erwachsen war, nicht von diesen, sondern vom Reich zu tragen sei. Die für das Entschädigungsgeschäft bestimmte Reichsdeputation trat im October dieses Jahres zusammen, und der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803 bestimmte als Object der den einzelnen Fürsten zu bietenden Entschädigungen kirchliches Gut, die zu säcularisirenden Fürstbisthümer, Stifte und Klöster. Mit dieser gewaltthätigen Schädigung der Kirche an ihrem weltlichen Besitz gingen Hand in Hand rücksichtslose Eingriffe in das geistliche Jurisdictionsgebiet; die Diöcesangrenzen wurden willkürlich geändert, und von den weltlichen Behörden Generalvicariate an die Stelle der verstorbenen Bischöfe gesetzt. Der bisherige Kurfürst von Mainz, Karl Theodor von Dalberg, wurde staatlicherseits zum Primas von Deutschland (mit Ausschluß der preußischen und österreichischen Gebiete) ernannt, und der erzbischöfliche Stuhl von Mainz nach Regensburg verlegt. Letzteres wurde am 1. Februar 1805 von Rom bestätigt, nicht aber Dalbergs Primaswürde für Deutschland. Vorschläge zur Neuordnung wurden dem Wiener Congreß unterbreitet durch eine auf Veranlassung Dalbergs Ende 1814 erschienene Schrift, welche ziemlich klar den Gedanken einer Nationalkirche ausspricht und für das ganze deutsche Kirchengebäude nur Eine Form, also auch nur ein einziges Erzbisthum postulirt. Der Generalvicar von Konstanz, Ignaz Heinrich von Wessenberg, forderte in einer im April 1815 erschienenen Schrift zwei Erzbisthümer: Salzburg für den Süden, Münster für den Norden, und über ihnen, aber ohne Schädigung ihrer Jurisdiction, einen Primas mit dem Sitz zu Mainz oder Regensburg (Hergenröther II, 838), ein Vorschlag, der noch deutlicher auf eine Nationalkirche hinstrebte. Endlich führten die öfters wiederholten Versuche Roms, die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands zu ordnen, zu erwünschten Resultaten, und zwar durch Verhandlungen mit den einzelnen Staaten. Durch die verschiedenen Circumscriptionsbullen (s. d. Art.) gestalteten sich die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands, mit dem territorialen Begriff, wie er durch den Wiener Congreß festgestellt war, in folgender Weise: 1. Das Erzbisthum Köln mit Trier, Münster, Paderborn. 2. Gnesen-Posen mit Culm. 3. Freiburg (oberrheinische Kirchenprovinz) mit Mainz, Fulda, Rottenburg, Limburg. 4. Bamberg mit Würzburg, Eichstätt, Speier. 5. München-Freising mit Augsburg, Regensburg, Passau. 6. Salzburg mit Brixen, Trient, Seckau, Gurk, Lavant. 7. Görz mit Laibach, Triest-Capodistria, Parenzo-Pola, Veglia. 8. Wien mit St. Pölten, Linz. 9. Prag mit Leitmeritz, Königsgrätz, Budweis. 10. Olmütz mit Brünn. Exemt sind die Bisthümer Breslau, Ermland, Hildesheim, Osnabrück; dazu das apostolische

Vicariat für die ſächſiſchen Erblande in Dresden in Perſonalunion mit dem apoſtoliſchen Vicariat für die Lauſitz in Bautzen. Das kleine, erſt 1783 errichtete Bisthum Corvey wurde durch die Circumſcriptionsbulle für Preußen vom 16. Auguſt 1821 wieder ſupprimirt. Das Vicariat der nordiſchen Miſſionen wurde auf Hamburg, Bremen, Lübeck, Schleswig-Holſtein, Meklenburg, Lüneburg, Eutin, Schaumburg-Lippe, Dänemark, Schweden und Norwegen beſchränkt (Hiſt.-pol. Blätter XC, 406). Im J. 1839 gedachte Gregor XVI. demſelben einen eigenen Biſchof zu geben, welcher ſeinen Sitz in Hamburg haben ſollte. Der Prieſter Johann Theodor Laurent wurde zum Biſchof von Cherſonnes geweiht, konnte aber ſeinen Sitz nicht einnehmen und ſein Amt nicht ausüben, weßhalb das Vicariat von Osnabrück aus verwaltet wurde. Doch wurden unter Biſchof Johann Heinrich Beckmann (geſt. 1878) für Dänemark, Schweden, Norwegen und für Schleswig-Holſtein eigene apoſtoliſche Präfecten ernannt (a. a. O. u. 654 Note). Durch den Nikolsburger Frieden vom 27. Juli 1866 verengerte ſich der politiſche Begriff „Deutſchland", indem Oeſterreich und damit die oben unter 6—10 aufgeführten Bisthümer ausgeſchieden wurden. Dagegen gehören ſeit dem Frankfurter Frieden vom 10. Mai 1871 zu Deutſchland die Bisthümer des von Frankreich abgetretenen Reichslandes Elſaß-Lothringen: Straßburg und Metz, beide jetzt unmittelbar dem heiligen Stuhle untergeben.

II. Statiſtiſches. Das deutſche Reich, gegründet auf die Verträge des norddeutſchen Bundes mit Baden und Heſſen vom 15. November 1870, mit Bayern und Würtemberg vom 23.—25. November 1870, iſt begrenzt im Norden von der Nordſee, Dänemark und der Oſtſee, im Oſten von Rußland (Polen) und Oeſterreich (Galizien, Mähren, Böhmen, Ober-Oeſterreich, Salzburg), im Süden von demſelben (Salzburg, Tirol, Vorarlberg) und der Schweiz, im Weſten von Frankreich, Belgien und den Niederlanden

deutſche, nämlich 2 500 000 Polen (in Posen, Schleſien, Oſt- und Weſtpreußen, einige Tauſend Kaſſuben in Pommern), 280 000 Franzoſen (270 000 in Elſaß-Lothringen), 10 000 Wallonen (im Regierungsbezirk Aachen), 150 000 Litauer (in Oſtpreußen), 150 000 Dänen (im Norden von Schleswig), 130 000 Wenden (in den preußiſchen Regierungsbezirken Liegnitz und Frankfurt, in dem ſächſiſchen Kreis Bautzen), 50 000 Tſchechen (Provinz Schleſien). Der Confeſſion nach ſind 16 234 545 Katholiken, 28 333 275 Proteſtanten, 562 751 Juden, 73 968 (proteſtantiſche?) Secticer; 29 294 gehören verſchiedenen anderen Religionsbekenntniſſen an (Ritter, Geogr.-ſtatiſt. Lexikon, 1883, I, 419. 423).

Nach der kirchlichen Eintheilung beſtehen in Deutſchland 5 Erzbisthümer, 20 Bisthümer und ein apoſtoliſches Vicariat. In Preußen beſtehen das Erzbisthum Köln mit den Suffraganaten Paderborn (deſſen Biſchof zugleich Adminiſtrator des apoſtoliſchen Vicariats Anhalt iſt), Trier und Münſter; die Erzbisthümer Posen-Gneſen (Domcapitel in beiden Städten) mit dem Suffraganbisthum Culm (Sitz in Pelplin); die exemten Bisthümer Ermland (Sitz in Frauenburg), Hildesheim, Osnabrück (deſſen Biſchof zugleich Provicar des apoſtoliſchen Vicariats der nordiſchen Miſſionen und Adminiſtrator der apoſtoliſchen Präfectur Schleswig-Holſtein iſt) und Breslau, welches Preußiſch- und Oeſterreichiſch-Schleſien und die päpſtliche Delegatur die Mark Brandenburg (Berlin und Pommern) umfaßt, während die Jurisdiction über die Grafſchaft Glatz dem Erzbiſchof von Prag, die über den Diſtrict Katſcher in Oberſchleſien dem Erzbiſchof von Olmütz zuſteht. Bayern hat die Erzdiöceſen München mit Augsburg, Paſſau, Regensburg; dann Bamberg (welches durch eine Miſſionspfarrei die Katholiken im Herzogthum Koburg paſtorirt) mit Würzburg (Miſſionspfarrei in Meiningen für das Herzogthum Meiningen, Hildburghauſen)

[redacted]

a. Statistik des Seelsorgsclerus. Betreffs der kirchlichen Statistik sind die von dem sogenannten Culturkampf unberührt gebliebenen Diöcesen von denjenigen zu scheiden, deren kirchliche Einrichtungen demselben großentheils zum Opfer gefallen sind. Für die zu der letzteren Kategorie zählenden zwölf preußischen Diöcesen sind die nachfolgenden Notizen über Seelenzahl und Priester dem „Taschenbuch für den katholischen Clerus für 1884“ von Leo Wörl, die Zahl der Pfarreien einer Zusammenstellung im Schematismus der Diöcese Eichstätt vom Jahre 1884, die zweite Angabe über die Zahl der Priester demselben Schematismus vom Jahre 1872 entnommen, also aus einer Zeit, wo noch normale Verhältnisse herrschten.

Diöcese.	Katholiken.	Pfarreien.	Priester 1884.	Priester 1872.	Bemerkungen.
Breslau	2 000 000				
in Preußisch-Schlesien	—	690			
in Oesterreichisch-Schlesien	—	80	942	1530	
in der Delegatur	—	40			
Culm	600 000	253	380	371	
Ermland	285 000	129	269	314	
Fulda	150 000	95	ca. 156	162	
Gnesen-Posen a.	315 000	555	550	?	
b.	660 000				
Hildesheim	95 000	85	139	184	
Köln	1 700 000	793	1600	1833	
Limburg	300 000	150	302	260	
Münster	750 000	431	ca. 1000	1193	
Osnabrück	166 000	94	253*	320**	
Paderborn	ca. 720 000	464	ca. 900	989	
Trier	870 000	731	658	868	

* Mit Einschluß.

** mit Ausschluß der Missionspriester im Norden. Das Nähere über das apostolische Vicariat des Nordens siehe unten.

Bayern zählte nach Ausweis der amtlichen Schematismen (Zusammenstellung im Münchener Fremdenblatt) am Schluß des Jahres 1883 in seinen acht Diöcesen zusammen 5988 Priester (Säcular- und Regularclerus), welche eine Anzahl von 3 766 764 Katholiken pastorirten. Der Decanats- und Pfarrverband sammt den auf die einzelnen Diöcesen entfallenden Priestern gestaltet sich folgendermaßen:

Diöcese.	Decanate.	Pfarreien u. Pfarr-curatien.	Priester (Säcular- u. Regular-).
München-Freising	38	385	1154
Augsburg	40	892	1274
Passau	18	165	525
Regensburg	32	434	1175
Bamberg	21	192	369
Würzburg	31	433	805
Eichstätt	18	204	394
Speier	13	220	292
Im Ganzen	211	2925	5988

Die Seelenzahl vertheilt sich in folgender Weise: Erzdiöcese München-Freising 704 581, Augsburg 689 711, Passau 325 161, Regensburg 763 848, Erzdiöcese Bamberg 309 373, Würzburg 505 719, Eichstätt 165 521, Speier 302 850, so daß der Seelenzahl nach Regensburg die größte, Eichstätt die kleinste Diöcese ist. Auf eine Pfarrei treffen durchschnittlich Katholiken in München-Freising 1830, Augsburg 773, Passau 1970, Regensburg 1760, Bamberg 1611, Würzburg 1168, Eichstätt 811, Speier 1377; im Gesammtdurchschnitt 1288. Auf einen Priester trifft eine Seelenzahl von 610 in München-Freising, 541 in Augsburg, 619 in Passau, 650 in Regensburg, 838 in Bamberg, 628 in Würzburg, 420 in Eichstätt, 1037 in Speier; im Gesammtdurchschnitt 629.

Von den übrigen Diöcesen hat nach Angabe des Eichstätter Schematismus von 1884, dem Taschenbuch für den katholischen Clerus von 1884, resp. amtlichen Mittheilungen

Diöcese.	Katholiken.	Pfarreien.	Priester.
Freiburg, in Baden	960 000	978	1060
in Hohenzollern	65 000		
Mainz	252 000	162	218*
Rottenburg	ca. 584 000	663	ca. 980
Metz	472 000	I. Cl. 6	ca. 900
		II. Cl. 34	
		Succursalpfarreien 460	
		Vicarstellen 125	
	Katholiken.		
Straßburg	792 000	I. Cl. 22	ca. 1096
		II. Cl. 53	
		Succursalpfarreien 622	
		Vicarstellen 216	

* von welchen 49 nach den §. 8. bestehenden Gesetzen keine Anstellung erhalten können.

Das apostolische Vicariat zu Dresden hat a. in den sächsischen Erblanden 44 000 Katholiken, welche in 11 Pfarreien und einigen Missionsstellen von 25 Seelsorgspriestern (mit Einschluß der Hofgeistlichen 33 resp. 35) pastorirt werden. b. In der apostolischen Präfectur Bautzen (Oberlausitz) 30 000 Katholiken, mit 15 Pfarreien (7 wendisch, 8 deutsch) und 30 Säcular- und 8 Regularpriestern (Hist.-pol. Bl. LXXXVIII, 575 ff.; Taschenbuch für den katholischen Clerus 1884).

Für das apostolische Vicariat der nordischen Missionen (Bischof von Osnabrück) ergeben sich nach der Volkszählung von 1880:

	Zahl der Katholiken.	Stationen.	Priester.
Staat Hamburg	12 063	4	8
Provinz Schleswig-Holstein	8 879	14	13*
Staat Bremen	5 332	2	6
Großherzogth. Mecklenburg	2 285	7	5
Staat Lübeck	807	1	2
Fürstenthum Eutin . . .	100	1	1
Fürstnth. Schaumburg-Lippe	500	2	2
Summa	29 966	31	37

* eingerechnet 2 Militärpfarrer (Hist.-pol. Bl. XC, 661).

b. Kirchliche Lehr- und Erziehungsanstalten. Die bayrischen Diöcesen haben sämmtlich ihre eigenen Priesterseminarien, dazu das mehreren Diöcesen gemeinsame theologische Convict zu München; Eichstätt ein bischöfliches Lyceum mit philosophischer und theologischer Section; ebenso haben sie alle Knabenseminarien, Passau und Regensburg je zwei. Für die übrigen Diöcesen diene folgende Uebersicht; * bezeichnet eine ehemals bestehende, jetzt geschlossene Anstalt; † bezeichnet philosophische und theologische Facultät in Verbindung mit dem Priesterseminar.

	Priesterseminar.	Theol. Convict.	Knabenseminar.	Bischöfl. Gymn.	Lehrerseminar.
Breslau . . .	*	*	*	—	—
Culm † . . .	*	—	1	—	—
Ermland † .	*	*	—	—	—
Fulda † . . .	*	—	1	*	—
Gnesen-Posen	*	—	—	—	—
Hildesheim † .	*	—	1	1	—
Köln	*	*	**	--	—
Limburg . .	*	—	2	.	..
Münster . .	*	*	*		
Osnabrück . .	*	—	1		
Paderborn † .	*	—	*		.
Trier † . . .	*	--	*	-	-
Freiburg . .	1	1	*	-	-
Mainz † . .	*	—	**	-	.
Rottenburg .	1	1	3		-
Metz	1	—	1	:	-
Straßburg † .	1	—	—	:	-
Vic. Dresden	1	—	1	—	

Ein Seminarium im strengen Sinne Conc. Trid., mit Internat auch für die Realschule, diese organisch verbunden mit dem Priesterseminar, alle Abtheilungen unter gleichmäßiger Respicienz des Bischofs, bestand nur in [illegible]

c. Ordensstatistik. Vor dem Culturkampf, d. h. vor Erlaß des Reichsgesetzes vom 5. Juli 1872 resp. 20. Mai 1873 und des preußischen Gesetzes vom 31. Mai 1875, betreffend die geistlichen Orden und Congregationen der katholischen Kirche, befanden sich in den zwölf preußischen Diöcesen, der Grafschaft Glatz und in Hohenzollern folgende Orden und Congregationen. (?) bezeichnet die Unvollständigkeit oder Unsicherheit der Angabe. Die Angaben sind meist nach A. Schwietzke in der Zeitschr. des preuß. statist. Bureaus, Berlin 1874, 357 ff.

A. Männliche Orden und Congregationen.

Benennung.	Zahl der Niederlassungen.	Zahl der Priester.	Zahl der Laienbrüder.	Bemerkungen.
1. Alexianerbrüder	9	—	94*	* Davon 17 [illegible]
2. Arme Brüder nach der dritten Ordensregel des hl. Franciscus .	4	—	44	
3. Augustiner	1	3	2	
4. Barmherzige Brüder (Mutterhaus Coblenz)	3	—	34	
5. Barmherzige Brüder (Mutterhaus				

Also in den 12 preußischen Diöcesen im Ganzen 107 Niederlassungen mit 486 Patres, 712 Brüdern, 157 Novizen und Scholastikern, im Ganzen 1355 Insassen. Dazu kamen die in Hohenzollern gelegenen, aber zum Erzbisthum Freiburg gehörigen Klöster der Benedictiner zu Beuron mit 50 bis 60 Patres und Fratres, Franciscaner zu Stetten mit 6 Patres, Jesuiten zu Gorheim mit ca. 100 Patres und Brüdern.

B. Weibliche Orden und Congregationen.

Benennung.	Zahl der Niederlassungen.	Zahl der Schwestern.
1. Arme Dienstmägde Jesu Christi	91	541
2. Arme Franciscanerinnen von der ewigen Anbetung	4	35
3. Arme Schulschwestern de Notre Dame	20	145
4. Arme Schwestern vom hl. Franciscus (Mutterhaus Waldbreitwach)	16	109
5. Armen-Schwestern vom hl. Franciscus (Mutterhaus Aachen)	28	421
6. Barmherzige Schwestern (Mutterhaus Hildesheim)	11	73
7. Barmherzige Schwestern (Clemensschwestern, Mutterhaus Münster)	65	373
8. Barmherzige Schwestern vom hl. Karl Borromäus:		
a. Mutterhaus Trebnitz	55	383
b. Mutterhaus Trier	39	410
9. Barmherzige Schwestern der hl. Elisabeth zu Essen	5	43
10. Barmherzige Schwestern vom dritten Orden des hl. Franciscus:		
a. Mutterhaus Thuine	2	39
b. Mutterhaus Herford	1	20
c. Mutterhaus Münster	54	390
11. Barmherzige Schwestern vom hl. Vincenz von Paul	91	624
12. Benedictinerinnen von der ewigen Anbetung	4	98
13. Carmelitessen	5	83
14. Catharinenschwestern	15	134
15. Cellitinnen des hl. Augustinus	5	48
16. Cellitinnen der hl. Elisabeth	3	56
17. Cellitinnen zur hl. Gertrud in Düren	1	18
18. Cellitinnen der hl. Maria in Köln	4	49
19. Christenser Frauenkloster	2	17
20. Clarissen in Münster	1	25
21. Clarissen-Collectinnen in Düsseldorf	1	20
22. Congregatio B. M. V.	3	85
23. Dominicanerinnen	1	8
24. Elisabethinerinnen	6	89
25. Englische Fräulein	2	35
26. Franciscanerinnen (Mutterhaus Pirmasens)	1	3
27. Franciscanerinnen von der heiligen Familie (Mutterhaus Eupen)	7	73
28. Franciscanerinnen (Mutterhaus Capellen)	22	352
29. Franciscanerinnen von den heiligen Herzen Jesu und Mariä	23	135
30. Frauen vom guten Hirten	6	151
31. Frauen vom heiligen Herzen Jesu	2	77
32. Frauen von der hl. Maria Magdalena von der Buße	2	49
33. Geringe Mägde Mariens	25	110
34. Graue Schwestern von der hl. Elisabeth	59	302
35. Pönitenten-Recollectinnen vom hl. Franciscus	7	32
36. Salvator-Kloster	2	18
37. Salesianerinnen	5	173
38. Schulschwestern des hl. Franciscus (Mutterhaus Gieboldehausen)	7	33
39. Schul- und Krankenschwestern vom heiligen Geiste	4	40
40. Schwestern U. L. Fr.	33	224
41. Schwestern von der hl. Hedwig	7	49
42. Schwestern vom armen Kinde Jesu	23	560
43. Schwestern von der christlichen Liebe	12	145
44. Schwestern von der göttlichen Vorsehung	15	82
45. Soeurs des écoles chrétiennes de la Miséricorde	11	68
46. Töchter vom heiligen Kreuz	16	213
47. Ursulinerinnen	25	633
48. Verein zur sittlichen Hebung weiblicher Dienstboten (Breslau)	1	10

In den 12 preußiſchen Diöceſen befanden ſich alſo vor dem Erlaß der Kloſtergeſetze im Ganzen 850 Niederlaſſungen mit 7903 Schweſtern incl. Novizen und Poſtulantinnen. Außerdem befanden ſich in der zum Erzbisthum Prag gehörigen preußiſchen Grafſchaft Glatz 9 Niederlaſſungen mit ca. 60 Schweſtern und in dem zu Freiburg gehörigen Hohenzollern 8 Niederlaſſungen mit ca. 50 Schweſtern (nach Bongartz, Die Klöſter in Preußen und ihre Zerſtörung, Berlin 1880, 46—49). Nach demſelben (S. 165) wurden dort von 1872 an in 379 Gemeinden 481 Niederlaſſungen von Orden und Congregationen in ihrer Thätigkeit ganz oder theilweiſe gelähmt, 296 Niederlaſſungen mit 1181 männlichen und 2776 weiblichen Ordensperſonen aufgehoben.

Der Regularclerus in Bayern beſteht aus 429 Prieſtern und 734 Laienbrüdern, und zwar zählt der Auguſtinerorden 21 Patres, 25 Laienbrüder; Benedictiner 135 Patres, 129 Laienbrüder; Carmeliten 33 reſp. 31; Kapuziner 111 reſp. 188; Franciscaner 123 reſp. 285; Barmherzige Brüder 6 Patres, 76 Laienbrüder. Außerdem befinden ſich in der Diöceſe Regensburg 23 Eremiten. Mitglieder weiblicher Orden und Congregationen befinden ſich in den bayriſchen Diöceſen 6191, nämlich 678 Barmherzige Schweſtern (Vincentinerinnen), 97 Benedictinerinnen, 39 Birgittinerinnen, 1452 Engliſche Fräulein, 1276 Franciscanerinnen, 121 Frauen vom guten Hirten, 275 Saleſianerinnen, 947 arme Schulſchweſtern, 439 Schweſtern vom allerheiligſten Heiland (Niederbronner Schweſtern, unter ihnen auch die Schweſtern vom göttlichen Erlöſer mit dem Mutterhauſe in Würzburg), 53 Servitinnen, 126 Urſulinerinnen, 328 Dominicanerinnen, 42 Eliſabethinerinnen, 189 Ciſtercienſerinnen, 74 Clariſſen, 21 Carmeliterinnen, 34 Schweſtern vom armen Kinde Jeſu (nach der oben citirten Zuſammenſtellung im Münchener Frem-

[redacted]

in Dieburg biſchöfliche Knabenconvicte und das unter biſchöflicher Verwaltung ſtehende Marienwaiſenhaus. Ordensgenoſſenſchaften beſtanden im J. 1871: Kapuziner in 2 Conventen 12 Prieſter, 3 Clerikernovizen, 6 Laienbrüder; Jeſuiten in einem Haus 5 Prieſter, 4 Brüder; Brüder von der Geſellſchaft Mariä in einem Haus 8 Lehrbrüder, 4 Arbeitsbrüder. Weibliche Orden: Engliſche Fräulein (Mutterhaus in Mainz) 12 Häuſer mit 57 Profeſſinnen, 5 Novizinnen, 6 Poſtulantinnen; dazu Dienſtſchweſtern: 21 Profeſſinnen, 4 Novizinnen, 1 Poſtulantin; Schul- und Krankenſchweſtern von der göttlichen Vorſehung (Mutterhaus in Mainz) in 19 Häuſern 85 Profeſſinnen, 21 Novizinnen, 9 Poſtulantinnen; Barmherzige Schweſtern vom heiligen Vincenz von Paul (Straßburg) 3 Häuſer mit 36 Schweſtern; Gute Hirtinnen (München) 1 Haus mit 4 Chorſchweſtern, 2 Laienſchweſtern; Armen-Schweſtern vom hl. Franciscus (Aachen) 1 Haus mit 10 Schweſtern, 3 Novizinnen, 2 Poſtulantinnen; Franciscanerinnen von der ewigen Anbetung (Mainz) 1 Haus mit 21 Chor-, 9 Laienſchweſtern, 4 Novizinnen; Barmherzige Schweſtern vom hl. Karl Borromäus (Trier) in 2 Häuſern 9 Schweſtern; Töchter vom allerheiligſten Heiland (Niederbronn) in 6 Häuſern 38 Schweſtern.

Die Diöceſe Rottenburg hat nur weibliche Orden und zwar Franciscanerinnen in Ehingen (Erziehungsanſtalt) 37 Profeß- und 1 Novizſchweſtern; Mutterhaus der Barmherzigen Schweſtern vom hl. Vincenz in Gmünd mit den Filialen 315 Profeß- und 46 Novizſchweſtern; Franciscanerinnen in Heiligenbronn (Rettungs- und Verſorgungsanſtalt) 20 Profeß-, 19 Novizſchweſtern; Franciscanerinnen mit dem Mutterhaus in Reute ſammt den Filialen 178 Profeß-, 21 Novizſchweſtern; derſelben Mutterhaus in Sieſſen (Schulſchweſtern) ſammt den Filialen 102 Profeß- und 15 Novizſchweſtern; Congregation der Schulſchweſtern U. L. Fr. in

Taschenbuch für den katholischen Clerus für 1884).

Die Diöcese Straßburg zählte klösterliche Genossenschaften vor dem Jahre 1872 (die mit * bezeichneten sind aufgehoben): Jesuiten* in 2, Redemtoristen* in 3 Häusern; Trappisten in Oelenberg ca. 30 Priester, 70 Laienbrüder; Brüder von der Gesellschaft Mariä* in 2 Pensionaten und vielen Schulen; Brüder von der christlichen Lehre (Lehrer, Organisten, Meßner, Mutterhaus zu Matzenheim); Väter vom heiligen Blut* an der Wallfahrt Drei Aehren. Weibliche Lehrorden: Klosterfrauen vom seligen Peter Forer oder Augustinerinnen; Frauen vom allerheiligsten Herzen; Schwestern von der göttlichen Vorsehung (Mutterhaus in Rappoltsweiler); Schwestern von Portieux; Schwestern von der christlichen Lehre. Krankenschwestern: Barmherzige Schwestern vom hl. Vincenz von Paul (Mutterhaus in Straßburg); Schwestern vom guten Hirten; Schwestern vom heiligen Kreuz; Schwestern vom allerheiligsten Heiland (Niederbronner Schwestern, Mutterhaus in Oberbronn); Conventus societatis Mariae Reparatricis; Soeurs petites; dazu kommen noch die Franciscanerinnen vom dritten Orden zu Reinackern und Thal und auf dem Odilienberg; Trappistinnen in Oelenberg ca. 70; die Marcusschwestern bei Geberschweier; Benedictinerinnen von der ewigen Anbetung in Ottmarsheim; Schwestern vom allerheiligsten Sacrament in Rosheim; das Haus von der ewigen Anbetung in Bellemagny. — Metz hatte Jesuiten und Redemtoristen in je einem Haus, Schulbrüder an mehreren Orten. Weibliche Orden hat die Diöcese: Barmherzige Schwestern vom hl. Vincenz von Paul; Benedictinerinnen in Oriocourt; Frauen vom guten Hirten; Carmeliterinnen; Kleine Armenschwestern; Salesianerinnen, sämmtlich in Metz; Schwestern von der hl. Christina (Mutterhaus in Metz, mehrere Filialen); Schwestern von der christlichen Liebe in Gefängnissen, Waisenhäusern und Spitälern; Schwestern von St. Jean de Vassel (Mutterhaus daselbst); Schwestern von der Vorsehung (Mutterhaus in Peltre) in sehr vielen Dorfschulen (nach Wörls Taschenbuch für den kath. Clerus, 1881). Nach der amtlichen Zusammenstellung von Schwietzke (Zeitschr. des kgl. preuß. statist. Bureaus, Berlin 1875, 60) waren im J. 1873 in Elsaß-Lothringen 5 männliche Orden mit 418 und 29 weibliche mit 2650 Mitgliedern.

Das apostolische Vicariat für den Norden hat im katholischen Krankenhaus zu Hamburg 5 barmherzige Schwestern, in Flensburg 13, welche zugleich ambulante Krankenpflege üben, in Lübeck für letztere 9 Graue Schwestern von Neisse, in Bremen im St.-Josephsstift 31 Krankenschwestern, in Bremerhaven 8 in einem katholischen Privatkrankenhaus (Histor.-polit. Blätter XC, 485 ff. 638 ff.).

In ganz Deutschland befanden sich nach amtlichen Erhebungen (Zeitschr. des statist. Bureaus 1874 und 1875), nachdem bereits durch Gesetz vom 4. Juli 1872 die Gesellschaft Jesu, die Redemtoristen, Lazaristen, Väter vom heiligen Geiste und die Damen vom heiligsten Herzen vertrieben worden waren, noch in

	Ordensmänner.	Klosterfrauen.
Preußen 1873	1037	8 011
Bayern 1873	1094	5 054
Sachsen 1875	—	92
Würtemberg 1873	—	376
Baden 1873	—	349
Hessen 1874	39	314
Elsaß-Lothringen 1873 . .	418	2 650
Zusammen	2588	16 846

[Weber.]

Devay, Matthias, Begründer der reformirten Kirche in Ungarn, hieß mit seinem Familiennamen Biró, wird aber nach seinem Geburtsorte Dóva, einem Marktflecken des Hunyader Comitates in Siebenbürgen, beständig Devay genannt. Er stammte aus einer adeligen ungarischen Familie; das Jahr seiner Geburt aber ist unbekannt. Im Wintersemester 1523 studirte Devay in Krakau, wo er vielleicht zwei Jahre blieb; dann kehrte er in sein Vaterland zurück, trat in einen Orden und empfing die Priesterweihe. In Ungarn hatte die Reformation trotz aller Verbote, namentlich durch den Schutz verschiedener ungarischer Magnaten, bereits Eingang und Verbreitung gefunden, und auch Devay schloß sich ihr an. Die Zeit, wann dieß geschah, ist nicht genau bekannt; im J. 1527 war er jedenfalls noch katholisch, am 3. December 1529 aber bereits lutherisch, denn an diesem Tage ließ er sich zu Wittenberg abermals immatriculiren. Anderthalb Jahre lang hörte er nun Luther, in dessen Hause er freie Kost und Wohnung hatte. Im J. 1531 erscheint Devay bereits als Prediger in Ofen, wo er in einer kurzen Schrift (De sanctorum dormitione) die Nichtigkeit und Nutzlosigkeit der Anrufung der Heiligen darzulegen sich bemühte, und gleich darauf als Prediger in Kaschau. Jetzt waren aber die geistlichen und weltlichen Behörden bereits auf sein Treiben aufmerksam geworden; am 6. November 1531 ließ ihn der Bischof Thomas Szalahazy auf Befehl des Kaisers gefangen nehmen und nach Wien transportiren, wo er in strenger Haft gehalten und von Bischof Faber, dem heftigsten Gegner der Neuerung, öfters verhört wurde. Devay wurde endlich unbestraft entlassen und ging sofort nach Ofen zurück, wo er an dem Gegenkönig Johann Zapolya, der daselbst sein Hoflager hielt, Schutz zu finden hoffte. Allein seine Hoffnung schlug fehl; als er in Ofen wiederum für die Reformation thätig war, wurde er abermals gefangen genommen und lag nun fast drei Jahre im Gefängnisse, aus dem ihm 1534 der mitgefangene Schmied des Königs Befreiung verschaffte. Devay begab sich jetzt nach Sarvar zum Grafen Thomas Nadasdy, einem Förderer des Lutherthums, und verfaßte eine Menge

Streitschriften, welche 1535 der Franciscanerprovinzial Gregor Szegedy, Mitglied der Sorbonne, in zwei kleinen Schriften widerlegte. Gegen diesen trat Devay mit neuen Widerlegungen auf, machte sich dann, um dieselben zum Druck zu befördern, nach Deutschland auf — Ungarn hatte damals noch keine Druckerei —, kehrte bei einem Freunde in Nürnberg ein, auf dessen Rath er noch eine kurze Relation seiner Verhöre vor Bischof Faber hinzufügte, und reiste über Wittenberg, wo er im Frühling 1537 die Gastfreundschaft Melanchthons genoß, weiter nach Basel. Hier erschien sein Werk 1537 unter dem Titel: Disputatio de statu, in quo sint beatorum animae post hanc vitam ante ultimi judicii diem. Item de praecipuis articulis christianae doctrinae per M. D. H. His addita est expositio examinis, quomodo a Fabro in carcere sit examinatus. In sein Vaterland zurückgekehrt, begab Devay sich wiederum zum Grafen Nadasdy, legte mit dessen Gelde in Ujsziget bei Sarvar eine Buchdruckerei an und suchte mit seinem Mitreformator Johann Sylvester durch die Presse für die Reformation zu wirken. Sein erster Versuch in dieser Hinsicht war die Orthographia Ungarica, eine Art ungarischer Grammatik für Elementarschulen, welche auch die Elemente des lutherischen Bekenntnisses und die Gebete aus Luthers kleinem Katechismus enthielt. Sylvester gab 1539 eine lateinische Grammatik in ungarischer Sprache und 1541 eine ungarische Uebersetzung des Neuen Testamentes heraus. Devay wirkte darauf als Reiseprediger in den weiten Besitzungen der Grafen Nadasdy, Perenyi und Seredi, und zwar, da ihm die äußere Macht dieser Herren zur Seite stand, mit großem Erfolge. Jetzt stellten sich aber unerwartete Störungen ein; Devay gerieth mit Perenyi in Zwiespalt wegen der Abendmahlslehre, die Türken drangen ein und die katholischen Bischöfe erneuerten mit großer Kraft ihre Angriffe gegen die Reformation. Devay's Buchdruckerei wurde zer-

die canonischen Bestimmungen hierüber aus eigenem Verschulden (c. 5, X De concess. praeb. 3, 8) nicht einhält, so geht ihr für diesmal (c. 2 fin. X De suppl. neglig. praelat. 1, 10) das Besetzungsrecht verloren und geht an den nächsthöheren Kirchenoberen (c. 41, X De elect. 1, 6) über (Jus provisionis devolvit ad superiorem). Diese Art der außerordentlichen Provision heißt daher das Devolutionsrecht (jus devolutionis). Die canonischen Vorschriften über die gültige und rechtmäßige Besetzung eines Kirchenamtes betreffen theils die Tüchtigkeit und Würdigkeit des Providenden, theils die Zeit und Art der Pfründeverleihung (s. d. Art. Provisio). Wird daher von Seite des Wahlcollegs oder des Patrons, dem die Besetzung des Kirchenamtes jure ordinario zusteht, entweder wissentlich ein unfähiges oder unwürdiges Subject dem betreffenden Kirchenobern zur canonischen Institution vorgeschlagen, oder aus Nachlässigkeit die Wahl und beziehentlich die Ernennung oder Präsentation nicht in der vorgeschriebenen Zeit und Art vorgenommen, so wird in der Regel die Wahl, Nomination oder Präsentation cassirt und das Recht der Besetzung der Pfründe für diesmal von demjenigen Kirchenobern ausgeübt, der bei der ordnungsmäßigen Wahl oder Präsentation das Recht der Bestätigung und canonischen Investitur des Providenden gehabt hätte, sofern dieser Kirchenobere nicht etwa freiwillig die nicht streng canonische oder nicht zur gehörigen Zeit vorgenommene Provision im Gnadenwege gutheißt (c. 4, 5, X De suppl. negl. prael. 1, 10). Das Besetzungsrecht einer Pfründe geht demnach jure devolutionis über a. auf den Bischof bei allen denjenigen Kirchenämtern, welche irgend ein der geistlichen Jurisdiction desselben Untergebener canonisch zu besetzen vernachlässigt, gleichviel ob es ein Kirchenamt ist, auf welches ein Privatpatron oder ein Wahlkörper das Präsentationsrecht hat (c. 2, X De concess. praeb. 3, 8; c. 12, X De jure patron. 3, 38), oder einer Corporation oder Dignität das volle Verleihungsrecht zusteht (Con-

bischof über, vorausgesetzt, daß beide Theile, der Bischof und das Capitel, das uncanonische Verfahren verschuldeten (c. 3. 5, X De suppl. negl. praelat. 1, 10; c. 15, X De concess. praeb. 3, 8); denn wenn nur Ein Theil uncanonisch oder nicht rechtzeitig wählte, so bleibt die durch den anderen Theil rechtzeitig und gesetzmäßig geschehene Wahl oder Ernennung in Kraft. Praktisch ist übrigens heutzutage nur die Devolution der Wahl des Capitularvicars (s. d. Art.) an den Erzbischof bezw. das Metropolitancapitel. — c. An den Papst devolvirt das Provisionsrecht bei allen Negligenzen des Erzbischofs. Bei versäumten oder sonstwie uncanonisch vollzogenen Wahlen eines Erzbischofes, Bischofes oder Abtes sollte nach einer Decretale des Papstes Innocenz III. das Devolutionsrecht gar keine Anwendung finden (c. 12, X De concess. praeb. 3, 8); dann aber dehnte derselbe Papst auf der vierten allgemeinen Synode im Lateran 1215 jenes Recht auch auf den Fall einer nicht rechtzeitig geschehenen Wahl aus (c. 41, X De elect. 1, 6), so daß, wenn die Klosterconventualen säumig waren, der Diöcesanbischof, bei versäumter Wahl des Domcapitels der Erzbischof, bei Negligenzen des Metropolitancapitels der Papst die vacante Prälatur besetzte. Dagegen sollte, wenn die Wahl in anderer Weise uncanonisch vorgenommen, z. B. Bestechung angewendet oder ein Unwürdiger gewählt worden war, regelmäßig die Besetzung des erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhles oder der Abtei dem Papste zustehen (Sext. c. 18 De elect. 1, 6). Erst das Wiener Concordat von 1448, § 3 erstreckt das päpstliche Devolutionsrecht auf alle Fälle, wenn ein Bisthum oder Erzbisthum uncanonisch besetzt, gleichviel, ob ein Unfähiger gewählt, oder die Wahl wegen anderweitiger Defecte verworfen, oder die Einbringung des Confirmationsgesuches wegen nicht rechtzeitiger Wahl verspätet worden ist. In den jüngsten Vereinbarungen der Regierungen der Niederlande, Hannovers und der oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem apostolischen Stuhle ist jedoch bemerkt, daß der Papst den Capiteln des Erzbisthums Mecheln und der sieben Suffraganbisthümer in den Niederlanden (Niederländ. Conc. Art. III a. E., s. bei Weiss, Corp. jur. eccl. Germ. hod. 179), dann dem Capitel Hildesheim in Hannover (Bulle Impensa RR. PP. sollicitudo, bei Weiss l. c. 169), dem Metropolitancapitel Freiburg und den Capiteln der vier Suffraganbisthümer der oberrheinischen Kirchenprovinz, Rottenburg, Mainz, Fulda und Limburg (Bulle Ad dominici gregis custodiam, bei Weiss 204), wenn sie die Wahl des Erzbischofs oder Bischofs nicht nach den canonischen Regeln vorgenommen haben, oder der Gewählte nicht die gehörigen Eigenschaften besitzt, aus besonderer Gnade gestatten werde, eine neue Wahl wie vorher nach canonischer Weise vorzunehmen. In denjenigen Staaten, in welchen vertragsmäßig zur Besetzung der erzbischöflichen und bischöflichen Stühle statt der Capitelwahl die landesherrliche Ernennung eingeführt ist, fällt das Besetzungsrecht nach versäumter canonischer Frist von drei Monaten dem Papste nur dann zu, wenn solches ausdrücklich stipulirt worden ist; ferner geht dem Landesherrn, analog dem Laienpatrone, dadurch, daß er etwa ein unfähiges oder mit einem canonischen Impedimente behaftetes Subject ernennt, das Nominationsrecht auch für den einzelnen Fall nicht verloren. — d. Sollte endlich der Papst selbst ein ihm reservirtes oder auch jure devolutionis angefallenes Provisionsrecht innerhalb der canonischen Frist nicht ausüben, so fällt die Verleihung der betreffenden Pfründe für dießmal an den ordentlichen Collator zurück. Dieses Wiedererwachen des Rechtes des ursprünglichen oder ordentlichen Verleihers heißt das Recht des Rückfalles (jus postliminii). Daß die allgemeine Norm, kraft welcher höhere Pfründen innerhalb drei, niedere aber, deren Verleihung dem freien Collationsrechte des Kirchenobern zusteht, binnen sechs Monaten vom Tage der Kenntnißnahme ihrer Erledigung an vergeben werden sollen, auch für die Besetzung päpstlicher Reservatpfründen bindend ist, und demnach bei längerem Verzuge das jus postliminii des ordentlichen Collators, d. i. des betreffenden Bischofs oder Capitels, erwacht, ist unbestritten. Eine bestimmte Frist, binnen welcher der Papst von seinem Devolutionsrechte Gebrauch machen muß, ist zwar nicht ausdrücklich festgesetzt; nur der Analogieschluß ist erlaubt, daß die Besetzung der vacanten Kirche nicht über die Zeit vom Tage der abgelaufenen ordentlichen Frist an verzögert werde, und sonst auch hier das Besetzungsrecht des ordentlichen Verleihers als eingetreten angenommen werden müßte. — Literatur. Rebuffi, Praxis beneficiorum: De devolutionibus, ed. Col. 1610, 179—190; Leuren, Forum beneficiale II, Col. 1704, q. 737—758; Böhmer, De jure conferendi beneficia ex jure devolutivo (Mayer, Thesaurus nov. IV, 1794, 580—598); Mayer, Positiones de jure conferendi beneficia ex jure devolutivo (ibid. 599—620); Kremski, De jure devolutionis in providendis beneficiis, Diss., Berol. 1853; Hinschius, K.-R. III, 1880, 167—173. [Permaneder.]

Devoti, Johannes, Canonist, wurde am 11. Juli 1744 zu Rom geboren. Nachdem er das Doctorat der Jurisprudenz erworben hatte, wurde er Advokat an der Curie und im zwanzigsten Lebensjahre schon Professor des canonischen Rechtes an der Sapienza. Er lehrte mit großem Erfolge, und seine umfassenden Kenntnisse erwarben ihm glänzenden Ruf. Pius VI. übertrug ihm 1789 das Bisthum Anagni, Pius VII. 1804 das Titularerzbisthum Carthago; er wurde Secretär der Breven, Geheimkämmerer und Mitglied verschiedener päpstlicher Congregationen. Sein Tod erfolgte zu Rom am 18. September 1820. Seine Schriften sind 1. De notissimis in jure legibus (6. ed. Rom. 1830), ebenso geschätzt wegen der Wichtigkeit des Stoffes, als

vollendet blieb 3. das große Werk Juris canonici universi libri V. Es erſchienen drei Bände, die drei erſten Bücher der Decretalen umfaſſend, Rom 1803—1815, neue Ausgabe Augsburg 1867. (Vgl. Biogr. univers. s. v.; Schulte, Quellen und Literatur des canon. Rechts III, Stuttgart 1880, 1, 528.) [Eberl.]

De Wette, Wilhelm Martin Leberecht, proteſtantiſcher Theologe, wurde am 12. Januar 1780 zu Ulla, einem kleinen Dorfe an der Heerſtraße von Weimar nach Erfurt, geboren. Sein Vater, Johann Auguſtin, war damals Pfarrer zu Ulla und wurde vier Jahre ſpäter nach Großkromsdorf in der Nähe von Weimar verſetzt. Hier erhielt der junge de Wette ſchon an ſeinem ſechsten Geburtstage für ſeine bereits erworbene Fertigkeit im Leſen von ſeinem Vater eine Bibel zum Geſchenke. Im J. 1792 kam ſein Vater nach Mannſtädt in der Nähe von Buttſtädt, und der Sohn beſuchte bald darauf die Schule in letzterer Stadt und kam dort mit dem nachmaligen weimariſchen Oberconſiſtorialpräſidenten Peucer, der aus Buttſtädt gebürtig war und dieſelbe Schule beſuchte, in freundliche Beziehungen, die ſich nachher zu einer dauernden Freundſchaft geſtalteten. Mit ihm bezog de Wette im J. 1796 das Gymnaſium zu Weimar, wo beſonders Herder großen Einfluß auf ihn übte und wahrſcheinlich auch auf ſeine ſpätere theologiſche Richtung beſtimmend einwirkte. Im J. 1799 ging er auf die Univerſität Jena, um Rechtswiſſenſchaft zu ſtudiren; bald aber entſchied er ſich für das Studium der Theologie und ſuchte zunächſt die bis jetzt vernachläſſigte Kenntniß der hebräiſchen Sprache nachzuholen, wobei er, um möglichſt ſchnell eine copia verborum zu bekommen, die Worte mit Kreide an die Thüre ſchrieb und im Zimmer auf- und abgehend durch lautes Herſagen dem Gedächtniſſe einprägte. Von beſonderem Einfluſſe auf ihn waren in Jena Gries-

Schon im April desſelben Jahre
mit Eberhardine Bove aus Lauter
die ihm aber der Tod ſchon im
wieder entriß. Im J. 1806 v
den Kritiſchen Verſuch über die
der Bücher der Chronik mit
(Geſchichte der moſaiſchen Büch
gebung als erſtes Bändchen der
Einleitung in das Alte Teſtamen
genden Jahre die Kritik der te
ſchichte als zweiten Band der
fahren und Ergebniß war negativ
ſo daß ſelbſt de Wette's Vater
ſorgniß über das Beginnen ſeines
wurde. Indeſſen hatten ihm die
einen gewiſſen ſchriftſtelleriſchen
biete der bibliſchen Kritik verſchaf
J. 1807 wurde er als außerordent
der Theologie nach Heidelberg
verheiratete er ſich mit Frau Henr
Heidelberg, die früher mit dem K
in Mannheim verehelicht geweſen
berg arbeitete er den Commentar
men aus, der 1811 erſchien und
und 1836 neu aufgelegt wurde.
dieſe Zeit der Anfang ſeiner Bi
die er gemeinſam mit Auguſti von
zu Stande brachte, und die 1831
1838 in dritter Auflage erſchien;
Auflage ſind der Pentateuch, die B
und der Könige, die Chronik, die
Jeremia und die kleinen Propheten
überſetzt, die zweite Auflage beſo
mit Genehmigung Auguſti's alle
dritte, um mehr Gleichförmigkeit
ſetzung zu bringen. In Heidelberg
de Wette's Einkommen zu ſeine
kaum ausreichend (500 fl.); dazu b
eine feindliche Partei gegen ihn,
Unglaubens beſchuldigte und bei

und seine Jugendfreunde zu Weimar. In
in gestaltete sich aber seine Lage nicht ganz
den gehegten Erwartungen, denn die Zeit-
ältnisse wirkten drückend auf den Universitäts-
h, und anfangs hatte er nur sechs bis acht
rer in seinen Vorlesungen. Dagegen hatte
Umgang und Verkehr mit Lücke, Schleier-
er, Buttmann, Böckh u. A. für ihn viel
nehmes und wissenschaftlich Anregendes.
Wette richtete jetzt seine Thätigkeit mehr auf
ogmatische Theologie, und die erste Schrift,
e er 1813 in Berlin veröffentlichte, ist die
rtation De morte Christi expiatoria. Er
irte sie der Breslauer Facultät zum Danke
ie ihm honoris gratia verliehene Doctor-
e. Der Grundgedanke derselben fand hef-
Widerspruch und wurde von ihm selbst
theilweise zurückgenommen; in den Opus-
theologicis (Berol. 1830), wo sie wieder
ruckt ist, sagt de Wette: Sunt quaedam in
libello, quae mihi jam meliora edocto
icent et ab iis, qui doctrinae christianae
ta a majoribus accepta religiosius ser-
, in crimen versa sunt. Im nämlichen
e erschien auch noch sein Lehrbuch der christ-
Dogmatik in ihrer historischen Entwick-
Erster Theil, die biblische Dogmatik ent-
ıb (Berlin 1813, 2. Aufl. 1818). Ein
später veröffentlichte er sein Lehrbuch der
isch-jüdischen Archäologie (2. Aufl. 1830,
ufl. 1842), im J. 1815 seine Schrift Ueber
ion und Theologie (2. Aufl. 1821), im J.
seine Kirchliche Dogmatik, als zweiten Theil
ehrbuches der Christlichen Dogmatik, und in
Jahren 1819—1823 seine Christliche Sitten-
in drei Bänden, worin er sich offen als einen
nger der Fries'schen Philosophie bekennt,
eren Urheber er schon in Jena und Heidel-
in freundliche Beziehungen gekommen war,
dem er auch, wiewohl vergeblich, eine Lehr-
an der philosophischen Facultät zu Berlin
rschaffen suchte. Neben den erwähnten Ar-
hatte er aber seine schon in Jena begonnenen
hen Forschungen nicht wieder aufgegeben;
ehr veröffentlichte er im J. 1817 sein Lehr-
der historisch-kritischen Einleitung in die
ischen und apokryphischen Bücher des A. T.,
och fünf weitere Auflagen erlebte (1822,
, 1833, 1840, 1845). Außerdem wandte
ne Aufmerksamkeit auch den Zuständen des
hen Protestantismus zu und beschäftigte sich
edanken viel mit einer Wiedergeburt des-
„aus dem sittlichen Geiste der Reforma-
. Dieses Ziel verfolgen einige seiner Ab-
ungen im Reformationsalmanach von 1817
1818 und in den Theologischen Aufsätzen
christlichen Belehrung und Ermahnung,
n 1819. Noch vor der Vollendung der vor-
nten Sittenlehre traf ihn ein Mißgeschick,
as er wenig gefaßt sein mochte. Er hatte
e Mutter Sands, der den russischen Staats-
Kotzebue ermordet, einen Trostbrief geschrie-
nd darin das Verbrechen auf eine Weise zu
verkleinern und zu entschuldigen gesucht, daß man eine gewisse Billigung der That darin finden konnte. Als daher sein Schreiben zur Kenntniß der höhern Behörden gelangte, wurde er durch Cabinetsordre vom 2. October 1819 seines akademischen Lehramtes entsetzt. Was er dabei zu seiner Vertheidigung gethan, und welchen Erfolg dieß gehabt, ist aus der von ihm selbst veröffentlichten „Actensammlung über die Entlassung des Professors de Wette vom theologischen Lehramt zu Berlin" (Leipzig 1820) zu ersehen. De Wette zog sich jetzt in die Gegend seiner Heimat zurück und hielt sich eine Zeitlang zu Weimar auf. Hier veröffentlichte er seinen Theodor oder des Zweiflers Weihe, Bildungsgeschichte eines evangelischen Geistlichen (Berl. 1822, 2. Aufl. 1828), eine Schrift, welche vielen Beifall, aber auch vielen Tadel fand, weil man gerade die wahre Weihe vermißte, „die erst durch gründliche Kenntniß der Sünde zum Erlöser und dessen Heil führt", weßhalb ihr „die wahre Weihe des Zweiflers" (von Tholuck) entgegengesetzt wurde. In diese Zeit fällt auch die Sammlung von Luthers Briefen, die er später veröffentlichte unter dem Titel: Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollständig aus den verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus anderen Büchern und noch unbenützten Handschriften gesammelt, kritisch und historisch beleuchtet, 5 Bde., Berlin 1825—1828. Nach einer dritthalbjährigen unfreiwilligen Muße öffnete sich ihm endlich wieder ein erwünschter Wirkungskreis. Im J. 1822 erhielt er einen Ruf zur Uebernahme einer theologischen Professur an der Universität zu Basel, dem er sogleich folgte, obwohl er manche Vorurtheile gegen Basel hegte und wegen seiner negativen Richtung dort auch manche Vorurtheile gegen sich hatte. Indessen rief gleich seine erste Predigt „über die Prüfung der Geister" eine ihm günstigere Stimmung hervor, und nach kurzer Zeit fühlte er sich in Basel heimisch. Im J. 1829 gab ihm die Stadt das Bürgerrecht, und von da an gehörte er ihr dergestalt an, daß er mehrere ehrenvolle Rufe nach Deutschland, darunter auch einen nach Hamburg, zurückwies. Sein Wirkungskreis in Basel war zwar kein sehr ausgedehnter, denn die Universität war nur von Wenigen besucht, und seine Vorlesungen von noch Wenigeren; aber er war längere Zeit zugleich Mitglied des Kirchen- und Schulrathes und betheiligte sich auch an der geistlichen Praxis, zu welchem Behufe er sich vom Baseler Kirchenconvente die Ordination geben und sich auf „die milde und unter allen Bekenntnißschriften weitherzigste Baseler Confession (von 1534)" verpflichten ließ. Auch hielt er von Zeit zu Zeit vor einem größeren gebildeten Publikum Vorlesungen, welche vielen Beifall fanden. Als Früchte seiner praktischen Richtung und der letzterwähnten Vorträge erschienen: Vorlesungen über die Sittenlehre, Berlin 1823—1824, 2 Thle. in 4 Bänden; Die heilige Schrift des neuen Bundes, ausgelegt, erläutert und entwickelt; ein Andachtsbuch

1825—1849. Daneben beſchäftigte er ſich aber immer noch mit kritiſchen Forſchungen, die er überhaupt bis zu ſeinem Lebensende fortſetzte, und mit ſyſtematiſcher Theologie. Im J. 1826 veröffentlichte er ſein Lehrbuch der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die kanoniſchen Bücher des N. T., das vier neue Auflagen erlebte (1830, 1834, 1842, 1848), und nun in Verbindung mit der ſchon erwähnten alttestamentlichen Einleitung das „Lehrbuch der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die Bibel des Alten und Neuen Teſtaments" bildete. Ueberdieß erſchienen verſchiedene Abhandlungen von ihm in den Heidelberger Studien und Kritiken, dann das Kurzgefaßte exegetiſche Handbuch zum Neuen Teſtament, in drei Bänden, wovon einzelne Abtheilungen die 3. und 4. Auflage erlebt haben, und die Schrift „Das Weſen des chriſtlichen Glaubens vom Standpunkt des Glaubens dargeſtellt", Baſel 1846. Außerdem beſchäftigte ihn auch die kirchliche Verfaſſungsfrage vielfach. Eine Vorleſung von ihm über das Verhältniß von Kirche und Staat findet ſich im fünften Jahrgang (1827) der Baſeler wiſſenſchaftlichen Zeitſchrift, und gelegenheitliche Aeußerungen darüber in mehreren ſeiner Schriften. „Er wollte eine freie Kirche im Staate", nicht eine Kirche als bloße Staatsanſtalt, ſprach ſich auch für confeſſionelle Einheit, für Presbyterien und Synoden aus und widerſetzte ſich der bürgerlichen Gleichſtellung der Juden mit den Chriſten. Als im J. 1826 der Gedanke angeregt wurde, in Nordamerika eine theologiſche Lehranſtalt zu gründen, erließ de Wette einen Aufruf zur Förderung des Werkes: Die deutſche theologiſche Lehranſtalt in Nordamerika; Actenſtücke, Erläuterungen, Bitten, Baſel 1826. Als ſpäter im Jahre 1841 Zimmermann in Darmſtadt die Gründung eines proteſtantiſchen Hilfsvereines projectirte, aus dem nachher der Guſtav-Adolf-Verein geworden iſt, unterſtützte de Wette das Unternehmen nach

de Wette's Gelehrſamkeit und
Darlegung ſeiner Anſichten
(ſ. d. Art. Einleitung). Im
matiſchen Theologie wird ſe
darin gefunden, daß er das
Rationalismus und Supran
beide zur Zeit von ihren Anh
wurden, erkannt und eine Verm
ſätze von einem höhern ſie beher
punkte geſucht habe, und ſo neb
ein Hauptvertreter der ſog. n
geworden ſei. Mag das Stre
nach einem ſolchen Ziele noch
ehrenwerth geweſen ſein, gelinge
gleichung der Gegenſätze und d
Streites nicht, zumal nicht
Mannes, der ſelbſt noch ſo vielfa
ſchaft des Rationalismus ſtan
Das häusliche Leben de Wette
minder Erfreuliche geboten zu
zweite Gemahlin, die ihm eine
bracht, lebte nach ſeiner Entfer
mit ihren Kindern, von ihm ge
berg bis zu ihrem Tode im J. 18
Gemahlin, Sophie Streckeiſen,
diger von Mai in Bern verheir
1833 ebenfalls eine Stieftochter a
Ehe zu. „In wie weit ihm in
Ruhe und Pflege geworden ſei,
ſein Alter daher verſprochen ha
er als ein Geheimniß mit ſich
nommen" (Thöllden). Nachdem
1849 ſeinen Freunden in Teut
Hoffnung eines baldigen Beſuch
brachten ihn rheumatiſche Zufäll
lager, auf dem er ſchon am 16.
(Vgl. Neuer Nekrolog der Te
1849, 1, 427 ff.; Schenkel, W
die Bedeutung ſeiner Theologie
Schaffhauſen 1849; Hagenbachs

De viris illustribus, zu deren Abfassung ihn Dexter veranlaßt hatte. In dieser Schrift (c. 132) berichtet Hieronymus, Dexter habe eine Historie (omnimodam historiam) geschrieben und ihm gewidmet, die er aber noch nicht gelesen habe. Demnach ist es zwar wahrscheinlich, daß von Dexter wirklich eine Geschichte geliefert worden sei; allein nie hörte man weiter etwas über dieses Werk. Da erschien auf einmal im Anfang des 17. Jahrhunderts eine „Chronik Dexters", herausgegeben von dem Jesuiten Hieronymus Romanus de la Higuera, angeblich nach einem in der Klosterbibliothek zu Fulda aufgefundenen Codex, welche verschiedene Male aufgelegt, von Rodriguez Caro mit kurzen Noten versehen, von dem Cistercienser Franz de Bivare mit Commentaren erläutert (bei Migne, PP. lat. XXXI), und von diesen und anderen Spaniern, namentlich dem gelehrten de Vargas, als die von Hieronymus erwähnte ächte Geschichte des Dexter vertheidigt wurde (Madrid 1624). Allein die gewichtigsten inneren und äußeren Gründe lassen über die Unächtheit dieser angeblichen Geschichte Dexters keinen Zweifel übrig, ohne daß sich übrigens genau bestimmen ließe, wann und von wem dieses untergeschobene Werk zusammengeschmiedet worden sei; Einige sehen Higuera selbst für den Urheber an. Nie nämlich fand sich die geringste Spur von einer Chronik Dexters in der Bibliothek zu Fulda, wie die Jesuiten Cornelius de la Pierre, Lambert Strave und Christoph Robert nach gepflogenen Nachforschungen versicherten. Ferner redet Hieronymus nicht von einer Chronik, sondern von einer Art Universalgeschichte des im lateinischen Stile wohl geübten Dexter; dagegen erscheint die angebliche Chronik Dexters als ein in roher Sprache mit der damals noch gar nicht eingeführten dionysischen Zeitrechnung abgefaßtes Werk, das, von Christi Geburt bis zum J. 430 gehend und ebenso wenig von der Profan- wie von der allgemeinen Kirchengeschichte handelnd, vorzüglich nur die spanische Kirche Betreffendes enthält, von Widersprüchen strotzt und allerlei Fabeln erzählt, welche eben durch dieses Machwerk zu Ansehen gelangen sollten. Gleiche Bewandtniß hat es mit den ebenfalls nach angeblichen Fuldaer Handschriften edirten Fortsetzungen dieser Chronik, die den Namen Marcus Maximus von Saragossa und des Luitprand, Bischofs von Cremona, tragen. (Vgl. Nic. Antonio, Bibl. hisp. vetus I, 203 sq.; de Aguirre, Conc. Hispan. I, dissert. 9; Boll. Jan. I, Praef. c. 2, § 6 und Febr. I, Praef. c. 4; Ferrera, Gesch. von Spanien, deutsch Halle 1754, I, 264 ff.) [Schrödl.]

Deza, Didacus, theologischer Schriftsteller und zweiter spanischer Großinquisitor, wurde im J. 1444 aus einer adeligen Familie zu Toro im Königreich Leon geboren. Noch sehr jung, trat er in seiner Vaterstadt in das Dominicanerkloster St. Ildephons und wurde im J. 1479 der Nachfolger des wegen häretischer Lehren seines Amtes entsetzten Petrus von Osma auf dem ersten Lehrstuhle der Theologie an der Universität Salamanca. Durch seine Tugend und Gelehrsamkeit erwarb er sich solchen Ruf, daß König Ferdinand und Isabella ihn im J. 1486 zum Erzieher ihres Sohnes, des Prinzen Juan (geb. 30. Juni 1478, gest. 4. October 1497), erwählten. In der Folge war er nach einander Bischof von Zamora (1494—1496), Salamanca (1496 bis 1497), Jaen (1497—1500), Palencia (1500—1505) und Erzbischof von Sevilla (1505—1523). Auch war er während einer Reihe von Jahren der Beichtvater König Ferdinands und blieb bis zum Tode des Königs (gest. 23. Januar 1516) dessen vertrauter Freund und Rathgeber. Nach dem Tode Torquemadas (gest. 16. September 1498) wurde er von Ferdinand und Isabella dem Papste Alexander VI. zum Großinquisitor vorgeschlagen und auch bereits am 1. December 1498 vom Papste in diesem Amte bestätigt, jedoch nur für Castilien. Deza, der mit dieser Beschränkung unzufrieden war, nahm das Amt nicht eher an, als bis der Papst dasselbe am 1. September 1499 auch auf Aragon ausgedehnt hatte. Ein Breve Alexanders VI. vom 25. November 1501 gewährte Deza ausdrücklich die Vollmachten, welche sein Vorgänger Torquemada besessen; weitere Breven desselben Papstes vom 15. Mai und 31. August 1502 fügten diesen Befugnissen neue Vollmachten hinzu und verliehen Deza in seinem Amte als Großinquisitor eine von Rom fast gänzlich unabhängige Stellung. Am 17. Juni 1500 erließ Deza neue Statuten und Instructionen für die Inquisition, welche seinen energischen Amtseifer, zugleich aber auch sein Gerechtigkeitsgefühl und seinen Sinn für ein wohlgeordnetes Rechtsverfahren der Inquisitionstribunale bekunden. Um dieselbe Zeit bemühte er sich, die spanische Staatsinquisition und zwar in der neuen von ihm entworfenen Form auch auf Sicilien und Neapel auszudehnen, was ihm jedoch nur unvollständig gelang. Auch soll er die königliche Verordnung vom 12. Februar 1502 veranlaßt haben, wodurch den Mauren der Königreiche Castilien und Leon die Alternative gestellt wurde, entweder sich taufen zu lassen oder auszuwandern. Auf seinen Vorschlag, die Inquisition auch in Granada einzuführen, um die Rückkehr der Moriscos zum Islam zu verhüten, ging Isabella nur mit sehr mildernden Beschränkungen ein. Allzu großes Vertrauen schenkte Deza einem gewissen Diego Rodriguez de Lucero, Inquisitor des Tribunals von Cordova. Auf falsche Denuntiationen hin ließ Lucero gegen eine Menge unschuldiger Personen aus allen Ständen einen Prozeß einleiten. Dieser colossale Prozeß rief schließlich am 6. October 1506 einen großen Aufstand zu Cordova hervor. Da Deza auf die verlangte Absetzung Lucero's nicht eingehen wollte, verbreitete die Empörung sich durch ganz Andalusien und hatte zur Folge, daß Deza sein Amt als Großinquisitor niederlegen mußte und am 18. Mai 1507 in Ximenes einen Nachfolger erhielt.

unvollkommen (exceedingly imperfect)" ſind, und auch Oscar Peſchel (Geſch. des Zeitalters der Entdeckungen, Stuttgart 1858, 151) ſpricht ſich gegen den „frivolen Probabilitätscalcul" Llorente's aus (vgl. auch Hefele 327 ff.; Gams 69 ff.). Im J. 1511 ließ Papſt Julius II., wie Mariana (De Rebus Hispaniae 30, 10) berichtet, Deza, der damals Erzbiſchof von Sevilla war, die Cardinalswürde anbieten, um ihn zu veranlaſſen, daß er zur Eröffnung des fünften Lateranconcils nach Rom komme. Deza begab ſich indeß, wie auch faſt alle anderen ſpaniſchen Biſchöfe, wegen der ungünſtigen Zeitverhältniſſe nicht zum Concile. Im J. 1512 hielt er zu Sevilla eine Provinzialſynode, deren Acten von ſeinem eifrigen und kirchlichen Sinne Zeugniß ablegen. Von den reichen Einkünften ſeines Erzbisthums machte er für die Armen und Nothleidenden, wie für kirchliche Anſtalten und Bauten den wohlthätigſten und freigebigſten Gebrauch. Im J. 1523 wurde er, wie ſeine Grabſchrift ſagt, „um ſeiner Verdienſte, ſeines Rufes und ſeiner Wiſſenſchaft willen" zum Erzbiſchof von Toledo und zum Primas von Spanien erhoben. Er konnte jedoch den Primatialſtuhl von Spanien nicht mehr beſteigen, ſtarb vielmehr auf der Reiſe nach Toledo in dem Hieronymitenkloſter von Belvis am 9. Juni 1523 und wurde in dem von ihm erbauten Colleg St. Thomas in Sevilla begraben. Das Bild von Deza, welches man aus Llorente gewinnt, läßt ihn als einen grauſamen und herzloſen Mann erſcheinen; in Wirklichkeit aber war er, wie ſelbſt der liberale ſpaniſche Akademiker Muñoz anerkennend hervorhebt, „ein Prälat von großer Güte und ein Theologe von vieler Gelehrſamkeit" (ſ. Hefele 351). Auch die proteſtantiſchen Hiſtoriker Irving (I, 128) und Prescott (I, 359) laſſen den Tugenden und der Gelehrſamkeit des ſpaniſchen

großen gegen die Scotiſten ger
Praelectiones novarum defens
angelici S. Thomae super IV
tiarum, 4 voll., Hispali 1517.
Intereſſe ſind: Statuta seu
variis sacri tribunalis ministr
Hispali 1500; Statuta alia a
tribunalis servanda, Methym
Synodus Hispali celebrata, His
bei Coleti, Conc. XIX, 579
verfaßte Deza unter dem Titel
eine Evangelienharmonie mit e
vollendeten Catene, ſowie eine
Gebete des Herrn. Eine Geſa
Werke Deza's erſchien im J. 1
(Vgl. Quétif et Echard, Scr
51 sq.; Llorente, Histoire
d'Espagne, Paris 1818, I, 289
253 s.; Washington Irving, Li
of Christopher Columbus, Par
133; IV, 28. 33; Prescott,
Reign of Ferdinand and Isa
1862, I, 359; II, 291. 319;
Ximenes, 2. Aufl., Tübingen
351 ff. 359; Rodrigo, Hist. v
Inquisicion, Madr. 1877, II,
235 s. 245 s.; Gams, Zur Geſc
ſchen Staatsinquiſition, Reg
56 ff.) [

Diacon (διάκονος, minister,
Sinne derjenige, welcher ein Kir
ſehen hat, im engeren und eig
derjenige Kirchendiener, deſſen A
die unterſte Stufe in der dreifache
der Kirchengewalt bildet. Sein
iſt, die Biſchöfe und Prieſter, ähn
viten des alten Bundes, in der
kirchlichen Amtes zu unterſtützen
Diaconate Sacramentsna

XXIII, c. 6) das Ministerium, worunter doch nur das Amt der Diaconen verstanden sein kann (c. 1, D. XXI; c. 23, D. XCIII), ausdrücklich als eine Stufe der göttlich instituirten Hierarchie bezeichnet. Hiermit hat das Concil nicht bloß den göttlichen Ursprung dieses Ordo bezeugen, sondern offenbar die Anerkennung aussprechen wollen, daß der Diaconat an dem Sacramente der Ordination wesentlich participire, während allen unteren Weihegraden keine sacramentale Qualität zukommt, weil sie nur kirchlicher Einsetzung und somit als Resultat der Geschichte zu betrachten sind (Bened. XIV, De synodo dioec. 8, 9, 2—12). Diese Ansicht wird mächtig unterstützt durch die Aehnlichkeit der Diaconatsweihe mit der Priester-Ordination. Hier wie dort wird durch Handauflegung und Gebet die Eingliederung in die göttliche Hierarchie vollzogen und insbesondere vermittels der das Priesterthum Christi durchherrschenden Gnade auch die priesterliche Helferwürde gesetzt, während durch die Uebergabe des kirchlichen Vorlesebuches die specielle Diaconatsgnade und dadurch die Befähigung zur Verwaltung der einzelnen Diaconatsfunctionen bewirkt wird. Gleichwie darum der Episcopat die Ausgestaltung und Vollendung des Sacerdotiums ist und die ganze Fülle der apostolischen Vollmachten in sich vereinigt, ebenso ist der Diaconat der Anfang und die Vorhalle der priesterlichen Dignität, welche sich aus dem generisch Einen Weihesacramente gleichsam in drei concentrischen Kreisen entfaltet, wovon der Diaconat den äußeren bildet und nach Verhältniß seiner göttlichen Bestimmung vom gemeinsamen Gnadencentrum durchstrahlt wird. Ueberdieß bezeugt auch das ganze christliche Alterthum, daß der Diaconat seinen Ursprung in Christus, sowie seinen Anfang in den Aposteln habe und nicht ein späteres Product der Gemeinde sei. Schon in den paulinischen Briefen stehen die Diaconen neben den Bischöfen und Priestern (Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 8—13), ebenso in den Schriften der Väter (Clem. I Cor. 42; Ignat. ad Magnes. 2; Tertull. Praescr. 41, Bapt. 17; August. Ep. 21 ad Valer. 1), welche ihnen ausdrücklich die liturgische Dignität vindiciren: so Ignatius (Trall. 2; Magnes. 6), Polycarp (Phil. 5), Justin (I Apol. 45), Clemens von Alexandrien (Strom. 7, 1), Cyprian (Ep. ad Cornel. 52), Gregor von Nazianz (Ep. 205), Ambrosius (De offic. 1, 50, n. 255), Hieronymus (in Ezech. 44), Siricius (Ep. 10 ad episc. Gall., n. 5 sq.), Theodoret (in Tim. 3, 8) und Andere, während sie von den Gläubigen, wie die Bischöfe und Priester, mit besonderer Verehrung ausgezeichnet wurden (Const. Apost. 2, 30). Die von Einigen aus Cyprian (Ep. 9) und Hieronymus (Ep. 85 ad Evagr.), sowie aus den Beschlüssen der trullanischen Synode (c. 16) entnommenen Einwendungen haben schon Estius (Comm. IV, d. 24, § 18), Thomassin (Vet. et nov. Eccles. discipl. 1, 2, 29), Petavius (De eccles. dogm. IV, diss. lib. 2, c. 1) und Barbosa (l. c. n. 9) zur Genüge widerlegt.

2. Einsetzung. In Folge der freiwilligen Gütergemeinschaft war in der Erstlingskirche zu Jerusalem den Aposteln auch die Verwaltung der Gemeindekasse und die Leitung der Speise- und Almosenvertheilung zugefallen. Da wurden unter den hellenischen Juden bald Aeußerungen der Unzufriedenheit darüber laut, daß ihre Wittwen zu Gunsten der hebräischen bei der Spendevertheilung verkürzt würden. Zu diesen Klagen hatten offenbar diejenigen Personen Anlaß gegeben, deren sich die Apostel hierbei bedient hatten. Letztere erkannten die Mangelhaftigkeit der bisherigen Organisation und sahen ein, daß sie durch die Sorge für die leiblichen Bedürfnisse der Gemeinde ihrem Hauptberufe, der Verkündigung des Evangeliums, entfremdet würden. Sie riefen daher eine eigene Institution in's Leben, indem sie durch die Gemeinde sieben Männer wählen ließen, welche sie durch Handauflegung und Gebet zu ihren Gehilfen ordinirten und mit der Einnahme, Verwaltung und Vertheilung der Collecten, sowie mit der Veranstaltung und Leitung der gemeinsamen Mahlzeiten beauftragten (Apg. 6, 1—6). Die ganze Kirche hat hierin von jeher die thatsächliche Einsetzung des Diaconates erkannt. Da aber in den neutestamentlichen Schriften diese Sieben weder zusammen noch einzeln als Diaconen bezeichnet werden, und da überhaupt erst im Brief an die Philipper und in den Pastoralbriefen, also nach dem Jahre 64, von Diaconen die Rede ist, so glaubt Döllinger (Christenthum und Kirche, 2. Aufl., 303 ff.) der Vermuthung Raum geben zu sollen, daß damals eine Scheidung zwischen Diaconen und Presbytern noch nicht eingetreten, sondern die Sieben zu Jerusalem noch die ganze erst später in die beiden Aemter des Diaconats und Presbyterats zertheilte kirchliche Thätigkeit geübt hätten. Dem steht indeß, wie erwähnt, die allgemeine kirchliche Annahme entgegen, welche durch die vorgebrachten hauptsächlich negativen Gründe noch keineswegs erschüttert werden kann. In jedem Falle aber rührt die factische Einsetzung des Diaconats unmittelbar von den Aposteln her, welche dabei im Sinne und Auftrage Christi selbst (Ignat. Smyrn. 8) handelten, da er es ihnen überlassen hat (Joh. 16, 12—13), ob sie bei Spendung des Weihesacramentes auf die einzelnen Individuen die sacerdotalen Vollmachten ganz oder nach Ermessen nur theilweise übertragen wollten. Warum gerade sieben Männer zu Diaconen bestellt wurden, wird nirgends angegeben; vielleicht weil diese Zahl als die heilige galt, vielleicht auch, weil die Gesammtgemeinde in Jerusalem damals bereits sieben Abtheilungen hatte. Die griechischen Namen der Erwählten, nämlich Stephanus, Philippus, Prochorus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nicolaus, deuten an, daß sie sämmtlich Hellenisten waren. Nur Stephanus und Philippus (Apg. 8, 8 ff.; 21, 8) sind uns näher bekannt. Stephanus insbesondere

wird als ein Mann voll des Glaubens und des heiligen Geistes geschildert, sowie er auch gleich nach seiner Erwählung Zeichen und Wunder that und mit solcher Weisheit und Kraft dem Volke predigte, daß selbst seine Feinde ihm nicht widerstehen konnten (Apg. 6, 8 ff.). Der zuletzt genannte Nicolaus, ein antiochenischer Proselyt, ist nach dem Vorgange des Irenäus (Haer. 2, 27) und Epiphanius (Haer. 25) von Grotius, Thiersch u. A. wohl mit Unrecht als Stifter der Secte der Nicolaiten, von welchen Johannes in der geheimen Offenbarung (2, 6. 15) spricht, betrachtet worden.

3. Zahl der Diaconen. Da für den Bischof der alten Kirche die Hilfe der Diaconen unentbehrlich war (Const. Apost. 2, 26; Hieron., De sept. ord. eccl. c. 5), so erscheinen sie in allen größeren Gemeinden, nach deren Umfang sich ihre Zahl richtete. Doch wurde nirgends die ursprüngliche Siebenzahl überschritten (Devoti, Jus can. I, 137) und, als später in größeren Städten Versuche zu deren Vermehrung auftauchten, diese Beschränkung sogar gesetzlich bestimmt (Conc. Neocaesar. circ. a. 314, c. 15). Da aber die Zahl der Gläubigen immer mehr zunahm und der Gottesdienst sich immer großartiger entfaltete, reichten die vorhandenen Diaconen für die ihnen zustehenden Dienstleistungen nicht mehr aus, und so entstanden im natürlichen Entwicklungsgange schon mit Beginn des dritten Jahrhunderts eine Reihe anderer Gehilfen, welche die Diaconen unterstützten und diejenigen Functionen des Ministeriums übernahmen, welche als sehr untergeordnet sich ohnehin mit der Diaconatswürde weniger vertrugen (Thomass. l. c. c. 35, n. 5). Aber auch die Zahl der Diaconen wurde trotz kirchlichen Verbotes an mehreren Orten bald vermehrt. So hatte Alexandrien im vierten Jahrhundert eine Anzahl Diaconen, von denen neun auf des Arius Seite traten; zu Edessa befanden sich im J. 451 bereits 39 Diaconen (Mansi, Coll. Conc. VII, 255); zu Constantinopel waren deren im sechsten Jahrhundert 100

lische Institution der Siebenzahl noch lange ab recht gehalten wurde, so hatte man doch allmälig auch noch andere einfache Diaconen (Diaconi stationarii), welche kein ständiges Amt bekleideten, und aus deren Mitte die Regionardiaconen genommen wurden, an den einzelnen Kirchen Rom aufgestellt, wie sich z. B. im J. 520 bereits 28 Diaconen in Rom befanden (Mabill. Museum ital., Par. 1724, II, 18). Einigen dieser lag bes besondere die Aufsicht über die Gräber der Martyrer ob, und sie hießen deßhalb custodes martyrum oder martyrarii, auch cubicularii (Martigny, Dictionnaire des Antiquités chrétiennes s. v. Martyrarii). Erst im elften Jahrhundert wurden wegen Häufung der Geschäfte die Vorsteher armenpfleger auf 14 vermehrt, und demgemäß auch die Zahl der Cardinaldiaconen verdoppelt, später kamen noch sechs Palastdiaconen (Diaconi palatini) für den unmittelbaren Dienst des Papstes im Lateran hinzu (Mabill. l. c. p. 17). Unter Papst Honorius II. gab es bereits 20 Cardinaldiaconen, bis Sixtus V. 1586 deren Zahl definitiv auf 14 festsetzte, wobei es auch in der Folge verblieb. So war die Siebenzahl der Diaconen auch hier endgültig überwunden. Seit dem Mittelalter nahm die Zahl derselben allenthalben ab, so daß es an einzelnen bischöflichen Kirchen bald gar keine Diaconen mehr gab. Da sich nämlich die speciellen Verrichtungen der Diaconen durch die veränderten Zeitverhältnisse theils verloren, theils in anderer Weise ersetzt wurden, so bildete allmälig die jetzige Ordnung ein, wonach der Diaconat außerhalb der Kirche zu Rom nur mehr eine Uebergangsstufe zum Presbyterat bildet.

4. Befugnisse: a. in der alten Kirche. Zunächst hatte der Diaconat die Verwaltung der Armenpflege und der Vermögensgeschäfte der christlichen Gemeinde zum Gegenstande. Bald fielen ihm auch andere Verrichtungen und Hilfeleistungen, namentlich beim Altardienste, zu. Gleich nach der Weihe erscheinen Stephanus und Philippus außer in der Armenpflege auch in

[redacted]

Volk leisten, anvertraut, und sie haben insbesondere die kirchliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Während der Presbyter im Heiligthume weilt, treten sie mehr zum Volke heraus, wie man aus den verschiedenen Geschäften ersieht, welche ihr Amt in sich vereinigt. Demnach öffnen und schließen die Diaconen die Pforten der Kirche, halten die von bösen Geistern Gequälten und mit Sünden Befleckten vom Altare fern (Dionys. Areopag., De eccl. hier., c. 9. 10), bereiten Alles zum Gottesdienste vor, begleiten den Priester oder Bischof mit brennenden Lichtern zum Altare, lesen vom Ambon herab die Epistel und das Evangelium, fordern zum Gebete für die Energumenen und Täuflinge auf (Const. Apost. 8, 6. 7), weisen, ehe die Opferung beginnt, alle Ungetauften aus der Versammlung fort (ib. c. 5. 12), nehmen die Opfergaben der Gläubigen in Empfang und bringen sie dem Priester, verkünden die Namen derselben und verlesen die Diptychen der Lebenden und Todten (Martène, De antiq. eccl. rit. I, 401, ed. Rotomagi 1700), überwachen die Ruhe und Aufmerksamkeit während des Gottesdienstes (Const. Apost. 2, 57), den sie mit Psalmengesang begleiten, und geben durch Zeichen und Rufe den Beginn der einzelnen Handlungen und Gebete kund (Chrys. in Act. Apost. hom. 19). Auch theilen die Diaconen den Gläubigen die Eucharistie, besonders den Kelch aus und bringen die heilige Communion den Abwesenden (Justin. Mart., I Apol. 65. 67; Const. Apost. 8, 13; cf. Tertull., De spect. c. 25 und Cypr., De lapa. c. 25). Nimmt der Celebrant die Austheilung der Eucharistie selbst vor, so helfen sie, indem sie den Communicanten die Patene unterhalten und zum Empfange des heiligen Blutes die Fistula, durch welche es aufgesogen wird, darreichen (Devoti, Inst. can. II, 96). Endlich entlassen sie das vom Priester gesegnete Volk, begleiten den Priester aus der Kirche und wachen an den Pforten beim Ausgange der Gläubigen über Ordnung und Sitte (Const. Apost. 8, 11). Außerdem haben die Diaconen die Katechumenen zu unterrichten und verwalten mit Erlaubniß des Bischofs das Predigtamt, sowie sie bei Spendung der Taufe assistiren und ausnahmsweise selbst taufen (Tertull., De baptism. c. 17; cf. Greg. de Val. l. c. pet. 3 und Estius l. c., § 16). Besonders liegt ihnen zur Zeit der Verfolgung die Pflicht ob, die Martyrer und die gefangenen Christen in den Kerkern zu besuchen und zum standhaften Bekenntnisse des Glaubens zu ermuntern (Cypr. Ep. 10 Martyribus). Auch haben sie an den Energumenen den Exorcismus vorzunehmen und üben selbst bei der Verwaltung der Bußdisciplin eine freilich nur äußere und symbolische Schlüsselgewalt aus. Ohne das Bußsacrament selbst spenden zu können, dürfen sie bei Todesgefahr, um dem Pönitenten zur Reue und Sehnsucht nach dem Bußsacramente Behufs Ersetzung desselben zu verhelfen, sogar Beichten anhören und die canonische Reconciliation mit der Kirche aussprechen (c. 2, X 5, 18; c. 31, C. XIII, q. 2; vgl. Bened. XIV. l. c. 7, 16, 5, und Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechts § 262, Note 5). In diesem Sinne ist es auch aufzufassen, wenn bei Cyprian (Ep. 17) gesagt wird, daß ein Diacon im Nothfalle die Exomologesis vornehmen dürfe. Morin, Lucas Holsten u. A. wollten aus einem Briefe Innocenz' I. an Decentius sogar folgern, daß Diaconen auch die Gewalt zu firmen übertragen worden sei; dieß beruht jedoch auf einem Mißverständnisse, indem der Papst an jener Stelle nicht vom Sacramente der Firmung, sondern von der Heilung von Energumenen spricht (Bened. XIV. l. c. 7, 3). Nicht weniger umfassend ist die Theilnahme der Diaconen an der äußern Regierungsgewalt des Bischofs (Conc. Carth. IV, a. 398, c. 23); auch hier erscheinen sie als die Mittler zwischen Bischof und Gemeinde. Sie üben die unmittelbare Aufsicht über das gläubige Volk auch außerhalb der gottesdienstlichen Versammlungen (Const. Apost. 3, 19), bringen das Wichtigere zur Kenntniß des Bischofs, assistiren mit dem Presbyterium seinem Gerichte und entscheiden in minder schwierigeren Fällen selbst (ib. 2, 44). Besonders ist ihnen die Verwaltung des zeitlichen Gutes der Kirche (Origen. in Matth. t. 16, c. 22; Const. Apost. 8, 30. 31), die Sorge für die Armen und Kranken, für die Wittwen, Waisen und Fremden anvertraut (Apg. 6, 1 ff.; 11, 29 f.; vgl. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege 44). Voll Bewunderung erzählt uns die Geschichte die herrlichsten Erfolge, welche die Kirche gerade in der Armenpflege durch den Diaconat mit seiner ausgezeichneten Organisation erzielt hat. Aus dieser vielseitigen Stellung erklärt es sich, warum die apostolischen Constitutionen (l. c.) den Diacon Auge, Ohr, Mund, Hand, Herz und Seele des Bischofs nennen (Ἔστω ὁ διάκονος ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα καρδία τε καὶ ψυχή). Die Diaconen sind aber, wie des Bischofs, nicht minder auch des Volkes Augen, die unmittelbaren Zeugen des Wandels des Hirten wie der Heerde. Der Bischof soll nämlich nie allein sein (c. 58, C. II, q. 7; c. 60 eod.; c. 60, D. I De cons.), er soll Diaconen (Diaconi testimoniales) um sich haben, damit sie für ihn Zeugniß geben und ihn namentlich ob der Verkündung des göttlichen Wortes gegen falsche Anschuldigungen sicher stellen (ut custodirent episcopum praedicantem propter stilum veritatis, cf. c. 11, D. XCIII). Seit Entwicklung des Subdiaconats und der andern niedern Weihestufen verblieben den Diaconen nur noch die ehrenvolleren und einflußreicheren Dienste sowohl beim heiligen Opfer als auch in der Verwaltung des kirchlichen Vermögens (c. 1, D. XXI; c. 1, D. XXV), und es wurden ihnen sogar mancherlei höhere Jurisdictionsrechte übertragen. Sie wurden den unteren Clerikern vorgesetzt und hatten besonders, wie schon Papst Fabian anordnet (Baron. ad ann. 238, n. 1), die kirchlichen Notare, welche die Kirchenarchive inne hatten und die Kirchenbücher führten, zu überwachen, sowie

sie selbst, namentlich auf Concilien, als Notare fungirten. Auch wurden sie, besonders bei der anfänglichen Entwicklung des Parochialsystems, einzelnen Landgemeinden vorgesetzt und erscheinen so als die ersten Landpfarrer (Synode zu Elvira a. 306, c. 77). Päpste und Bischöfe bedienten sich ihrer als Gesandte in den verschiedensten Angelegenheiten, vorzüglich auch als Apokrisiarier am kaiserlichen Hofe zu Constantinopel und als Abgeordnete zu Synoden, wobei ihnen nicht bloß eine berathende, sondern zuweilen sogar eine entscheidende Stimme eingeräumt wurde (Bened. XIV. l. c. 13, 2, n. 5; Hefele, Conc.-Gesch. I, 18 ff.). Wenn uns die Geschichte Männer namhaft macht, in denen sich ihr Ordo wie einst bei Stephanus und Laurentius gleichsam verkörperte, so hat sie dagegen auch manche Beispiele des Mißbrauchs und Ueberschreitens der göttlich gesetzten kirchlichen Ordnung zu berichten. Da die unmittelbare Stellung zum Bischof den Diaconen großes Ansehen verlieh, ihre Zahl verhältnißmäßig gering und ihnen an bedeutenden Kirchen eine große Schaar niederer Diener unterstellt war, so begannen gar manche den zahlreichern Presbytern gegenüber sich zu überheben, und es begreift sich leicht, daß sich für den ersten unter ihnen, für den Archidiacon, am meisten Versuchung hierzu bot. Daher die Klagen des hl. Hieronymus (vgl. Phillips, Kirchenrecht I, 206 ff.), welche ihren Wiederhall in der kirchlichen Gesetzgebung seit dem 4. Jahrhunderte gefunden haben. Man sah sich oft genug veranlaßt, den Diaconen ihre Unterordnung unter das Presbyterium in's Gedächtniß zu rufen und sie in die gebührenden Schranken zu verweisen. Einige Diaconen gingen in ihrer Selbstüberhebung so weit, daß sie sich, obgleich nicht zum Sacerdotium, sondern zum Ministerium geweiht, Rechte der beiden höheren Ordines anmaßten und sich sogar in Betreff der Eucharistie den Priestern gleichstellten. Während ihnen nun dieses die erste Synode zu Arles (a. 314) untersagte (can. 15)

commentarius, Wittebergae 1678, c. 18, n. 5 sqq.

b. nach heutigem Rechte. Die Diaconats befugnisse nach heutigem Rechte faßt das römische Pontificale (in ord. Diac.) in die Worte zusammen: Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare. Von seinen mehrlichen Dienstleistungen bei der Liturgie im dritten Alterthume sind die Functionen des Diacons bei der feierlichen Messe abzuleiten: er ist comminister et cooperator corporis et sanguinis Domini (Pontific. Rom. l. c.). Wie es bei Verhältniß seiner sacramentalen Weihe zum Priesterthume mit sich bringt, ist er der Nächste beim Celebrans und der eigentliche Minister desselben (c. 1, D. XXV), während der Subdiacon nicht als sein Minister und an gewissen Stellen der Liturgie als sein Stellvertreter erscheint. Der Diacon allein steht es zu, auf einem erhöhten Platze, gegen Norden gewendet (Barbos. l. c. n. 23), das Evangelium zu singen, dem Celebranten die Opfermaterie zu reichen, die Gläubigen zur Kniebeugung, zum Lobe Gottes zu ermahnen und zu entlassen. Wird bei einer liturgischen Handlung das Allerheiligste ausgesetzt, so geschieht die Ex- und Repositition desselben durch den Diacon. In Momenten, wo er keine Function versieht, hat er seinen Platz hinter dem Celebrans nur eine Stufe unter dem Suppedaneum, während der Subdiacon hinter ihm auf dem Planum steht. Außer dem unmittelbaren Dienste beim heiligen Opfer darf der Diacon auf Geheiß des Seelsorgers die heilige Communion spenden (c. 18, D. XCIII), doch ist dieser Auftrag nur im Nothfalle oder aus triftigen Gründen zulässig (S. R. C. 25. Febr. 1717). Ferner kann derselbe durch den Bischof oder Pfarrer zur feierlichen Taufe ermächtigt werden (c. 13 cod.); aber wieder nur ob magnam necessitatem vel ecclesiae utilitatem, z. B. wenn kein Priester da, der Pfarrer schwer krank oder excommunicirt oder sonst durch Predigt und Beichthören beschäftigt

[redacted]

die Bruſt und den Rücken (Conc. Tolet. a. 633, c. 40; vgl. c. 3, D. XXV), wie ſchon die Abbildungen bei Aringhi und Ciampini (Vet. mon. tab. 28) u. A. ausweiſen. Das eigentliche Diaconatskleid iſt die Dalmatica und an den Faſt- und Bußtagen die Planeta, welche am Rücken etwas aufgerollt wird (planeta plicata). Eines beſonderen Privilegs, Ehrenſchuhe zu tragen, erfreuen ſich die Diacone von Meſſina (c. 21, D. XCIII).

5. Erforderniſſe. Die Apoſtel forderten von den Männern, welche ſie fortan als Gehilfen annehmen ſollten, daß ſie voll der Weisheit und des heiligen Geiſtes (Apg 6, 3), frei von ſchmutziger Gewinnſucht und untadelig ſeien (1 Tim. 8—10). Um ſich der Würdigkeit der Ordinanden zu verſichern, geſchah die Wahl derſelben unter Mitwirkung der Gemeinde, und an dieſes Beiſpiel hielt man ſich bis in's ſechste Jahrhundert. Der Biſchof zog nämlich beim Clerus über das Leben und die Sitten deſſen, den er zum Diacon weihen wollte, Erkundigungen ein, ſtellte denſelben der Gemeinde vor, und nach deren Zuſtimmung erklärte er deſſen Wahl für vollgültig (Synode von Hippo a. 393, c. 20 und Carthago a. 398, c. 22). Seit dem ſechsten Jahrhundert ging man jedoch wegen vorgekommener tumultuariſcher Auftritte von dieſer Form allmälig ab, und Kaiſer Juſtinian beſchränkte das Recht der Gemeindebürger dahin, gegen den Ordinanden beim Biſchofe Einſprache zu erheben (Novell. 123, c. 14). Davon iſt übrig geblieben, daß noch jetzt bei der Ordination eines Diacons der Biſchof an das umſtehende Volk die Frage richtet, ob jemand etwas gegen den Ordinanden vorzubringen habe. Das Concil von Trient (Sess. XXIII, c. 13 De ref.) verlangt, daß die Diaconanden ein gutes Zeugniß haben, in den niederen Weihen erprobt ſeien und die nöthige Kenntniß für die Ausübung des neuen Ordo beſitzen. Deßgleichen wurde außer den ſonſtigen für den Clericalſtand überhaupt nöthigen Eigenſchaften für die Diaconanden zeitig der Cölibat gefordert. Doch konnte das Geſetz nicht überall durchdringen, ſo daß der berühmte Biſchof Paphnutius auf dem Concil zu Nicäa 325 es nicht für gerathen hielt (Socr. 1, 11; Soz. 1, 23), das Verbot der Clerogamie zu verſchärfen oder gar bis auf den Subdiaconat auszudehnen (Phillips, K.-R. I, § 64, und Hefele, Conc.-Geſch. I, § 43). Es verblieb vorderhand bei den Beſchlüſſen der Synode von Ancyra (a. 314, c. 10, al. 9), nach welchen dem Diacon bei der Weihe der Vorbehalt der Ehe geſtattet wurde, ſo daß er ſich, ſo lange er Diacon war, verehelichen konnte, aber ſeines Amtes entſetzt wurde, wenn er, ohne jenen Vorbehalt gemacht zu haben, heiratete. Ebenſo geſtattete die trullaniſche Synode (can. 6) den Diaconen die Ehe, doch ſollte, ſo lange ſie mit ihrer Frau zuſammenlebten, die Ausübung ihres Ordo ceſſiren (Barbos. l. c. n. 12). Im Occidente dagegen war man ſchon früher ſtrenger vorgegangen, da das Concil von Elvira (circ. 306, can. 33) die Verpflichtung zum Cölibate auf alle Cleriker ausgedehnt hatte. Dieſes Gebot wurde in der Folge für die Diaconen im Allgemeinen aufrecht erhalten (c. 3, D. LXXVII; c. 7, D. XXVIII), während es für die unteren Cleriker weniger durchgeführt werden konnte (vgl. Gregor. de Val. l. c. q. 5, pct. 5). Wegen dieſer nicht geringen Requiſite hielt man ſtets an dem Grundſatze feſt, daß die Aufnahme in den Diaconat erſt im reiferen Alter erfolgen dürfe. Anfangs ertheilte man dieſe Würde erſt mit dem 30. Lebensjahre (c. 3, D. LXXVII); doch ſchreiben ſchon die alten Concilien (vgl. c. 5—7, D. LXXVII u. c. 2, D. LXXVIII), ſowie Kaiſer Juſtinian (Novell. 123, c. 13) für den Diaconat, wie auch bei den Leviten des alten Bundes der Fall war, das 25. Lebensjahr vor. Allmälig ging man aber von dieſer Strenge ab, bis Papſt Clemens V. auf dem Concil zu Vienne 1311 für den Diaconat das vollendete 20. Lebensjahr feſtſetzte (Clem. c. 3, De aetate 1, 6). Das gegenwärtig geltende Recht beruht auf den Beſtimmungen des Concils von Trient (Sess. XXIII, c. 12 De ref.), nach welchen der Diaconat mit dem 23. Lebensjahre ertheilt werden darf.

6. Ordination. Nach dem Vorgange der Apoſtel wurde die Diaconatsweihe im chriſtlichen Alterthume durch Handauflegung und Gebet des Biſchofs ertheilt, und nur allmälig verknüpften ſich zur Vermehrung der Feierlichkeit verſchiedene Cerimonien mit dieſem weſentlichen Beſtandtheile des Ritus. Gegenwärtig verläuft derſelbe auf folgende Weiſe. Nach Ableſung der Epiſtel in der Meſſe des Biſchofs werden die Weihecandidaten vom Archidiacone namentlich aufgerufen, worauf dieſelben, mit Amict, Albe, Cingulum und Manipel bekleidet, Stola und Dalmatik auf dem linken Arme, eine Kerze in der rechten Hand, vortreten und vor dem Biſchofe niederknieen. Hierauf richtet der Archidiacon im Namen der Kirche an den Biſchof die Bitte, die vorgeſtellten Subdiaconen zur Würde des Diaconates zu weihen, und bezeugt auf des Biſchofs Frage deren Würdigkeit, worauf dieſer Clerus und Volk auffordert, etwaige Einwendungen gegen die Ordination dieſer Candidaten vorzubringen. Nach einer kurzen Pauſe hält er an die Ordinanden eine feierliche Anrede über das Diaconenamt, ihnen die Pflichten und Befugniſſe auseinanderſetzend, und ermahnt ſodann Clerus und Volk, ſein Gebet mit dem ihrigen zu unterſtützen. Die Diaconanden werfen ſich auf ihr Angeſicht, und es wird die Allerheiligen-Litanei gebetet, während welcher ſie eine dreimalige feierliche Segnung durch die Hand des Biſchofs erhalten. Nach dieſem gemeinſamen Gebete folgt nun die Uebertragung des Diaconenamtes und die übernatürliche Befähigung dazu durch den weſentlichen Weiheact. Der Biſchof ſteht mit entblößtem Haupte und erhobenen Händen vor den Ordinanden und ſpricht über ſie die Weihe-Präfation, ein höchſt ſchwungvolles Gebet, in welchem der Jubel der Kirche über den neuen Zuwachs ihrer

Diener Ausdruck findet. Plötzlich bricht er ab und legt allein, wie schon das vierte Concil von Carthago (a. 398, c. 4) und ein uraltes Wandgemälde im Cömeterium des hl. Hermes (Martigny, Dictionnaire 548 und Aringhi II, 329) bestätigen, also nicht auch die anwesenden Priester, die rechte Hand jedem Weihecandidaten mit den Worten auf: Accipe Spiritum sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus ejus in nomine Domini. Darauf setzt er die Präfation fort, indem er den heiligen Geist über die Diaconanden herabruft, damit sie zur treuen Verwaltung ihres göttlichen Dienstes durch das Geschenk seiner siebenfachen Gnade gestärkt werden mögen. Nachdem er sie dann unter Segenswünschen mit Stola und Dalmatik bekleidet hat, übergibt er ihnen das Evangelienbuch, welches jeder mit der rechten Hand berührt, während der Bischof spricht: Accipe potestatem legendi Evangelium in ecclesia Dei tam pro vivis quam pro defunctis in nomine Domini. Mit zwei Gebeten um Gottes Segen für die Geweihten, daß sie würdig werden, jener Siebenzahl sich anzuschließen, deren Führer der hl. Stephanus sei, schließt der Weiheritus ab. Dieser wahrhaft schöne und reich gegliederte Organismus der Diaconatsweihe stammt der Hauptsache nach aus dem zwölften Jahrhundert. Was das Alter der einzelnen Cerimonien selbst anlangt, so ist die feierliche Unterweisung über die Geschäfte und Pflichten des Diaconats jüngeren Datums, sowie sich die angefügten moralischen Anwendungen in keinem der jetzt abrogirten Pontificalien finden, während dagegen das Abbeten der Allerheiligen-Litanei schon in den ältesten Pontificalbüchern vorgeschrieben ist. Die Formel, unter welcher die Handauflegung des Bischofs stattfindet, stammt aus dem zwölften Jahrhundert (Martène l. c. II, 313). Die Uebergabe der Stola reicht über das Zeitalter Gregors des Großen hinauf (Assemani, Cod. liturg. l. 8, p. 54; vgl. Conc. Bracar. a. 563,

Der Diaconand küßt vor Allem die Ecken des Altares, die Hand und das Epigonation des Bischofs, worauf dieser seine Rechte über ihn ausbreitet und spricht: „Die göttliche Gnade, welche unsere Gebrechen heilt und unsere Mängel ersetzt, befördert den ehrwürdigen Subdiacon N. zum Diacon; laßt uns also für ihn beten, daß die Gnade des heiligen Geistes über ihn komme.“ Während dann zwei Chöre in der Kirche abwechslungsweise das Kyrie eleison singen, macht der Bischof dreimal das Kreuzzeichen über den Ordinanden und spricht unter Handauflegung (χειροθεσία) zwei weitere Gebetsformeln, hängt ihm das Orarium (unsere Stola) über die linke Schulter und bekleidet ihn mit dem Sticharion (Dalmatik), sowie mit den Epimanikien (unseren Manipeln ähnlich), russisch Porutsche, während er jedesmal mit lauter Stimme ruft: Ἄξιος (er ist würdig), was von den umstehenden Geistlichen und dann vom Chore je dreimal nachgesungen wird. Der neue Diacon tritt, nachdem er vom Bischofe den Friedenskuß erhalten, sofort seinen Dienst an (vgl. Goar, Eucholog. 249; Arcud., De Concord. Eccles. l. 6, de sacram. ord., c. 2). Welches die wesentliche Materie und Form bei Ertheilung der Diaconatsweihe sei, ist controvers: entweder bloß die Handauflegung mit den dabei gesprochenen Worten, oder diese in Verbindung mit der Ueberreichung eines Symbols der Diaconatsbefugnisse, insbesondere des Evangelienbuches. Da aber Papst Eugen IV. in seinem Decrete an die Armenier nur die Darreichung des Evangelienbuches als Materie des Diaconats bezeichnet — Diaconatus vero per libri evangeliorum dationem (traditur) — und die Diaconanden auch im römischen Pontificale erst nach dessen Uebergabe Ordinati genannt werden, so wollten mehrere Theologen daraus folgern, es sei dieß allein das sichtbare Zeichen dieses Ordo. Dagegen ist zu erinnern, daß die Ueberreichung des Evangeliencodex viele Jahrhunderte hindurch ganz unbekannt war und noch jetzt in der griech-

7. **Besondere Klassen.** Solche sind: a. Die Diaconi cardinales, welche ehemals in Diaconi regionarii und Diaconi palatini vel basilici zerfielen, von welchen oben die Rede war. Deßgleichen wurden bereits erwähnt die Diaconi stationarii, testimoniales und martyrarii (vgl. Du Cange s. v. Diaconus). b. Die Diaconi cruciferi vel magni, Großdiaconen oder Exokatakälen (ἐξωκατακῆλαι), welche, sechs an der Zahl, an der Patriarchalkirche zu Constantinopel den Vorrang vor allen übrigen Geistlichen hatten und die Hauptofficiale und geistlichen Räthe des Patriarchen waren (Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 2 ff.). c. Die Diaconi selvatici — vom italienischen selvatico = wild —, welche im ehemaligen Königreiche Neapel und in mehreren Städten Spaniens vorkommen. Es sind das keine wirklichen Diaconen, sondern Männer, welche sich unentgeltlich dem Dienste einer Kirche oder eines Bischofs widmen, ohne irgend eine Weihe zu empfangen. Sie genießen deßhalb auch nicht das privilegium canonis, aber erfreuten sich ehemals wegen ihrer vertraulichen Stellung zum Bischofe des privilegium fori. Ihre Zahl ist beschränkt, und eine Entscheidung der Cardinal-Congregation für neapolitanische Angelegenheiten bestimmte 1623 ausdrücklich, daß deren an Cathedralkirchen je vier, an Collegiat- und Pfarrkirchen je zwei und an anderen Kirchen nur je einer zugelassen werden dürfe (vgl. Barbos. l. c. I, c. 39, § 4, n. 19—24). — Außerdem möge hier der Vollständigkeit wegen Einiges Platz finden über Diaconen in mehreren heterodoxen Kirchen: a. Die russisch-griechischen Diaconen unterstützen den Priester und Bischof bei allen gottesdienstlichen Verrichtungen, verkünden insbesondere das Evangelium, reichen den Kelch des Abendmahles, bringen Gebete und Weihrauch dar und vertheilen die Eulogien. b. Die anglicanischen Diaconen werden nach Ablegung des Suprematseides durch Handauflegung und Ueberreichung des Evangelienbuches ordinirt und sind, wie in der römisch-katholischen Kirche, die Gehilfen des Priesters, ohne zu einer eigentlich kirchlichen Pfründe gelangen zu können. c. In der lutherischen Kirche ist Diacon bloßer Titel für den Hilfsgeistlichen, besonders für den zweiten oder dritten Pfarrer an einer Gemeinde. Auch im Dienste der innern evangelischen Mission stehende Geistliche führen mitunter diesen Titel. Sind mehrere Hilfsprediger an einem Orte, so heißt der erste Archidiacon. d. Die reformirte Kirche betrachtet das Amt der Diaconen als einen nothwendigen Bestandtheil der Kirchenverfassung und hat ihnen die Armenpflege, sowie die Verwaltung der milden Stiftungen zugewiesen. Mit den Predigern und Aeltesten bilden sie das Presbyterium der Gemeinde. e. Bei den Brüdergemeinden leisten Diaconen den Aeltesten Assistenz und können bei deren Abwesenheit alle geistlichen Verrichtungen wie diese vornehmen; besonders obliegt ihnen die Armen- und Krankenpflege, die Aufrechthaltung der Ordnung bei den religiösen Versammlungen und die Aufsicht über die Sitten der Gläubigen. (Vgl. Seidl, Der Diaconat in der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen, Katholik 1883, I, 586. II, 40; Derf., Der Diaconat in der kath. Kirche, dessen hierarchische Würde und geschichtliche Entwicklung, Regensburg 1884.) [Seidl.]

Diaconicum hieß 1. im altchristlichen Kirchenbau eine Abtheilung des mit der bischöflichen Kirche unmittelbar verbundenen Anbaues, der das Secretarium bildete. Das Secretarium (bisweilen diaconicum maius genannt) begriff nämlich drei an einander stoßende Gemächer oder Säle, das Salutatorium (receptorium, οἶκος ἀσπαστικός), wo der Bischof, wenn er zur Vornahme heiliger Handlungen die Cathedrale besuchte, von den diensthuenden Clerikern empfangen wurde, ihren Handkuß entgegennahm, und auch anderen Personen, die ihn sehen und sprechen wollten, Segen und Audienz ertheilte; dann das eigentliche Diaconicum (βῆματος διακονικόν), die Sacristei, wo die Geistlichen vor und nach den liturgischen Handlungen sich an- und auskleideten, und wo die Kirchengewänder niedergelegt und aufbewahrt wurden (daher auch mutatorium und vestiarium genannt); endlich die Schatzkammer (scenophylacium, thesaurarium), wo die heiligen Gefäße, die übrigen Kostbarkeiten der Kirche und die Kirchenbücher verschlossen waren. In Pfarrkirchen bestand das Secretarium aus zwei Abtheilungen, dem Diaconicum und dem Schatzgewölbe; in kleineren Kirchen diente, wie noch jetzt, die Eine Sacristei sowohl zum Ankleiden der Priester als zur Hinterlegung der Kirchengefäße und Paramente. — 2. In der griechischen Liturgie bezeichnet Diaconicum ein liturgisches Handbuch, welches die Functionen des Diacons enthält; ferner die Orationes pro pace (εἰρηνικά), weil sie vom Diacon vor dem Volke gesprochen werden, während der Priester im Sanctuarium betet. — 3. Ueber Diaconicum oder Decanicum als Haftlocal für Cleriker s. d. Art. Correctionsanstalten. [Permaneder.]

Diaconie (διακονία, ministerium), der Dienst im Auftrage der Kirche, besonders die Verwaltung des Predigtamtes (διακονία τοῦ λόγου, Apg. 6, 4) und die kirchliche Armenpflege (διακονία καθημερινή, Apg. 6, 1; δ. εἰς τοὺς ἁγίους, 2 Cor. 9, 1). Der Name ging dann auf die vom Diacon ausgetheilte Almosenspende selbst über. So schreibt Gregor d. Gr. (Ep. 11, 27; Migne, PP. lat. LXXVII, 1137): Te Joannem mensis pauperum et exhibendae diaconiae eligimus praeponendum. Auch in Klosterregeln findet sich der Ausdruck (Cassian. Collat. 18, 7), obwohl hier der Klosteröconom oder der älteste Mönch (so in Aegypten, Cass. l. c. 21, 1) mit dem Armendienste betraut war. In Rom wurde der Name Diaconie auf das Gebäude übertragen, in welchem die Almosen ausgetheilt und Kranke und Hilfsbedürftige aufgenommen wurden. Die Päpste statteten diese Diaconien mit Aeckern,

Wein- und Oelgärten aus und wiesen ihnen einen Theil der Oblationen an (Hard. Conc. VI, 1, 122). Aus den Kapellen und Kirchen dieser Anstalten entwickelten sich die Titelkirchen der römischen Cardinaldiacone. Ursprünglich war Rom in sieben Diaconatssprengel getheilt. Zur Zeit des Papstes Gregor d. Gr. war ihre Zahl bedeutend vergrößert; Stephan III. errichtete neue Diaconien vor dem Thore von St. Peter, Hadrian I. erneuerte drei derselben und vermehrte ihre Besitzungen. Die Gesammtzahl der im Papstbuche genannten Diaconien Roms beläuft sich auf 21; zwei derselben wurden zu Titeln der Cardinalpriester bestimmt, einige gingen ein. Gegenwärtig beträgt ihre Zahl 16 (S. Adriani, S. Agathae, S. Angeli in Foro piscario, S. Caesarii, SS. Cosmae et Damiani, S. Eustachii, S. Georgii in Velabro, S. Mariae in Aquiro, S. Mariae in Cosmedin, S. Mariae in Domnica, S. Mariae ad Martyres, S. Mariae in Porticu, S. Mariae ad Scalam, S. Mariae in Via lata, S. Nicolai in Carcere, SS. Viti et Modesti), von welchen immer 14 besetzt sind und zwei abwechselnd mit andern leer bleiben. Außerhalb Roms werden solche Diaconien zu Neapel und Pesaro auf Besitzungen der römischen Kirche erwähnt (Gregor. M. Ep. 10, 21; 5, 28; bei Migne l. c. 1080. 754), dann in der Rheimser Kirche (Flodoard. Hist. Remensis 1, 18, bei Migne CXXXV, 60). — Da endlich die römischen Cardinaldiacone vielfach als päpstliche Gesandte thätig waren, bedeutet Diaconie häufig Gesandtschaft. (Vgl. Piazza, La Gerarchia cardinalizia, Roma 1703; Du Cange s. v.; Phillips, K.-R. VI, 67 ff. 233.) [Streber.]

Diaconissen (διακόνισσαι, diaconissae, auch matriculariae, d. h. in das Verzeichniß der kirchlichen Personen Eingetragene) hießen 1. im christlichen Alterthume die für besondere Kirchendienste bestimmten und vom Bischofe feierlich eingesegneten weiblichen Personen. Ihre Einsetzung reicht in die Zeit der Apostel hinauf. Schon Paulus erwähnt einer Diaconissin zu

über aussprach, daß ein kaum zwanzigjähriges Mädchen in viduatum zugelassen wurde (Tertull. De veland. virgg. 9). Gewiß ist, daß im vierten Jahrhunderte Jungfrauen aus der Zahl der Gottgeweihten (Deo sacratae), wie beispielsweise Macrina, die Schwester des hl. Gregor von Nyssa, nicht nur zu Diaconissen, sondern auch zu Vorsteherinnen über diese, d. i. zu Archidiaconissen geweiht wurden, wie z. B. Lampadia eine praefecta virginum choro in ministerii gradu (Greg. Nyss. in Vita Macrin.), Romana eine s. domina prima diaconissarum (Vitae PP. senior. ed. Rosweid. 379) genannt wird. Daß aber die diaconae (Synod. Turon. II, c. 19), presbyterae oder presbytides (Constit. Apost. 2, 28), episcopae oder episcopissae (Syn. Turon. II, c. 13), d. i. die vormaligen Frauen, dann aber durch das Keuschheitsgelübde von ihren Männern, den nunmehrigen Diaconen, Presbytern, Bischöfen abgesonderten Gattinnen eben als solche dem kirchlichen Dienste angehört haben, ist irrig. Allerdings zwar standen sie als die Frauen solcher Männer, welche höhere Kirchenämter bekleideten, in höherem Ansehen und erhielten, wenn sie eigenes Vermögen nicht besaßen, ihren Unterhalt aus den Einkünften der Kirche (Thomassin, De vet. et nov. discipl. eccl. P. I, 3, 50. 51); ihre wirkliche Aufnahme in die Klasse der Diaconissen war jedoch immer durch die hiefür erforderliche Qualification bedingt. Unter dieser Voraussetzung (aber auch unter dieser Einschränkung) wurden sie freilich vor Andern mit jenem Amte betraut (Syn. Trull. ann. 692 c. 48) und bildeten gleichsam höhere Ordnungen des weiblichen Diaconats, so daß sie zuzugsweise zu Vorsteherinnen, zu Lehrerinnen der weiblichen Katechumenen gewählt, die jüngeren Diaconissen aber in die niederen Dienste eingewiesen wurden. Die Verrichtungen der Diaconissen bestanden hauptsächlich darin, daß sie in den Kirchen den Eingang, der für das [redacted] geschlecht bestimmt war, hüteten und die Uebergeeigneten abhielten, wie dasselbe auf Seite der

[redacted]

Gebet (manus admotio et benedictio) des Bischofs. Es war dieß jedoch nur ein Ordinationsritus, keine eigentliche Ordination, die zum Altardienst, Lehr- oder Vorsteheramte befähigte. Denn Personen des andern Geschlechtes sind selbst nach göttlich-positivem Rechte vom Lehramte (1 Cor. 14, 34; 1 Tim. 2, 8 ff.; vgl. Constit. Apost. 3, 6; Statut. eccl. antiq. c. 36. 37), und durch die Canones aller Zeiten vom Altardienste (c. 25, Dist. XXIII.; Conc. Laodic. ann. 360, c. 44; Conc. Nannet. ann. 895, c. 4; c. 1, X De cohab. cleric. 3, 2), wie von der Theilnahme an der Kirchengewalt (Augustin. c. a. 419 in Libr. Quaest. in V. T., quaest. 45) ausgeschlossen. Zwar wurde von der Einsegnung der Diaconissen nicht selten der Ausdruck manus imponere, ordinare (χειροτονεῖσθαι) gebraucht, z. B. c. 23, C. XXVII, q. 1 (Chalced. Conc. ann. 451, c. 15); Constit. Apost. 8, 19; beßgleichen von der Benediction (s. d. Art.) der Äbtissinnen, z. B. c. 2, X De testam. 3, 26, wie auch consecrare statt velare von den Gott geweihten Jungfrauen gesagt wird. Daß aber diese Inauguration der Diaconissen keine Ordination, sondern bloß Benediction sein sollte, erhellt aus vielfachen Zeugnissen (z. B. Tertull. De baptism. c. 17; Constit. Apost. 3, 9; Epiphan. Haeres. 79, 2 u. a.). Schon das erste allgemeine Concil zu Nicäa zählt aus diesem Grunde die Diaconissen zu den Laien (Conc. Nic. I, c. 19), und um etwaigem Mißbrauche der Art für die Zukunft zu begegnen, wurde das ganze Institut derselben in Gallien schon zeitig aufgegeben (Conc. Aurel. II, ann. 353, c. 15; Conc. Araus. I, ann. 441, c. 26; Conc. Epaon. ann. 517, c. 21 u. a.). In einigen Diöcesen mögen sie vielleicht noch länger geduldet worden sein; seit dem achten Jahrhundert aber ist das Institut in der abendländischen Kirche völlig erloschen. Denn wo etwa der Name diaconissa oder archidiaconissa noch weiter vorkommt, bezeichnet er die Oberin einer weiblichen Congregation in der Bedeutung des sonst geläufigern Ausdrucks Äbtissin. Daß aber auch die Einweihung dieser sogen. Archidiaconissinnen oder Äbbatissinnen ihrem Wesen nach nichts Anderes als eine feierliche Segnung, keine Ordination war, beweisen sattsam die bestimmtesten Verbote, sich kirchliche Sacra oder bischöfliche Jurisdictionsrechte anzumaßen (z. B. c. 3, C. XX, q. 2 oder Conc. Paris. VI, ann. 829, c. 47, und c. 10, X De poenit. et remiss. 5, 38). Vgl. hierüber Barbosa, Jus. eccl. l. 1, c. 36, n. 5. 6. 9 mit der Literatur. In der griechischen Kirche haben sich die Diaconissen noch geraume Zeit länger, theilweise (z. B. in Syrien) bis auf den heutigen Tag erhalten. Ihre Wirksamkeit ist aber sehr beschränkt, seitdem mehrere und gerade die namhaftesten Gründe ihrer ursprünglichen Einführung weggefallen sind. (Vgl. Goar. Euchol., Venet. 1730, 218. 222; Morin. De sacris ordin., Par. 1655, P. 3, exerc. 10; Binterim, Denkw. I, 1, 434 ff.; Moroni XIX, 267 sqq.) [Permaneder.]

2. Diaconissen oder Diaconissinnen, protestantische, sind eine in neuerer Zeit entstandene, vornehmlich der Kranken- und Armenpflege, der Erziehung und dem Unterrichte gewidmete religiöse und in mancher Beziehung ordensähnliche Institution. Den Namen „Diaconissen", der vorher schon in den holländischen Mennonitengemeinden für die mit der weiblichen Armenpflege betrauten Frauen üblich war, hat man gewählt, um die neue Institution als eine „Wiederherstellung des Diaconissenamtes der apostolischen Kirche" erscheinen zu lassen und ihr so eine direct „schriftgemäße Basis" zu geben. Allein da das moderne Diaconissenwesen seiner ganzen Entstehung und Einrichtung nach etwas wesentlich Anderes ist, als der Diaconissendienst der apostolischen Zeit, so kann die Zurückführung desselben auf das „apostolische Diaconissenamt" und der Name „Diaconissen" für dasselbe nur künstlich und gezwungen erscheinen. Dieß hebt auch Wichern, der bekannte Gründer des „Rauhen Hauses", hervor, indem er bezüglich des Namens „Diaconen- und Diaconissenhäuser" bemerkt: „Es mag dabei nicht verhehlt werden, daß die Berechtigung des Namens mit Grund zu bezweifeln ist, und daß es vielleicht passender gewesen wäre, die Bezeichnung als evangelischer Schwester- und Brüderhäuser jener gangbar gewordenen vorzuziehen ... Der unbefangene Blick in die innere Einrichtung und die nach Außen gehende Wirksamkeit unserer Diaconenanstalten und Brüderhäuser führt uns nicht, wie vielfach angenommen wird, auf die schon der apostolischen Kirche angehörige Institution der Diaconen und Diaconissen zurück." Zugleich weist Wichern darauf hin, daß in den genannten Anstalten der Protestantismus in „ganz neuer", seinen Principien entsprechender Art „den zur Zeit der Reformation abgerissenen Faden der kirchlichen Corporationen, Orden und Stifte für praktische Liebeszwecke wieder aufgenommen" habe (Wichern in Herzogs Real-Encyklopädie für protestantische Theologie, 2. Aufl., Leipzig 1877 ff., III, 581). Hervorgerufen wurde der Gedanke der Gründung der Diaconissen durch die in den deutschen Befreiungskriegen von Frauen- und Jungfrauen-Vereinen geübte Pflege verwundeter und kranker Soldaten und den zu jener Zeit in manchen protestantischen Kreisen neu erwachten religiösen Sinn, durch den schlechten und in leiblicher und geistlicher Beziehung verwahrlosten Zustand, in welchem sich die unter weltlicher Pflege stehenden Kranken- und Armenhäuser vielfach befanden, durch das in den holländischen Mennonitengemeinden bestehende, bereits oben erwähnte Institut der „Diaconissen", durch die Liebesthätigkeit der Elisabeth Fry und ihrer Gehilfinnen in England für die weiblichen Gefangenen und durch das Vorbild der barmherzigen Schwestern in der katholischen Kirche. Mehr oder minder klar wurde der Gedanke in den Jahren ca. 1815—1835 von dem Pastor Friedrich Klönne in Bislich bei Wesel, der Hamburgerin Amalie Sieveking, dem Minister Freiherrn vom Stein,

dem in den Rheinlanden wohnenden Grafen Adalbert von der Recke-Volmerstein, dem damaligen Kronprinzen und nachmaligen Könige Friedrich Wilhelm IV. von Preußen u. A. ausgesprochen und entwickelt; auch geschahen einzelne Schritte zu seiner Verwirklichung (vgl. Schäfer I, 75 ff.). In die Wirklichkeit umgesetzt aber wurde er zuerst durch den energischen und umsichtigen Pastor Theodor Fliedner (geb. 1800 zu Eppstein im Taunus), der im J. 1836 in dem am Rhein, eine Meile unterhalb Düsseldorf gelegenen Städtchen Kaiserswerth das erste Diaconissenhaus gründete. Die Anstalt wuchs allmälig und gewann namentlich seit dem Anfange der fünfziger Jahre an Bedeutung. An der Spitze des Ganzen steht gegenwärtig der aus protestantischen Geistlichen und Laien gebildete Vorstand des in seinen Anfängen bereits im J. 1836 gegründeten „Rheinisch-Westfälischen Vereins für Bildung und Beschäftigung evangelischer Diaconissen". Der Verein steht unter der Obhut der rheinischen und der westfälischen Provinzial-Synode, deren Präsides oder Assessoren als solche Glieder des Vorstandes sind. Unter dem Vorstande wird das ganze Werk von der „Direction der Diaconissen-Anstalt" geleitet, die aus einem geistlichen Inspector und einer Vorsteherin besteht. Nach dem Tode Fliedners (gest. 1864) wurde sein Schwiegersohn Julius Disselhoff Inspector, während die Wittwe Fliedners Vorsteherin blieb. Außerdem hat das Mutterhaus in Kaiserswerth, wie jede auswärtige Station, eine Diaconisse als Vorsteherin. Nach der im J. 1882 veröffentlichten „Tabellarischen Uebersicht sämmtlicher Arbeitsfelder des Rheinisch-Westfälischen Diaconissen-Vereins" zählt derselbe 9 Anstalten in Kaiserswerth mit 87 Schwestern, 11 Tochteranstalten in Deutschland außerhalb Kaiserswerth mit 49 Schwestern, 10 außerdeutsche Tochteranstalten mit 56 Schwestern, 91 Arbeitsfelder in der Rheinprovinz außerhalb Kaiserswerth mit 82 Schwestern, 38 Arbeitsfelder in Westfalen mit 94 Schwestern, 20 Arbeitsfelder im übrigen Preußen

conissen-Vorschule, eine Oeconomie. Die 11 Tochteranstalten in Deutschland außerhalb Kaiserswerth befinden sich in Salem bei Ratingen, Elberfeld, Berlin, Hilden, Düsseldorf, Brandenburg a. d. H., Wallbaum bei Hattingen, die 10 außerdeutschen Tochteranstalten in Jerusalem (Kindererziehungshaus und Hospital), Smyrna, Alexandrien, Florenz (höhere Töchterschule mit Pensionat) und Beirut, die 8 außerdeutschen Arbeitsfelder in Rochester in Nordamerika, Bukarest, Constantinopel, Pesth und Beirut. Die Gesammtzahl der Kaiserswerther Schwestern belief sich im J. 1882 auf 625, von denen 484 „eingesegnet" und 141 „nicht eingesegnet" waren. Die Zahl ihrer Arbeitsfelder beträgt mehr als 180. Der Art nach vertheilen sich diese Arbeitsfelder in folgender Weise: 51 Krankenhäuser, 23 Versorgungs-, Siechen- und Armenhäuser, 39 Gemeindepflegen mit verschiedenen Vereinen für Frauen und Mädchen, Handarbeits- und Sonntagsschulen, 24 Unterrichts-, Erziehungs- und Waisenhäuser, 27 Kleinkinderschulen, 2 Asyle und Magdalenenstifte, 10 Mägdebildungsschulen, Mägdeherbergen und Logirhäuser; auch sind einzelne Kaiserswerther Diaconissen, namentlich als Vorsteherinnen, in anderen Mutterhäusern thätig. Von der Kaiserswerther Anstalt wurden 63 Arbeitsfelder im Laufe der Zeit aus verschiedenen Gründen wieder aufgegeben. Von 1870 bis 1882 konnte sie 185 ihr angebotene größere und kleinere Arbeitsgebiete aus Mangel an Schwestern nicht übernehmen (vgl. Disselhoff 84 f.).

Das Kaiserswerther Institut gab den Anstoß zur Gründung weiterer Diaconissen-Mutterhäuser innerhalb und außerhalb Deutschlands und wurde in seinen Einrichtungen mehr oder minder das Vorbild für dieselben. In Deutschland bestehen nach der Statistik von 1881 außer Kaiserswerth die folgenden 31 Diaconissen-Mutterhäuser:

	Jahr der Gründung.	Zahl der Schwestern.	Zahl der Arbeitsfelder.
Elisabeth-Krankenhaus in Berlin[1]	1837	86	29
Straßburg	1842	160	30

	Jahr der Gründung.	Zahl der Schwestern.	Zahl der Arbeitsfelder.
mitz	1860	62	18
over	1860	156	76
urg	1860	23	6
g	1862	77	26
. . . . .	1864	25	14
. . . . .	1865	51	14
enstein . . .	1866	94	75
s = Kranken-			
s in Berlin	1867	34	6
a	1867	51	25
en	1868	15	6
eld	1869	235	82
Torney bei			
ttin	1869	124	50
schweig . .	1870	28	9
furt a. M. .	1870	55	16
burg	1874	63	23
Gerhardstift			
Berlin . . .	1876	27	9

ßerhalb Deutschlands hat das Diaconissen- eine verhältnißmäßig nur geringe Ver- ng gefunden. Frankreich hat nur zwei nissen-Mutterhäuser, und zwar beide in , das eine, gegründet 1841, mit 61 Schwe- und 22 Arbeitsfeldern, das andere, ge- et 1874, mit 12 Schwestern und 6 Ar- ldern. Die Schweiz hat 4 Mutterhäuser: ıup, gegründet 1842, mit 44 Schwestern 6 Arbeitsfeldern; Bern, gegründet 1845, 40 Schwestern und 31 Arbeitsfeldern; n bei Basel, gegründet 1852, mit 154 stern und 33 Arbeitsfeldern; Zürich, ge- et 1858, mit 68 Schwestern und 18 Ar- ldern. In Holland bestehen 2 Mutter-, das eine in Utrecht, gegründet 1844, mit hwestern und 7 Arbeitsfeldern, das andere aag, gegründet 1865, mit 28 Schwestern Arbeitsfeldern. England hat 3 Mutter-, eines in Rochester, gegründet 1849, mit hwestern und 7 Arbeitsfeldern, und zwei ndon, das eine, gegründet 1861, mit 20 stern und 7 Arbeitsfeldern, das andere, ndet 1867, mit 36 Schwestern und 5 Ar- ldern. Zu nennen sind hier auch, wenn- den Diaconissen nicht beizuzählen, die auf tischem Boden entstandenen Gründungen chwestern von St. John's House in Lon- er Schwestern der Barmherzigkeit (Sisters rcy) in Davenport und Plymouth und der stern des Hauses der Barmherzigkeit in bei Windsor (vgl. Nathusius' Volksblatt 854, Nr. 20; Schäfer I, 150 f. III, 264). chweden und Norwegen bestehen 2 Mutter-, das eine in Stockholm, gegründet 1849, 27 Schwestern und 56 Arbeitsfeldern, das e in Christiania, gegründet 1868, mit 143 stern und 34 Arbeitsfeldern. Dänemark ein im J. 1863 gegründetes Mutterhaus penhagen mit 92 Schwestern und 30 Ar- ldern. In dem russischen Reiche bestehen genden 6 kleinen Mutterhäuser: St. Peters- burg, gegründet 1859, mit 37 Schwestern und 7 Arbeitsfeldern; Mitau, gegründet 1865, mit 6 Schwestern und 3 Arbeitsfeldern; Riga, gegründet 1866, mit 6 Schwestern und 2 Arbeitsfeldern; Reval, gegründet 1867, mit 15 Schwestern und 7 Arbeitsfeldern; Helsingfors, gegründet 1867, mit 15 Schwestern und 6 Arbeitsfeldern; Wiborg, gegründet 1869, mit 5 Schwestern und 4 Arbeitsfeldern. Für Ungarn wurde im J. 1866 von Kaiserswerth aus ein Mutterhaus in Pesth gegründet, das sich jedoch nach der Statistik von 1881 nicht über den ursprünglichen Bestand von 2 Schwestern erhoben hat. Auch die Versuche, das Diaconissenwesen in Nordamerika auszubreiten, sind erfolglos geblieben. (Vgl. Schäfer I, 101 ff. 139 ff. III, 356 f.)

Nach der Generalstatistik der Diaconissenanstalten von 1881 beläuft sich die Zahl der deutschen und außerdeutschen Diaconissen-Mutterhäuser auf 53, die Zahl aller Schwestern auf 4751, von denen 2979 „eingesegnet" und 1772 „nicht eingesegnet" sind, und die Zahl ihrer sämmtlichen Arbeitsfelder auf 1491. Ihrer Art nach vertheilen sich diese 1491 Arbeitsfelder in folgender Weise: 497 Krankenhäuser, 86 Armen- und Siechhäuser, 412 Gemeindepflegen, 91 Waisen- und Erziehungshäuser und Schulen, 269 Kleinkinderschulen, 26 Krippen, 19 Rettungshäuser, 9 Industrieschulen, 26 Mägdeanstalten, 12 Anstalten für Blöde und Epileptische, 13 Magdalenenasyle, 10 Gefängnisse, 7 Hospize und Pensionate, 2 Diaconissen-Vorschulen, 2 für Paramentik und 10 von verschiedener Art (vgl. Schäfer III, 356 f.). In dem schleswig-holsteinischen Kriege von 1864 waren ca. 40, in dem deutschen Kriege von 1866 282, in dem deutsch-französischen Kriege von 1870 bis 1871 764 Diaconissen in den Lazarethen thätig (vgl. Schäfer II, 210 ff.). Die Existenzmittel der Diaconissenanstalten werden vorwiegend aufgebracht durch die Pflege- und Unterrichtsgelder, durch die Schwesterhonorare, durch Haus- und Kirchencollecten, durch Pfennigsammlungen, durch Geld- und Naturalleistungen von einzelnen Wohlthätern und von Hilfsvereinen; nur wenige Häuser haben über größere Einkünfte aus Kapitalstiftungen zu verfügen (vgl. Schäfer I, 163. III, 204 ff.). Unter Schwesterhonoraren sind diejenigen Vergütungen zu verstehen, die von fremden Anstalten und Gemeinden, in welchen Diaconissen thätig sind, geleistet werden. Nach den Regulativen, wie sie von dem Kaiserswerther und in ähnlicher Weise auch von anderen Diaconisseninstituten festgesetzt sind, haben solche Anstalten und Gemeinden den Schwestern freie Wohnung und freien Unterhalt zu gewähren und für jede an das Mutterhaus jährlich 180 Mark nebst 15 Mark Beitrag zu Erholungsreisen der Schwestern zu entrichten (vgl. Disselhoff 81). Das Band zwischen den Mutterhäusern und ihren auswärtigen Stationen wird auf mannigfache Weise gepflegt: durch Visitationen des geistlichen Inspectors und der Oberin, durch

„Quartalbriefe" des Inspectors, durch die an die auswärtigen Stationen versandte „Monatschroniken" des Mutterhauses, durch die vom Mutterhause ausgehenden gedruckten, namentlich auch für die Freunde und Wohlthäter der betreffenden Anstalten bestimmten „Correspondenzblätter" (s. ein Verzeichniß derselben bei Schäfer III, 275), durch die im Mutterhaus alljährlich abgehaltenen „Schwesterntage", durch Einsendung von Stationsberichten an das Mutterhaus, durch Gebet der einzelnen Anstalten für einander (vgl. Schäfer III, 143 ff. 201. 270 ff.). Zwischen den einzelnen Mutterhäusern selbst besteht seit 1861 ein gemeinsames äußeres Band durch die gewöhnlich alle drei Jahre in Kaiserswerth stattfindenden Generalconferenzen von Vertretern und Vertreterinnen der deutschen und außerdeutschen Mutterhäuser (vgl. Schäfer I, 164 f. 230 f. III, 219 ff. 293; Bandau 305 ff.). Hinsichtlich ihres religiösen Charakters stehen die meisten Diaconissenanstalten auf dem Boden des neueren Pietismus, andere, wie z. B. Neuendettelsau, Hannover, Ludwigslust, Kopenhagen, auf dem des neueren Lutherthums. Zugleich tragen alle diese Anstalten, obgleich mannigfach von Vorurtheilen und Abneigungen gegen die katholische Kirche erfüllt, durch ihre Herübernahme von Anschauungen, Einrichtungen, Gebräuchen und Gebetsweisen aus dem katholischen Ordensleben ein mehr oder minder katholisirendes Gepräge. Am meisten tritt das katholisirende Element in dem Neuendettelsauer Institute hervor. Der Gründer desselben, der lutherische Pfarrer Löhe, ein in mancher Beziehung merkwürdiger und interessanter Mann (vgl. W. Löhe's Leben, bis jetzt 2 Bde., 2. Aufl. Nürnberg 1874 ff.), hat für seine Diaconissen- und sonstigen Anstalten aus den Institutionen, der Liturgie und den Ritualien, sowie aus der ascetischen und hagiologischen Literatur der katholischen Kirche Vieles sich angeeignet und wandelt in manchen seiner Anschauungen und Einrichtungen ganz auf katholischem Boden. „Ge-

wahrer Schatz von Erfahrung und Seelsorgeweisheit niedergelegt. Obenan stehen die Exercitien für die ‚Diaconissenschülerinnen' aus der Hand des seligen Pfarrers Löhe" (Schäfer III, 295).

Was die Statuten und Organisationen der Diaconissenanstalten betrifft, so sind die zu Kaiserswerth der Hauptsache nach für die übrigen deutschen und außerdeutschen Anstalten maßgebend geworden; im Einzelnen bestehen wie bezüglich der religiösen Richtung, so auch bezüglich der Statuten und Organisationen mannigfache Verschiedenheiten (vgl. Schäfer I, 101 ff. 139 f. III, 221 u. ö.). Die in die Diaconissenanstalten eintretenden Jungfrauen und kinderlosen Witwen sollen in der Regel nicht unter 18 und nicht über 40 Jahre alt sein und vor ihrer „Einsegnung in das Diaconissenamt" eine mindestens zweijährige Probezeit durchmachen. Im ersten Jahre führen sie den Namen „Probeschwestern", in der darauf folgenden Zeit bis zu ihrer „Einsegnung" gewöhnlich den Namen „Novizen"; statt des letztern ist in den französischen Diaconissenhäusern der Name „soeurs adjointes" und dem entsprechend auch in einzelnen deutschen Häusern der Name „Beischwestern" gebräuchlich. Die „Einführung in's Noviziat" findet in manchen Anstalten unter einem besonderen, in Gesang, Bibellesungen und abwechselnden Gebeten sich vollziehenden Ritus statt, der unter Theilnahme der übrigen Schwestern von dem Pastor, der „Oberin", der „Probemeisterin" und der jüngsten Diaconisse gehalten wird und mit dem Segen des Pastors schließt (vgl. Schäfer III, 52 f. 243 f.). Der „Einsegnung in das Diaconissenamt" geht die unter der Leitung des Pastors und der Oberin gehaltene, gewöhnlich 8—14 Tage dauernde „Rüstzeit" voran, in welcher den einzusegnenden Schwestern „Gelegenheit zu stiller Einkehr, Sammlung und Vorbereitung auf den Tag der Einsegnung gegeben wird". In Kaiserswerth wird die „Rüstzeit" eröffnet mit dem Liede: „In

[redacted]

durch Handschlag bekräftigen, und dann von dem Pastor unter Gebet und Handauflegung „zu dem Diaconissenamte eingesegnet werden". In einigen Anstalten empfängt statt des Pastors die Oberin den Handschlag; auch findet sich Handauflegung durch die Oberin und einige hierzu ausersehene Schwestern. Gewöhnlich ist mit der Einsegnung auch der Empfang des Abendmahles verbunden (vgl. Schäfer III, 54 f. 245 f. I, 121). Die Leiter der Kaiserswerther Anstalt wollen, wohl mit Rücksicht auf die in protestantischen Kreisen vielfach herrschende Abneigung gegen „Ordensgelübde", das bei den Einsegnungen gegebene Versprechen nicht als „Gelübde" bezeichnet wissen (vgl. Disselhoff 9), obgleich dieses Versprechen auch bei den Kaiserswerther Einsegnungen seinem ganzen Tenor nach offenbar den Charakter eines Gelübdes an sich trägt (vgl. Bandau 117 f.). Die meisten Anstalten hingegen bezeichnen das bei der Einsegnung gegebene Versprechen ausdrücklich als „Gelübde" und wollen es auch als solches betrachtet wissen. Da aber der Protestantismus, allerdings im Widerspruche mit der heiligen Schrift und der gesunden Vernunft, den Unterschied zwischen Gebot und Rath verwirft und folglich auch ein seinem Inhalte nach über das Taufgelübde hinausgehendes Gelübde nicht anzuerkennen vermag, so wird das Diaconissengelübde nur als eine Erneuerung des Taufgelübdes und als eine specielle Anwendung desselben auf den zu übernehmenden Diaconissenberuf aufgefaßt. Den concreten Inhalt des Diaconissengelübdes bildet gewöhnlich „Gehorsam, Willigkeit, Treue in dem Diaconissenamte". In einigen Anstalten wird auch ein „Aufrichtigkeitsgelübde" abgelegt. Durch dasselbe verpflichtet sich die Diaconisse unter Anderem namentlich auch dazu, kein Eheverlöbniß einzugehen, ohne vorher dem Inspector und der Oberin des Institutes hierüber offene Mittheilung gemacht zu haben. Aber auch in allen denjenigen Anstalten, in welchen ein solches „Aufrichtigkeitsgelübde" nicht abgelegt wird, wird den Diaconissen zur Pflicht gemacht, kein „bindendes Verlöbniß" ohne vorherige Mittheilung an ihre Vorgesetzten einzugehen. Die Kaiserswerther Generalconferenz vom J. 1875 faßte in dieser Beziehung den folgenden Beschluß: „Wie Eltern von ihren Kindern, erwartet jedes Mutterhaus von einer Diaconissin, daß dieselbe bei einem etwaigen Heiratsantrage sofort, ehe sie eine Entscheidung trifft, ihrem Vorstand aufrichtige Mittheilungen mache und dessen Rath einhole. Im Uebrigen bleibt ihre Freiheit gewahrt, und das Mutterhaus entläßt die Schwester, wenn sie sich zur Ehe entschlossen hat, in Frieden mit seinem Segen. Handelt eine Schwester in Sachen einer etwaigen Verlobung unaufrichtig gegen ihr Mutterhaus, so wird sie ohne Segen entlassen." Die Diaconisse verpflichtet sich durch ihre Gelübde nur für die Zeit, „so lange sie der Herr in diesem Berufe läßt", soll aber bei Ablegung derselben den ernsten Willen haben, sich für ihr ganzes Leben dem Diaconissenberufe zu weihen. Die „Berufsordnung der Diaconissenanstalt in Stuttgart" sagt in dieser Beziehung in ihren eingehenden Ausführungen über das Diaconissengelübde: „Das Gelübde einer Diaconissin ist nur für so lange gegeben, als ihr der Herr nicht klar und deutlich einen andern Weg zeigt. Es muß jedoch von jeder, welche die Einsegnung annimmt, vorausgesetzt werden, daß es ihr ernstes Vorhaben ist, lebenslang in ihrem Berufe zu bleiben." Die bereits oben erwähnte Kaiserswerther Generalconferenz vom J. 1875 erklärte: „Der Diaconissenberuf soll von den Schwestern als ihre Lebensaufgabe erkannt werden" (vgl. Schäfer III, 55 ff. 122; Disselhoff 9; Bandau 308 f.). Das Mutterhaus verpflichtet sich, für den Unterhalt der eingesegneten Diaconissen zu sorgen, und gewährt ihnen zur Anschaffung von kleineren Bedürfnissen gewöhnlich auch ein monatliches Taschengeld. Persönliche Geschenke von Pflegebefohlenen sollen die Diaconissen nicht annehmen. Ueber ihr Privatvermögen behalten sie freie Verfügung; jedoch sollen sie dasselbe nicht zur Anschaffung von Luxusgegenständen und sonstigen unnöthigen Dingen verwenden (vgl. Schäfer III, 79 f.; Disselhoff 10). Sie sind verpflichtet, die von dem Mutterhaus vorgeschriebene „Amtskleidung" zu tragen. Das Auszeichnende der Diaconissentracht, die in den verschiedenen Instituten mannigfach verschieden ist, besteht vornehmlich in der den Mitgliedern der einzelnen Institute vorgeschriebenen gemeinsamen Farbe der Kleider, die zumeist blau oder schwarz, aber auch braun oder grau ist, in einem Kragen von bestimmter Form und in einer Haube, einem Hut oder einer Kapuze von eigenthümlichem Schnitt. Schäfer unterscheidet bezüglich der Diaconissentrachten als Grundtypen namentlich die Kaiserswerther, die Berliner Bethanische und die Neuendettelsauer Tracht; die übrigen Trachten sind mehr oder minder einer von diesen dreien nachgebildet oder erscheinen als aus diesen gemischte Trachten. In manchen Instituten tragen die Schwestern an einem Band um den Hals ein Kreuz, in anderen ist dieß als Nachahmung katholischer Sitte verboten. Zwischen Probeschwestern, Novizen und eingesegneten Diaconissen bestehen bezüglich der Kleidung gewisse Unterschiede (vgl. Schäfer III, 86 ff. 257 ff.).

Das geistliche Leben der Schwestern in den Diaconissenanstalten wird insbesondere gepflegt durch die täglichen gemeinsamen Hausandachten, durch Gebet und Betrachtung, namentlich durch die sogen. „stille halbe Stunde", durch Lesen der Bibel und sonstiger frommer und ascetischer Schriften, durch zeitweilige geistliche Vorträge, durch den Besuch des sonn- und festtäglichen Gottesdienstes und durch Beichte und Abendmahl. Das gemeinsame Gebet wird in den Diaconissenanstalten gewöhnlich knieend verrichtet. Die Hausandachten am Morgen und Abend bestehen zumeist in Gesang und Gebet und Vorlesung eines bib-

lischen Abschnittes; in manchen Anstalten ist mit der vom Pastor gehaltenen Morgenandacht auch „Sündenbekenntniß und Absolution vom Altar aus“ und „Segen“ verbunden. In Kaiserswerth wird vor Tisch der „Tagespsalm“ und nach Tisch der betreffende Abschnitt aus Fliedners „Kurzem evangelischem Märtyrerbuch für alle Tage des Jahres“ (2 Theile, Kaiserswerth 1865) vorgelesen. Auch Löhe hat für seine Diaconissen seine „Rosen-Monate heiliger Frauen“ (Stuttg. 1860) und sein „Martyrologium“ (Nürnberg 1868) geschrieben. Die drei genannten Werke Fliedners und Löhe's handeln ganz vorwiegend oder fast ausschließlich von katholischen Heiligen. Auch hat Löhe neben anderen Litaneien eine eigene „Diaconissenlitanei“ verfaßt, und sein Nachfolger in der Leitung der Diaconissenanstalt in Neuendettelsau, Pfarrer Meyer, hat unlängst ein „Litaneienbüchlein, zum Gebrauche für evangelische Christen zusammengestellt“ (Leipz. 1881), herausgegeben. Zur Lesung in den „Capitelversammlungen“ der Schwestern empfiehlt das „Neuendettelsauer Correspondenzblatt“ von 1879 S. 12 auch die beiden katholischen Biographien, Binders „Charitas Pirkheimer“ (2. Auflage, Freiburg 1878) und Coudenhove's „Schwester Charitas, geb. Gräfin Coudenhove“ (Mainz 1878), als „lehrreich und erbaulich zugleich“. Bezüglich der sogen. „stillen halben Stunde“ bemerkt Schäfer: „Ein Mittelding zwischen Hausgottesdienst und Privaterbauung ist die ‚stille halbe Stunde‘, welche entweder jahraus jahrein oder doch in der Advents- und Passionszeit täglich in manchen Anstalten gehalten wird. Wer Zeit und den guten Willen hat, findet sich zu bestimmter Stunde in der Kapelle ein; mit einem gemeinsam gesungenen Lied wird begonnen und geschlossen; die halbe Stunde selbst aber erfüllt jede, wie es ihr lieb und nützlich ist, mit Gebet und Betrachtung des göttlichen Wortes oder mit Lectüre einer guten ascetischen Schrift.“ Ueber die Beichte sagt Schäfer: „Von besonderer Bedeutung ist auch die Beichte resp. Privatbeichte, oder mehr oder minder präm[illegible] Gebet spricht. Nicht selten muß dieses „freie Gebet“ auch dazu dienen, um wegen der von einzelnen Schwestern begangenen Fehler oder wegen sonstiger unliebsamer Vorkommnisse im Hause vor Gott Klage zu führen und von ihm Abhülfe zu erflehen (vgl. Schäfer I, 122. III, 148 f.; Bandau II, 122).

Das Motiv, aus welchem die Diaconisse ihren Beruf übernimmt und die Pflichten desselben treu erfüllt, soll vor Allem das des Dankes gegen Jesus sein für die von ihm empfangenen Gnaden; sie soll „ihr Leben Jesu Christo als ein Dankopfer weihen“. Ausgeschlossen ist auf Grund des alten protestantischen Dogma und im ausdrücklichen Gegensatze zur katholischen Lehre die Anschauung, als ob die Diaconisse sich durch die von ihr geübten guten Werke auch Verdienste für den Himmel erwerben könne (vgl. Schäfer I, 17[illegible]; Bandau 117). Ausgeschlossen ist auch, obgleich Diaconissenehen von den Leitern und Freunden der Diaconissenanstalten im Allgemeinen sehr ungern gesehen und nach Möglichkeit verhindert werden (vgl. Schäfer III, 61. 121 ff.; Bandau 12. 114 f. 157 f. 182. 264 f. 274 f. 307 f.), und zwar gleichfalls auf Grund des alten protestantischen Dogma und im ausdrücklichen Gegensatze zur katholischen Lehre die Anschauung, als ob der von der Diaconisse erwählte jungfräuliche Stand an sich und vor Gott einen Vorzug habe vor dem Ehestande. Nur deßhalb soll die Diaconisse ehelos bleiben, weil der Ehestand mit ihrer Berufsthätigkeit unvereinbar ist; eine tiefere und höhere Bedeutung soll, wenigstens nach der Auffassung der an dem betreffenden alten protestantischen Dogma starr festhaltenden theologischen Vertreter der Diaconissensache, der jungfräuliche Stand für die Diaconisse nicht haben. „Der Beruf der Diaconissin und nichts Anderes,“ sagt Schäfer, „verlangt von ihr den ehelosen Stand. Wenn irgend ein anderer Gesichtspunkt hier hereinspielt, wenn auch nur ganz leise etwa der Gedanke sich geltend machen wollte, als verdiene der ehelose Stand als solcher vor dem ehelichen [illegible]

bleiben, wie auch unter denen, die austreten und heiraten, herrscht vielfach die Anschauung, daß der Stand jungfräulicher Reinheit eine gewisse innere Weihe und Würde vor dem Ehestande voraus hat. Auf der „schiefen Ebene", vor welcher Schäfer warnen zu müssen glaubt, sind zahlreiche Diaconissen längst, und sicher nicht zu ihrem Nachtheile, angekommen.

Viele gehören nur vorübergehend den Diaconisseninstituten an und treten theils vor, theils nach ihrer Einsegnung wieder aus. Von den 160 Schwestern, die innerhalb der Jahre 1837—1862 in dem Elisabeth-Krankenhaus in Berlin thätig waren, haben während dieser 25 Jahre ungefähr 120 den Diaconissenberuf wieder aufgegeben. Von den 586 Schwestern, die innerhalb der Jahre 1847—1872 in Bethanien in Berlin eingetreten sind, sind während dieser 25 Jahre 337 wieder ausgeschieden. Von den 1054 Schwestern, die innerhalb der Jahre 1836—1881 in Kaiserswerth die Einsegnung zum Diaconissenamte empfangen haben, sind während dieser 45 Jahre 110 als Diaconissen gestorben, 460 dagegen „in die Ehe getreten, zu pflegebedürftigen Eltern zurückgekehrt oder in andere Lebensverhältnisse übergegangen" (vgl. Schäfer I, 107. 122; Disselhoff 84 f.). Schäfer klagt über die „Verkehrtheiten", die „bei Heiraten von Diaconissen oft eine nur allzu große Rolle spielen" (Schäfer III, 122; vgl. auch Bandau 114 f. u. ö.). In dem Kaiserswerther und anderen Diaconissen-instituten ist es den Schwestern in den meisten Fällen strenge verboten, mit einer ausgetretenen Diaconisse irgend welchen persönlichen oder brieflichen Verkehr zu unterhalten, damit nicht auch sie etwa zum Austritte verleitet werden (vgl. Bandau 183. 272). Um für ihre Anstalten einen zahlreicheren Nachwuchs von Schwestern zu erzielen, haben in den letzten 20 Jahren die Institute von Kaiserswerth und Ludwigslust und in jüngster Zeit auch das in Frankfurt Diaconissen-Vorschulen eingerichtet, in welche Mädchen zwischen dem 14. und 18. Jahre gewöhnlich fast unentgeltliche Aufnahme finden; eine Art von Diaconissen-Vorschule besteht auch schon seit lange in der höheren Mädchenschule von Neuendettelsau (vgl. Schäfer III, 18 ff. 238; Disselhoff 29 f.). Von Freunden der Diaconissensache wird sehr darüber geklagt, daß gerade Pastorentöchter, die doch in erster Linie zum Diaconissenamte berufen seien, sich nur in ganz verschwindend kleiner Zahl dem Diaconissenberufe widmen (siehe einzelne statistische Angaben von A. Disselhoff bei Schäfer I, 232). Auch darüber wird Klage geführt, daß die landeskirchlichen Behörden vielfach nur „nach und nach, an einzelnen Stellen sehr langsam und allmälig" „eine wohlwollende und wohlthuende Stellung" zu den Diaconissenanstalten eingenommen haben, und die Behauptung ausgesprochen: „Nach Lage der Dinge sind unsere deutschen Landeskirchen völlig außer Stand, Anstalten dieser Art als rein unter ihrem Ressort stehend zu behandeln. Und wenn sie das auch wollten und thäten, so wäre es der Tod oder eine unerträgliche Hemmung der freien Liebesthätigkeit. Das wird von Leuten in kirchenregimentlichen Stellungen selbst laut bekannt" (Schäfer III, 228 f.). Gleichfalls klagt Schäfer darüber, daß es den Diaconissenanstalten im Vergleich mit den katholischen Anstalten der barmherzigen Schwestern noch vielfach an festen Traditionen gebricht, und daß die Diaconissenanstalten unter den Protestanten selbst vielfach nicht die rechte Würdigung finden, indem er sagt: „Die ganze Institution des Vincenz von Paul hat, schon Jahrhunderte alt, in der römischen Kirche feste und tiefe Wurzeln geschlagen, man hat dort feste Traditionen, während unsere Anstalten, noch so jungen Datums, zum großen Theil noch in den Kinderjahren stecken und mit dem Mißwollen, Unverstand und der Lauigkeit der eigenen Kirchenglieder zu kämpfen haben" (Schäfer I, 172).

Daß die Diaconissenanstalten in protestantischen Ländern und Gegenden einem großen socialen Bedürfnisse entgegenkommen, ist unläugbar; und auch darüber kann man nicht im Zweifel sein, daß die von Diaconissen geübte Kranken- und Armenpflege im Allgemeinen entschieden den Vorzug verdient vor der durch bezahlte Wärter und Wärterinnen oder durch Mitglieder humanitärer Vereine. Auch das muß anerkannt werden, daß es zahlreiche Diaconissen gibt, welche mit frommem Sinne und treuer Gewissenhaftigkeit nur den Pflichten ihres Berufes leben. Ebenso aber steht außer allem Zweifel und wird auch von protestantischer Seite vielfach offen und unumwunden anerkannt, daß die Leistungen der Diaconissen im Allgemeinen hinter denen der barmherzigen Schwestern zurückstehen, und daß die barmherzigen Schwestern durchschnittlich eine viel größere Hingabe, Selbstverläugnung, Ausdauer und Aufopferung in ihrem Berufe und zugleich auch eine viel glücklichere und geschicktere Art in der Behandlung der Kranken und Armen haben, als die Diaconissen. Die Gründe dieser Superiorität der barmherzigen Schwestern über die Diaconissen aber sind nicht schwer zu suchen. Die barmherzige Schwester weiht sich für ihr ganzes Leben ihrem Berufe, und sie lebt und stirbt in demselben; die Diaconisse hingegen ergreift in vielen Fällen den Diaconissenberuf nur auf so lange, bis sich ihr Gelegenheit zur Ehe oder eine anderweitige entsprechende Versorgung oder Verwendung bietet, und ihr Herz ist darum mehr oder minder getheilt und sucht und findet in dem übernommenen Berufe nicht die volle Befriedigung. Die barmherzige Schwester besitzt in ihrem katholischen Glauben eine feste und unwandelbare, über alle Zweifel erhabene Norm ihres ganzen Denkens und Lebens und damit zugleich auch eine unversiegliche Quelle innerer Kraft, inneres Trostes, inneres Friedens und innerer Freudigkeit bei ihrem schweren und opfervollen Berufe; der Diaconisse vermag weder der unklare und schwankende, vielfach von ungesunder menschlicher Sentimentalität durchtränkte

Pietismus, noch auch das nicht minder unklare und in zahlreichen inneren Widersprüchen sich bewegende restaurirte Lutherthum eine solche feste und unwandelbare Norm für ihr Denken und Leben zu gewähren. Die barmherzige Schwester besitzt insbesondere in den katholischen Lehren von der Verdienstlichkeit der guten Werke, von der Weihe und Würde jungfräulicher Reinheit und von der besonderen Gottwohlgefälligkeit und unverletzlichen Heiligkeit der Ordensgelübde überaus starke und mächtige Motive, um Tag für Tag mit reinem Gewissen und nach allen ihren Kräften freudig in ihrem Berufe zu arbeiten und in demselben bis zum Tode treu auszuharren; für die Diaconisse sind diese theologisch so berechtigten und psychologisch so tief eingreifenden Motive durch das protestantische Dogma unterbunden und in ihrer rechten und lebensvollen Entfaltung mehr oder minder gehemmt und verkümmert. Die barmherzige Schwester besitzt in den katholischen Grundsätzen des geistlichen Lebens, in den aus dem Geiste der Kirche geflossenen Constitutionen und Regeln ihres Ordens, in der nach bewährter Methode gehaltenen täglichen Meditation, in dem Gebete der kirchlichen Tagzeiten, in den regelmäßig wiederkehrenden, die Seele mächtig ergreifenden geistlichen Uebungen und Geisteserneuerungen feste und sichere Leitsterne auf ihrem Lebenswege; der Diaconisse vermag der Protestantismus für alles das nur mehr oder minder unvollkommene Surrogate zu bieten. Die barmherzige Schwester besitzt in dem täglichen Opfer der heiligen Messe, in der täglichen Besuchung des Allerheiligsten, in der öfteren sacramentalen Beichte und in dem öfteren Empfange der heiligen Communion eine Fülle von Gnaden, die sie für ihr Opferleben täglich von Neuem entzünden, kräftigen und stärken; alles dieses vermag der Protestantismus der Diaconisse in keiner Weise zu ersetzen. Die Ausbreitung der barmherzigen Schwestern und der Diaconissen mit einander vergleichend, bemerkt das

Schmidt, Schuster von Th. Schäfer, Gütersloh 1880 ff.; Löhe, Etwas aus der Geschichte des Diaconissenhauses Neuendettelsau, Nürnberg 1870; Derf., Von der Barmherzigkeit, 2. Aufl., Nördlingen 1877; Adelheid Hansen, 25 Jahre als Diaconissin, 2. Aufl., Berlin 1881; Annette Preußer, Diaconissin Louise Scheppler, 1882; J. Disselhoff, Der Kaiserswerther Diaconissen-Verein und seine Arbeitsstätten, Kaiserswerth 1882. Weitere sehr zahlreiche, zumeist innere Literatur findet sich verzeichnet in den Anhängen zu den drei Bänden des zuerst genannten Werkes von Schäfer. [Hundhausen.]

Diadochen (Nachfolger) heißen in der nachbiblischen Geschichte diejenigen Generale und Nachfolger Alexanders d. Gr., welche sich nach dessen Tode in sein Reich theilten und durch Verbreitung des Hellenismus nach Gottes Vorsehung dem Christenthum den Weg bahnten. Im biblischen Sprachgebrauch der Septuaginta bedeutet διάδοχος den ersten Würdenträger nach dem König, 1 Par. 18, 17. 2 Par. 26, 11; 28, 7, dem Stellvertreter 2 Mach. 4, 29. 31 und Weish. Sir. 46, 1; 48, 8 einen Nachfolger im Prophetenamt. [Kaulen.]

Diadochus, s. Marcus Diadochus.

Diana, Antonius, sicilianischer Theolog milderer Richtung, geboren zu Palermo 1586, gestorben zu Rom den 20. Juli 1663. Aus einer Familie entsprossen, trat Diana 1630 zu Palermo in den Orden der regulirten Theatiner-Clerchen, erwarb sich hier großen theologischen Ruhm, verwaltete auch in der Umgebung seines Generals mehrere bedeutende Ordensämter und bekleidete unter Urban VIII., Innocenz X. und Alexander VII. die Stelle eines Examinator Episcoporum. Diana war sehr befreundet mit Caramuel, Anton Coton und Escobar. Er schrieb mehr als 150 moralische Abhandlungen. Die in denselben enthaltenen Resolutionen hat der Carthäuser Martinus de Alcolea noch zu Lebzeiten des Verfassers sachlich geordnet und herausgegeben

päpstlichem Privileg und bringt genaue Angaben über die gottesdienstlichen Functionen der zahlreichen Basiliken, Kirchen, Kapellen und Oratorien der ewigen Stadt. Zufolge der Eroberung Roms durch die Piemontesen am 20. September 1870 mußten nicht wenige Functionen eingestellt werden. Zu ihnen gehören namentlich diejenigen, bei welchen der Papst sich im Glanz und der Majestät seiner hohenpriesterlichen Würde zeigt. Ungeachtet dessen hat das Diario des laufenden Jahres 1884 (Diario Romano per l'anno bisestile 1884, Roma, con privilegio pontificio) auch diese Cerimonien aufgenommen, und zwar mit vollem Recht, da der heilige Vater und mit ihm die ganze katholische Welt die gegenwärtige Lage des apostolischen Stuhles und der Stadt Rom als vorübergehend ansieht. Außer der römischen Festordnung bringt das Diario die Fastenvorschriften, die erforderlichen astronomischen Notizen über die Mondphasen, Sonnen- und Mondfinsternisse, Aufgang und Untergang der Sonne, die kirchliche Zeitrechnung (computus eccl.), eine Tabelle über die Zeit des Aveläutens, sowie ein Verzeichniß der berühmtesten Madonnenbilder, vor welchen je an einem Tage des Monats die Angelegenheiten der Kirche in feierlichen Gebeten und Fürbitten der Mutter Gottes empfohlen werden. Zu bemerken ist, daß das Diario für die Berechnung der Vormittagsstunden sich der mittlern Zeit bedient, bei den Nachmittagsstunden dagegen die alte italienische Berechnung, welche vom Ave Maria ausgeht und 24 Stunden durchzählt, zur Anwendung bringt.

I. Ordentliche Functionen. 1. Tägliche. Die Aussetzung des heiligen Sacramentes von Morgens 5 resp. 7 Uhr bis gegen Sonnenuntergang findet täglich statt in den Klöstern der ewigen Anbetung zu S. Maddalena am Quirinal und S. Isidoro. In 25 Kirchen wird Morgens 5½ Uhr bei der heiligen Messe der Segen mit dem Ciborium ertheilt und der Rosenkranz gebetet. In zwölf andern Kirchen ist das Rosenkranzgebet auf die Abendstunden verlegt und findet bald vor, bald unmittelbar nach Ave Maria statt. Besondere Erwähnung fordern hier die vielbesuchten Gotteshäuser S. Maria della Pace und das Oratorium des Jesuitenpaters Caravita. Es verdient überhaupt Beachtung, daß es keine Stadt der christlichen Welt gibt, in welcher das Rosenkranzgebet mit solchem Eifer gepflegt wird, wie in Rom. Leo XIII., welcher, umgeben von seiner Dienerschaft, sich dieser Uebung täglich um 9 Uhr Abends unterzieht, gibt der ganzen Christenheit damit ein nachahmungswürdiges Beispiel. Die früheste Stunde für Darbringung des heiligen Opfers ist 5 Uhr Morgens, die letzte 12 Uhr Mittags. Um Mittag ist in S. Maria della Pace Votivmesse zur heiligen Dreifaltigkeit zur Danksagung für die der Mutter Gottes verliehenen Gnaden. Zum täglichen Gottesdienst gehört die feierliche Abhaltung des Chores in den Dom- und Stiftskirchen. Domcapitel erster Ordnung sind im Lateran, in S. Peter und S. Maria Maggiore; solche zweiten Ranges in S. Maria in Trastevere, S. Lorenzo in Damaso, S. Maria in Cosmedin und S. Maria de Monte Santo. Ihnen reihen sich folgende Collegiatkirchen an: S. Maria ad Martyres (Pantheon), S. Marco, S. Niccolo in Carcere, S. Maria in Via Lata, S. Eustachio, S. Angelo in Pescharia, S. Celso e Juliano, S. Anastasia und S. Girolamo der Slaven. Canoniker und Beneficiaten versehen, da sie fast sämmtlich in den Congregationen beschäftigt sind, den Chordienst an Wochentagen abwechselnd; vereidete Punctatoren wachen über die Pünktlichkeit des Besuches. Mit dem Officium ist die Feier der Conventualmesse täglich verbunden. Endlich sei erwähnt, daß täglich in der von den Barnabiten bedienten Kirche S. Carlo ai Cattinari das heilige Opfer speciell für die Anliegen des Papstes dargebracht wird. Den Schluß jedes Tages bezeichnet das Aveläuten, welches je nach dem Stand der Sonne, zwischen 5¼ und 8¼ Uhr Abends geschieht. Nach ihm richtet sich der Beginn der nachmittäglichen Functionen, sowie der Vorlesungen in den Lehranstalten und der Hausordnung in den verschiedenen kirchlichen Collegien. Genau eine Stunde nach Ave Maria rufen wiederum sämmtliche Glocken Roms zum Gebet für die Verstorbenen. Dieser Gebrauch stammt aus Neapel, wo der hl. Cajetan ihn 1536 einführte, wurde 1609 von Paul V. für Rom vorgeschrieben und von Clemens XII. und Pius VI. für diejenigen mit Ablässen ausgestattet, welche dabei Pator noster oder De profundis für die Verstorbenen beten.

2. Wöchentliche. In erster Linie kommt Sonntags in Betracht der Pfarrgottesdienst. Rom besitzt 54 Pfarreien, einschließlich der drei apostolischen Paläste des Lateran, Vatican und Quirinal, die von besonderen Pfarrern bedient werden. Zehn Pfarreien liegen außerhalb der Stadtmauer, u. A. die großen Basiliken S. Paul, S. Lorenzo und S. Sebastiano; 22 Pfarrer gehören dem Ordensstande an, die übrigen sind Weltgeistliche. Der Pfarrgottesdienst sammt Predigt findet Morgens gegen 8 oder 9 Uhr statt. In den Nachmittagsstunden wird der Katechismus (Dottrina cristiana) nach dem bewährten Lehrbuch Bellarmins ertheilt. Nicht allein Ordensgeistliche, sondern auch die Zöglinge der letzten Jahrgänge aus den verschiedenen Collegien unterstützen die Seelsorger dabei in ausgiebiger Weise. Der Unterricht, welchem die Erweckung der theologischen Tugenden vorangeht, währt 1½ Stunden und schließt mit der Vertheilung von Prämien an diejenigen, welche durch Schlagfertigkeit und Genauigkeit der Antworten sich auszeichnen. Unter sämmtlichen Ordenskirchen ragt namentlich Al Gesù hervor, wo an Sonntag Nachmittagen geistliche Lesung, Erklärung der heiligen Schrift und Predigt geboten wird. Desgleichen findet Sonntags Predigt in den verschiedenen Nationalkirchen statt, so in der deutschen Nationalkirche S. Maria dell'

Anima acht Monate hindurch um 10 Uhr Vormittags. Zu den beliebtesten Nachmittagsandachten gehört das Gebet des Rosenkranzes in seiner gewöhnlichen Form, wie auch vom kostbaren Blut, guten Tod und den sieben Schmerzen. Die Dom- und Stiftskirchen begehen das sonntägliche Officium mit besonderer Feierlichkeit; vor dem Hochamt zieht das Capitel vom Lateran in Prozession durch das Innere der Kirche. Der Donnerstag ist der Verehrung des heiligen Sacraments zum Trost der armen Seelen in S. Vincenzo ed Anastasio, sowie der Anbetung des heiligsten Herzens in der gleichnamigen Kirche mit Predigt gewidmet. Durch besonderen Reichthum der gottesdienstlichen Functionen ragt der Freitag, als der Tag des Leidens und Todes des Heilandes, hervor. In einer langen Reihe von Kirchen findet in den Nachmittagsstunden die Uebung des guten Todes, sodann Rosenkranzandacht in ihren verschiedenen Formen und der Kreuzweg statt. Der letztere wird in nicht weniger als 19 Kirchen begangen. Im päpstlichen Rom gehörte der Kreuzweg im Colosseum zu den berühmtesten freitäglichen Andachten. Nicht allein der feierliche Ernst, welcher auf der vom Blute so vieler Martyrer gerötheten Oertlichkeit ruht, sondern auch die Thatsache, daß zahlreiche Mitglieder beiderlei Geschlechtes aus den vornehmen Ständen an dem stets mit Predigt verbundenen frommen Umgang sich betheiligten, zog stets eine Menge von Fremden herbei. Besondere Erwähnung verdient, daß an jedem Freitag in der Kirche S. Maria della Pace das heilige Opfer dargebracht wird zur Sühne der von den Freidenkern dem Heiland zugefügten Beschimpfungen, namentlich zum Ersatz für die sacrilegischen Bankette des Charfreitags. Jeden Freitag Nachmittag erinnern drei Stunden vor Ave Maria sämmtliche Glocken der Stadt Rom in dumpfen Tönen an den Tod des Heilandes. Benedict XIV. hat das fünfmalige Abbeten des Vater unser und Ave Maria für die Bekehrung der Sünder bei diesem Glockenzeichen mit 100

S. Sabina, finden feierliche Gebete zur Sühnung der Gotteslästerungen statt; in S. Maria Ara Cöli, der Hauptkirche der Franciskaner, wird das Volk mit dem Santo Bambino, das aus Holz geschnitzten Bilde des Jesuskindes, gesegnet. Am dritten Sonntage ist 40stündiges Gebet in der Kirche dell' Orazione, und die Söhne des hl. Camillus von Lellis (Ministri degli infermi) verrichten dann feierliche Gebete für die „Sterbenden in der ganzen katholischen Welt". Aus den Andachtsübungen des vierten und fünften Sonntags sind die Uebungen des guten Todes und der „monatlichen Einsamkeit (ritiro)" hervorzuheben. Endlich sei hier daran erinnert, daß an jedem ersten Mittwoch des Monats in der Kirche der göttlichen Liebe (del divino amore) der hl. Blasius verehrt wird, und daß die Ehrengarde des heiligen Herzens am ersten Monatsfreitag für die Anliegen des Papstes das heilige Opfer darbringen läßt. Zu den monatlichen frommen Uebungen gehörte im päpstlichen Rom die sog. Mission, welche in zwölf verschiedenen Kirchen an Sonn- und Festtagen je einen Monat lang von den Jesuiten in Form eines Dialogs zwischen einem Ignoranten und einem Theologen gehalten wurde. Seit der Einnahme Roms 1870 ist sich dem lebendigen Naturell der Italiener besonders zusagende Form der Unterweisung in Ausfall gekommen.

II. Außerordentliche Functionen. 1. Hier kommen zunächst diejenigen in Betracht, bei welchen der Papst als activ oder bloß assistirend erscheint, was in den „päpstlichen Kapellen" geschieht. Die feierlichsten Functionen sind diejenigen, bei welchen der Papst entweder pontificirt und zugleich den Segen spendet, oder aber nur je eine dieser heiligen Handlungen vornimmt. Zu Weihnachten, Ostern und St. Peter und Paul celebrirt der Papst feierlich im Petersdom, unter Assistenz des gesammten Hofstaats und der fremden Gesandten. Bei der Messe legt er außer den gewöhnlichen bischöflichen Kleidern

des Amtsvorgängers (Pius' IX.) und Jahrestag der Wahl und Krönung des regierenden Oberhauptes der Kirche. Außerdem ist päpstliche Kapelle im Petersdom an Petri Stuhlfeier, im Lateran an Christi Himmelfahrt (mit Segen von der Loggia) und Johannes dem Täufer, in S. Maria in Vallicella an S. Philipp Neri, in Maria Maggiore (mit Segen von der Loggia) an Mariä Himmelfahrt, in S. Maria del Popolo am 8. September, endlich in der Lombardenkirche von S. Carlo am 4. November. Mit den päpstlichen Kapellen, welche in der Sixtina und St. Peter gehalten werden, ist eine lateinische Predigt verbunden. Diese wird gehalten von den Generalprocuratoren folgender Orden: Regulirte Cleriker vom hl. Franz Caracciolo (Neujahr), Serviten (Dreikönig), Dominicaner, Minoriten, Augustiner, Carmeliten, Serviten an den Advents- und Fastensonntagen, Minimi (Ostermontag), Trinitarier (Dreifaltigkeit). Außerdem predigen vor dem Papst die Zöglinge der folgenden Collegien: Accademia Eccles. (Petri Stuhlfeier), Collegio Nazareno (dritter Ostertag), Collegio Capranica (Christi Himmelfahrt), Propaganda (Pfingstsonntag), römisches Seminar (Johannes d. T.), Colleg der Adeligen (Mariä Himmelfahrt), Germanicum (Allerheiligen), Seminarium Pius' IX. (Mariä Empfängniß), englisches Colleg (Stephanus). An den Freitagen der Fastenzeit wohnt der Papst der Anrede des apostolischen Palastpredigers, der regelmäßig ein Kapuziner ist, bei. Am Gründonnerstag vollzieht er die Fußwaschung an zwölf Priestern, spendet von der Loggia der Peterskirche den Segen und verehrt am Charfreitag mit den Cardinälen die großen Reliquien (Kreuz, Lanze, Schweißtuch) in St. Peter. Sodann ist hier der Prozession an Frohnleichnam zu gedenken, „bei welcher der Papst das Allerheiligste aus der Sixtina in die vaticanische Basilika trägt" (Diario 56), während vor 1870 die Prozession sich durch die Colonnaden und über den Petersplatz bewegte und der Papst, das Sanctissimum haltend, getragen wurde. Außer den päpstlichen kennt das Diario die cardinalizischen Kapellen, welche zwölfmal im Laufe des Jahres stattfinden, und bei denen die Sänger der Sixtina mitwirken. Durch letzteres Merkmal unterscheiden sich die Kapellen von der bloßen Assistenz der Cardinäle. Dem Papst vorbehalten ist die Segnung des Hutes und Degens zu Weihnachten, der goldenen Rose am Sonntag Lätare, der Pallien am Petersfeste und der Agnus Dei am Agnestage.

2. Ein besonders reges geistliches Leben entwickelt sich in Rom an den höheren Festen im Kreislauf des Jahres. Regelmäßig werden diese durch feierliche Novenen eingeleitet, zu welchen der Cardinalvicar (Generalvicar) des Papstes durch öffentliches Ausschreiben (Invito sagro) einladet. Die Novenen finden vor ausgesetztem Sanctissimum statt und sind der Betrachtung des betreffenden Geheimnisses gewidmet. Pius VI. verlegte 1797 die Vigilien der aufgehobenen Festtage auf die Freitage und Samstage des Advents, an welchen jetzt in Rom strenges Fasten (magro stretto) beobachtet wird. Zu Weihnachten beginnt Abends 8 Uhr in der Sixtina die Mette, an welche sich die erste Messe anschließt. Während derselben wird Hut und Degen ausgesetzt, welche der Papst gesegnet hat und an christliche Fürsten versendet. Früher celebrirte der Papst die erste Messe in Maria Maggiore und die zweite in S. Anastasia, woran die Ueberschriften über den Meßformularen erinnern. In Maria Maggiore wird die Krippe des Heilandes der Verehrung ausgesetzt; auch in anderen Kirchen werden am Weihnachtstage Krippen dargestellt, unter denen die von Ara Coeli die bedeutendste ist; vor ihnen pflegt die Jugend dem Jesuskinde in gebundener und ungebundener Rede mit der auch schon dem Kinde im Süden eigenthümlichen Grazie zu huldigen. Beim Jahresschluß findet der Papst sich in Al Gesù zur Danksagungsfeier ein. Mit besonderem Glanz begeht die römische Kirche das Fest der Erscheinung des Herrn, an welchem zugleich der Taufe im Jordan und des Wunders zu Cana gedacht wird. In S. Andrea della Valle pontificiren die Octav hindurch die Bischöfe der verschiedenen morgenländischen Riten, während in den Sprachen des Abendlandes die Predigt gehalten wird, und die Zöglinge der nationalen Collegien zum Gebet erscheinen. Nichts vermag einen deutlicheren Begriff von der centralen Bedeutung der römischen Kirche zu geben, als die erhabenen Functionen in S. Andrea, an welche sich früher das bekannte Sprachenfest im Collegium der Propaganda anschloß. Zum Andenken an die Befreiung vom Erdbeben 1703 wird die Vigil von Mariä Lichtmeß mit strengem Fasten abgehalten. Zur Sühne der Beleidigungen, welche Gott durch die Lustbarkeiten des Faschings erfährt, werden in einer Reihe von Kirchen Novenen mit Predigt und an den Faschingstagen selbst 40stündiges Gebet abgehalten. In keiner Stadt der Welt dürfte das Predigtamt während der Fastenzeit mit solchem Fleiß wahrgenommen werden, wie in Rom. Regelmäßig empfängt der Papst die Fastenprediger in Audienz am Donnerstag vor Quinquagesima. Das Edict des päpstlichen Generalvicars regelt das Fasten im J. 1884 wie folgt: 1. An allen Freitagen und Samstagen des Jahres ist der Genuß des Fleisches verboten, ausgenommen, wenn Weihnachten auf einen derselben fällt. 2. An den Freitagen und Samstagen des Advents ist der Gebrauch der Lacticinien bei der Hauptmahlzeit gestattet; für die Collation wird nur der Gebrauch von Schmalz (strutto) geduldet. 3. Für die Quatember, ausgenommen die der 40tägigen Fastenzeit, ist der Gebrauch von Schmalz zu Mittag und Abend erlaubt. 4. Abstinenz von Fleisch und Lacticinien (magro stretto) findet statt a. an den Vigilien von Lichtmeß, Johannes d. T., Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Weihnachten; b. in der 40tägigen Fastenzeit: Aschermittwoch, Quatember, den Vigilien von St. Joseph

und Mariä Verkündigung und den drei letzten Tagen der Charwoche. An allen übrigen Wochentagen der Fastenzeit sind Fleisch und Lacticinien nur bei der Hauptmahlzeit gestattet. Zwei Stunden nach Ave Maria wird an den Vorabenden der Fasttage mit sämmtlichen Glocken Roms das Fastenzeichen gegeben. Ein besonders charakteristisches Gepräge ist der Fastenzeit in Rom durch den Besuch der Stationskirchen aufgeprägt. Diese uralte Uebung, welche bis zum großen Gregor I. hinaufreicht, wird auch heute unter völlig veränderten Verhältnissen beibehalten und zieht die Gläubigen zahlreich hin zu jenen ehrwürdigen Stätten, welche zumeist mit bedeutenden Thatsachen aus der ersten Periode der Kirchengeschichte verbunden sind. An den drei letzten Tagen der Charwoche werden die großen Reliquien der Passion in den Basiliken St. Peter (Lanze, Schweißtuch, Kreuz), Lateran (Abendmahlstisch und Altar des hl. Petrus) und S. Croce (Kreuztitel, Kreuz, Nagel, Dornen des Heilandes) der Verehrung der Gläubigen ausgesetzt. Nicht in dem Maße verbreitet wie in Deutschland ist im Süden die Sitte, das heilige Grab zu errichten. Jedoch hat sie sich in einigen Kirchen Roms, Al Gesù, S. Andrea della Valle u. a., behauptet. Im päpstlichen Rom bestand auch der schöne Gebrauch, daß Cardinäle und Fürsten am Abend des Gründonnerstags und Charfreitags den im Hospital della Trinità eingekehrten Pilgern die Füße wuschen. Der zweite Ostertag ist in Rom ebenso wenig wie Pfingstmontag und St. Stephanus gebotener Feiertag; die von der französischen Regierung verfügte Abschaffung derselben dauert heute noch fort. Dafür werden in foro gefeiert St. Joseph, Johannes d. T. und Michael. An feierlichen Prozessionen ist Rom sehr reich. Während die Marcus-Prozession von S. Marco zum Vatican zieht, finden die Prozessionen der Rogationstage in S. Maria Maggiore statt. Die Frohnleichnamsprozessionen werden im Lateran und S. Maria sopra Minerva besonders feier-

daran zu erinnern, daß seit den Tagen, wo die Apostelfürsten in Rom lebten und die Erde mit ihrem Blut rötheten, bis herab zu Leo XIII. alle bedeutenden Thatsachen der Kirchengeschichte in den Heiligthümern und Kirchen Roms unvertilgbare Spuren zurückgelassen haben. Das gilt namentlich von der letzten, seit der Reformation anhebenden Periode. Die großen Ordensstifter des Mittelalters wie der drei letzten Jahrhunderte haben entweder selbst in Rom gewirkt, oder sie leben bis heute in ihren Amtsnachfolgern und geistigen Söhnen daselbst fort. Dazu kommt, daß die Päpste selbst ihre Bemühungen auf die Förderung der Frömmigkeit und idealer Bestrebungen unausgesetzt richteten, weßhalb die Stadt Rom eine fruchtbare Mutter der Heiligen wurde. Das Andenken an sie wird in lebendiger Weise fortgepflanzt in dem schönen, stets sich verjüngenden Kranz von Festen, welche hier die Zeit mit der Ewigkeit verknüpfen.

Literatur. Diario Romano, Roma 1884; Barbier de Montault, L'année liturgique à Rome, 5e éd., Rome 1870; Les fêtes de Noël et de l'Epiph. à Rome, Rome 1865; Les stations et dimanches de carême, Rome 1865; Les fêtes de Pâques, Rome 1866; L'octave des SS. apôtres Pierre et Paul, Rome 1866; Les souterrains de S. Pierre à Rome, Rome 1866; La basilique de s. Paul à Rome, Rome 1866; Molitor-Wittmer, Rom, ein Wegweiser durch die ewige Stadt, 2. Aufl., Regensburg 1869. [Bellesheim.]

Diaspora ist bei den LXX und im N. T. Bezeichnung für die Zerstreuung (διασπορά) Israels unter den nichtjüdischen Völkern. In den Besitz Canaans (s. d. Art.), dieses reich gesegneten Landes (Deut. 8, 7), auf dem Gottes Auge mit besonderem Wohlgefallen ruhte (Deut. 11, 12), wurde Israel als heiliges, von Gott in gnädiger Liebe auserkorenes Volk auf Grund des Gelöbnisses eingesetzt, welches die Stammväter Abraham, Isaac und Jacob vom Ewigen erhalten

zeichnung, welche auf der Anschauung ruht, daß Gott der Hirte Israels (Ps. 22, 1; 79, 2; Ez. 34, 11 ff.), Canaan die gute Weide sei, wonach dann die außerpalästinensischen Juden als die auseinandergesprengten, zerstreuten Schäflein (Ez. 34, 5) und die Heidenländer als διασπορά erscheinen. Wie bei den LXX, so ist auch im N. T. διασπορά bald örtlich zur Bezeichnung der außerpalästinensischen Länder (Jac. 1, 1; vgl. 1 Petr. 1, 1), bald metonymisch zur Bezeichnung der in die Heidenländer zerstreuten Juden (Joh. 7, 35) gebraucht. — Zur Zeit Christi und schon lange zuvor befanden sich Juden in allen damals bekannten Ländern der Welt, und in gewissem Sinne war schon damals der ganze Erdkreis zur Diaspora geworden. Man theilt diese füglich ein in die babylonische (Babylon im weiteren Sinn genommen) oder ostasiatische, in die syrisch-kleinasiatische, in die ägyptische und die europäische. Im Euphrat- und Tigrislande, auch östlich und nördlich davon waren seit der assyrischen und babylonischen Deportation (s. d. Art. Exil) zahlreiche Juden (Apg. 2, 9: Parthi et Medi et Aelamitae et qui habitant Mesopotamiam), die unter ihrem Rosch G'lutha (רֹאשׁ גָּלוּתָא = Fürst der Diaspora) einer gewissen politischen Selbständigkeit sich erfreuten, und die seit dem Verfall der palästinensischen Gelehrtenschulen (nach der Mitte des dritten Jahrhunderts n. Chr.) bis herab in's elfte Jahrhundert in der Periode der Geonim als die Träger der jüdischen Gelehrsamkeit erscheinen. Im Talmud heißt dieser Theil der Diaspora „Land Israel". — Syrien bezeichnet Flavius Josephus als dasjenige unter den Heidenländern, welches am meisten Juden zählte (Bell. jud. 7, 3, 3), und bezüglich Kleinasiens (Apg. 2, 9—10: Cappadocia, Pontus, Asia [proprie dicta], Phrygia et Pamphylia) berichtet Philo (Legat. ad Cajum § 33—36), daß in jeder seiner Städte zahlreiche Juden wohnten, was auch aus der Apostelgeschichte (13, 14; 14, 1; 18, 19; 19, 8 u. ö.) zu ersehen ist. In Aegypten, wo schon zur Zeit des Propheten Jeremias (43, 6 ff.) und besonders zahlreich seit Alexander d. Gr. und unter den Ptolemäern sich Juden niedergelassen hatten, belief sich deren Zahl zu Philo's Zeit (In Flaccum § 6) nahezu auf eine Million; von Aegypten aus hatten sodann seit Ptolemäus Lagi I. auch westwärts in der Cyrenaica zahlreiche Juden sich angesiedelt (Apg. 2, 10: Aegyptum et partes Libyae, quae est circa Cyrenen). In Europa waren durch Macedonien und Griechenland hin, ferner auf den griechischen Inseln und in Italien, namentlich in Rom, schon geraume Zeit vor Christus viele Juden ansäßig, wie uns Profanschriftsteller berichten und die Apostelgeschichte an mehreren Stellen (2, 10: Cretes et advenae Romani; cf. 17, 1. 10. 17; 18, 4. 7; 28, 17) ersehen läßt. — Gleich den Juden in Babylonien erfreuten sich auch die in Kleinasien, Aegypten und Europa, abgesehen von vereinzelten Wuthausbrüchen des Volkes und vorübergehenden Verfolgungen seitens der Herrscher, im Ganzen eines günstigen Looses, und es mochte ihnen daher geraume Zeit vor und nach Christus die Diaspora zumeist nicht mehr als etwas „Entsetzliches" (זעוה) oder als drückende „Knechtschaft unter den Heidenvölkern" erscheinen. In Aegypten standen sie unter einem jüdischen Ethnarchen, seit Augustus unter einer γερουσία (Synedrium) aus Juden, in der Cyrenaica unter jüdischen Archonten; wie in Kleinasien (Apg. 22, 25—29), so hatten sie auch in Italien vielfach römisches Bürgerrecht, und durch die weltlichen Gesetze war ihnen die ungestörte Ausübung ihrer Religion gesichert. In allen Städten hatten sie Synagogen, in Aegypten seit ca. 160 v. Chr. sogar einen nach Art des Jerusalem'schen eingerichteten Tempel mit Opfercult zu Leontopolis. Uebrigens betrachteten auch die ägyptischen Juden gleich allen Diasporiten den Tempel zu Jerusalem als ihr religiöses Centrum; zu ihm wallfahrteten sie an den Hauptfesten (Apg. 2, 9. 10), und an seinem Culte betheiligten sie sich auch durch gewissenhafte Entrichtung der Tempelsteuer. Doch bei allem Festhalten an ihrem centrum unitatis konnten die Juden in den großen Diasporagebieten, wo griechische Bildung herrschte, dem Einfluß derselben sich nicht entziehen; sie lasen die heiligen Schriften selbst beim Gottesdienst in griechischer Sprache (Septuaginta) und waren namentlich in Aegypten, welches die Heimat einer bis in's Extrem allegorischen Schriftauslegung geworden ist, auch als Historiker, Dichter und Philosophen literarisch thätig. So kam es, daß in der Diaspora, zumal in der διασπορᾷ τῶν Ἑλλήνων (Joh. 7, 35), der schroffe Particularismus, welchen das palästinensische Pharisäerthum repräsentirte, allmälig gebrochen, die Heidenwelt mit den Elementen der vorchristlichen Offenbarung in Berührung gebracht und hierdurch dem Christenthum und seiner Ausbreitung wesentlich vorgearbeitet wurde; die vorchristliche Diaspora war nicht bloß eine Zerstreuung der Juden, sondern thatsächlich auch eine Ausstreuung des Offenbarungssamens unter den Gojim. — Nachdem die Juden den von Gott ihnen gesendeten guten Hirten (Joh. 10, 11) geschlagen (Matth. 26, 31), ging Canaan, die gute Weide, ganz für sie verloren, und die Diaspora wurde zur universalen, die bis zur endlichen Wiederbringung Israels (Röm. 11, 12—25) dauern wird. Als Zerstreuung unter die Christen (= Edomiter) heißt sie bei den Juden גָּלוּת אֱדוֹם, und angesehene Rabbinen lehren (vgl. Bodenschatz, Kirchl. Verf. der Juden IV, 110 ff.), daß die Leiber der in der Diaspora verstorbenen Juden unter der Erde bis nach Palästina gewälzt werden müssen (גלגול תחתיות), weil nur dort, im Lande der Väter, ihre Auferstehung erfolgen könne; daher das Verlangen vieler frommer Juden, nicht in der Diaspora, sondern in Palästina zu sterben. (Ueber Diaspora vgl. Winer, R.-W.-B. s. v. Zerstreuung; Lutterbeck, Neutestamentl. Lehrbegr. I, 99 ff.; Schürer, Neutestamentliche Zeitgeschichte 619—644; Weber, System der alt-

synagogalen, palästinischen Theologie, Leipzig 1880, 389.) [Thalhofer.]

Diaspora der Katholiken, s. Bonifatiusverein.

Diatessaron, s. Apocryphen-Literatur I, 1070 und Tatian.

Dibon, Name zweier Ortschaften, von denen die eine jenseits des Jordan, die andere im Stamme Juda lag. Letztere wird Jos. 15, 22 Dimona (דִּימֹנָה), aber 2 Esdr. 11, 25 Dibon (דִּיבוֹן) genannt und ist nicht weiter bekannt. Zum Unterschied von diesem Dibon führte der erstere Ort den Namen Dibon-Gad (wie Gibea-Benjamin u. a.) Num. 33, 45; denn nachdem er früher den Moabitern, dann dem Amoriterkönig Sehon gehört hatte, kam er bei der Besitznahme des Landes an den Stamm Gad (Num. 32, 34), der ihn befestigte. Bei der Landestheilung unter Josue jedoch fiel er dem Stamme Ruben zu (Jos. 13, 9. 17) und wurde später wieder von den Moabitern erobert (Is. 15, 2. Jer. 48, 22). Bei Is. 15, 9 heißt Dibon im hebräischen Text Dimon und wurde nach Hieronymus (Comment. in Is. l. c.) noch später mit beiden Namensformen genannt. Unter dem Namen Dibân werden Ruinen in einer herrlichen Ebene nördlich vom Flusse Arnon in der Nähe einer alten römischen Heerstraße seit Langem gezeigt (Seetzen, in Zachs monatl. Correspondenz XVIII, 431; Burckhardt, Reisen in Syrien II, 632). — Diese Stelle hat in jüngster Zeit eine hochwichtige Bedeutung durch Entdeckung eines Denksteines erhalten, auf welchem der moabitische König Mesa um 900 v. Chr. seine Thaten verewigt hat. Dibon, damals auch Korcha genannt, war seine Residenz und erhielt von ihm Mauern, Thore, Thürme, Wasserleitungen und eine Cultstätte des Chamos. Damals hieß auch die umliegende Landschaft „Land Dibon". Diese Bedeutung der Stadt erklärt die Hervorhebung derselben bei Isaias und Jeremias a. a. O. Wie die Trümmer zeigen, lag der Haupttheil der Stadt mit der Citadelle auf einem

ficio Missae, de Ordine et Extrema Unctione, ib. 1646; Tomus secundus, in quo agitur de Sacramento Poenitentiae et annexis, Purgatorio, Indulgentiis et Suffragiis, ib. 1652; Tomus tertius, in quo agitur de Sacramento et Contractu Matrimonii et de Sponsalibus, ib. 1652; Tractatus duo de Juramento, Perjurio et Adjuratione, necnon de Censuris et Poenis Ecclesiasticis, ib. 1662. In der Moral vertritt Dicastillo den Probabilismus. [Langhorst S. J.]

Dictatus Gregorii VII. heißen 27 dem Papste zugeschriebene kurze Sätze über Kirchenregierung und Kirchenrecht (s. d. Art. Gregor VII.).

Didacus (Diego = Jacob), der hl., ein Laienbruder vom Orden des hl. Franciscus strenger Observanz, geboren gegen Ende des 14. Jahrhunderts in St. Nicola, Diöcese Sevilla, fühlte sich von früher Jugend an zu einem beschaulichen Leben hingezogen. Gelegenheit dazu fand er in einem vortrefflich geleiteten Franciscanerkloster in der Nähe von Cordova. Als er aber mit einem Priester auf die canarischen Inseln gesandt wurde, entfaltete er den größten Eifer für die Bekehrung der heidnischen Eingeborenen (Guanchen) auf der Insel Fortaventura. Sein sehnliches Verlangen, auch auf Gran-Canaria unter den Resten der Heiden als Glaubensbote zu wirken und den Martyrertod zu finden, wurde nicht erfüllt. Nach Spanien zurückberufen, lebte er in verschiedenen Klöstern als ein Muster wahrer Gottseligkeit bis zu seinem Tode (12. November 1463). Er ward von Sixtus V. 1588 heilig gesprochen und wird am 13. November verehrt. [Patric. Wittmann.]

Diderot, Denis, neben d'Alembert (s. d. Art.) das Haupt der französischen Encyklopädisten, war 5. October 1713 zu Langres als Sohn eines Messerschmieds geboren und bewies in Jugend auf einen unstäten, weder den Einflüssen einer religiösen Erziehung, noch den

3 Bde.) heraus. Entscheidender für sein ganzes geistiges Streben und Trachten wurde die Mitredaction des Dictionnaire de médecine (6 Bde., Paris 1746), insofern er hier die Anregung und Schulung, sowie reiche praktische Erfahrungen für die Hauptarbeit seines Lebens, die Fertigstellung der Encyclopédie und deren Durchführung nach seinem Geiste, finden sollte. Schon 1745 indeß war Diderot mit dem Essai sur le Mérite et la Vertu selbständig aufgetreten. Das Buch führte sich als Uebersetzung der gleichnamigen Hauptschrift des englischen Sensualisten Shaftesbury (gest. 1713) ein, auf den Voltaire als „einen der kühnsten Philosophen Englands" hingewiesen; im Grunde aber hatte Diderot eine selbständige Ueberarbeitung der Ansichten des Engländers geliefert. Ueber die Skepsis und die „Religion" Shaftesbury's, diesen „Nothbehelf aus Verzweiflung", wie Voltaire gespottet, sich erhebend, hielt Diderot noch fest, daß „es keine Tugend ohne Religion gebe"; er bekämpfte noch den Atheismus, weil derselbe „die Rechtschaffenheit ohne Stütze lasse und direct zur Entsittlichung führe"; immerhin aber tritt das offenbarungsmäßige Christenthum ganz in den Hintergrund. In den (62 kurzen) Pensées philosophiques (La Haye 1746) verbinden sich schon mit dem erneuten Kampfe gegen den herrschenden Atheismus die Angriffe auf das Christenthum. Diderot unterscheidet drei Arten von Atheisten: „die Aechten, die Skeptiker und die, welche wünschen, es sei kein Gott, die sich anstellen, als seien sie davon überzeugt, und so leben, als ob sie es wirklich wären: es sind die Schreihälse (fanfarons) der Partei". Diderot „verabscheut sie, weil sie falsch sind"; er „beklagt die Aechten; jeder Trost scheint für sie erstorben"; er „bittet Gott für die Skeptiker; es fehlt ihnen an Einsicht". Weniger der Inhalt, als das auf Verbrennung durch Henkershand lautende Urtheil des Pariser Parlaments (7. Juli 1746) lenkten die Aufmerksamkeit auf den Verfasser. Als ein Londoner Neudruck (1757) unter dem Titel Étrennes aux esprits forts, zum Unglück für Diderot's Eigenliebe, unter Voltaire's Namen erschien, bearbeitete er unter ungleich heftigeren Ausfällen gegen das Christenthum, zumal in den 72 neu beigefügten Pensées, für Naigeon's (s. u.) Recueil philosophique eine neue Auflage, die aber erst 1770 erschien. Im Kreise der tonangebenden Aufklärer wurde Diderot's Name besonders auf Grund der Lettre sur les aveugles, à l'usage de ceux qui voient (Londres 1749) anerkannt, trotzdem Voltaire die Fabel des Briefes, wenn auch mit Unrecht, als einen Mißgriff ausposaunte. Diderot hatte seinen Lesern nämlich den blinden englischen Physiker Saunderson (gest. 1739) auf dem Todesbette vorgeführt und ihm auf die Aufforderung, den Schöpfer-Gott anzuerkennen, die höhnende Antwort in den Mund gelegt, er habe nie etwas von alledem gesehen, dessen Anerkennung und Bewunderung man von ihm wünsche; eine Antwort, die freilich ebenso wenig mit Diderot's Ausschmückungen wie mit Voltaire's Spott der Wirklichkeit entsprach (vgl. Biographie univers. XXXVIII, 62). Nichtsdestoweniger knüpfte Diderot an seine Fabel die Lehre, „die Moral der Blinden sei durchaus von der unsrigen verschieden", und „die Moral eines Tauben unterscheide sich ebenso von der eines Blinden". Daß Diderot mit solchem, das Moralprincip an sich in Frage stellenden Antinomismus sich der ganzen Clique der ungläubigen Aufklärung verpflichtete, zumal ihn die Schrift auf $3^1/_2$ Monate in festen Gewahrsam nach Vincennes brachte, lag nahe. Von jetzt an finden wir ihn in engerem Verkehr mit den Führern der Aufklärung, mit J. J. Rousseau (nur bis 1758, wo es zu scandalösem Bruche zwischen Beiden kam), mit Voltaire, der indeß schon bald vor Diderot's Leidenschaftlichkeiten warnte und sich zurückhielt, mit Helvetius, d'Holbach, Grimm und besonders d'Alembert, dem klugen, vorsichtigen, eleganten Literaten, der in dem rückhaltlosen und heftigen Diderot und in seiner unerschöpflichen Arbeitskraft endlich das rechte und gefügige Werkzeug zur Ausführung einer Idee gefunden hatte, deren Verwirklichung den Sieg der „Aufklärung" auf dem weiten Gebiete der „Wissenschaft" vollenden sollte.

Mit d'Alembert faßte und entwarf Diderot den Plan der Encyklopädie als eines Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (so lautete der Titel), d. h. eines alle menschlichen Kenntnisse auf dem Gebiete der Künste und Wissenschaften, der Sprache und Literatur, der Industrie und des Handels, der Religion und der Politik umfassenden, mit Hintansetzung aller Syntheſe bloß alphabetisch geordneten Sammel- und Nachschlagebuches, wodurch Jedermann leicht und sofort vom Standpunkte der „Aufklärung" über Alles und Jedes „urtheilen" lernen sollte. Die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens, die gleich tüchtige Behandlung aller einzelnen Artikel, die Auffindung und Auswahl der Bearbeiter, ihre Controle, die Sorgfalt der Redaction waren für d'Alembert ein Gegenstand längeren Zauderns; für Diderot traten sie gleich anfangs unbedingt hinter den Zweck der Partei zurück, durch Haß und Verachtung der Vergangenheit, durch entschlossene Bekämpfung der spiritualistischen Lehren, durch scharfe Bevorzugung der Ideen des Sinnen- und Erfahrungslebens die Herrschaft des vernünftigen und christlichen Denkens zu brechen. Diderot, nicht d'Alembert, wurde der eigentliche Architekt der Encyklopädie. Von ihm stammt der Prospectus und das Système des connaissances humaines; er übernahm alle Artikel über Kunst und Gewerbe; die übrigen sollten seiner Durchsicht in Verbindung mit d'Alembert unterliegen. Jedoch behandelte er fast ganze Gebiete, wie die Geschichte der alten Philosophie, allein. D'Alembert schrieb den viel besprochenen Discours préliminaire, eine an Baco's „Versuch über die Würde

und den Fortschritt der Wissenschaften" sich anlehnende Classification der menschlichen Kenntnisse, bei deren Darstellung eine dreifache Behandlungsweise als maßgebend hingestellt wurde: subjectiv, vom Standpunkte und im Sinne der sensualistischen Philosophie; objectiv, in ihrer wechselseitigen, logischen Abhängigkeit unter sich (nach Baco); historisch, vom Standpunkte des mit der Renaissance anhebenden Kampfes gegen die christliche Vergangenheit. Die beiden ersten Bände, erschienen 1751, wurden trotz aller Vorsicht des mitredigirenden d'Alembert wegen ihrer Gehässigkeit gegen die Religion unterdrückt (7. Februar 1752). Der Weiterdruck blieb 18 Monate suspendirt. Diderot's Feuereifer ruhte nicht; auf das Versprechen größerer Umsicht von Seiten der Unternehmer, ein Versprechen, das, als „erzwungen", von ihnen als nicht bindend erklärt wurde, konnten zwar noch fünf weitere Bände erscheinen, allein der allgemeine Unwille erhob sich stärker als zuvor. Die Jansenisten des Pariser Parlamentes nicht weniger als die Theologen der Sorbonne protestirten; man läutete, wie d'Alembert an Voltaire schrieb, in Versailles die Brandglocke; das Druckerprivileg wurde widerrufen (8. März 1759). Das Unternehmen galt als gescheitert, zumal jetzt d'Alembert zurücktrat. Er zog, ein ächter Voltairianer, die behagliche Aufklärung der lärmenden vor. Nicht so Diderot, der jetzt fast allein stand. Alle Hindernisse verachtend, arbeitete er rastlos weiter. Der Geist der Zeit und die Herren der Zeit waren für ihn. Unter Hinweis auf die Vortheile des Handels und die bei dem Unternehmen in Frage gestellte „Ehre der Nation" warb und fand er die Freunde und Gönner, die er suchte, bis in das Cabinet des allmächtigen Ministers, des Herzogs von Choiseul, bis in die Umgebung des Königs selbst. Choiseul brachte es fertig, daß fortan die Encyklopädie ohne Censur in Paris gedruckt werden durfte. Damit war das Zeichen zu dem charakterlosen Schauspiel

ausschließlicher Redaction; die Uebertreibungen, der rohe Cynismus der Sprache und Ideen in den letzten Bänden überschritten so sehr alles Maß, daß der neue Verleger Le Breton Textänderungen vornahm, die Diderot indeß erst später merkte und als „Infamie", „Frevelthat" den Lesern denuncirte. 4500 Exemplare waren von der ersten Auflage abgezogen worden; für die letzten wurden bis zu 1800 Livres bezahlt. Mit der Vollendung des Werkes war Diderot, soweit der Einfluß der französischen Aufklärung reicht, eine europäische Größe geworden; für das geringe pecuniäre Ergebniß, welches die fast 25jährige Arbeit dem Allwisser (pantophilo), wie Voltaire Diderot nannte, eingetragen (er hatte nach einmaligem Empfange von 20 000 Livres für jeden der 17 letzten Bände 2500 Livres erhalten), suchten seine Freunde durch Erhebung seiner Verdienste und Ausbreitung seines Ruhes ihn zu entschädigen, vor allen Grimm, der ständige Pariser Correspondent der nordischen „Semiramis", Katharina II., deren literarische Eitelkeit er durch den Gedanken kirrte, an dem außergewöhnlichen, „im eigenen Lande verkannten" Genie die Undankbarkeit des Vaterlandes gut zu machen. Sie kaufte 1765 die Bibliothek Diderot's, stellte sie ihm zur lebenslänglichen Verfügung, setzte ihm für deren Vervollständigung und Beaufsichtigung einen Jahresgehalt aus und ließ ihm diesen schon 1766 auf 50 Jahre vorauszahlen. Um sich mit dem Philosophen unterhalten zu können, lud sie ihn 1773 mit Grimm nach Petersburg kommen. Eine Begegnung Friedrichs II. mit dem modernen Plato, wie ersterer Voltaire gegenüber ihn nannte (im Kreise der Aufklärer hieß er anagrammatisch Tonpla), wurde im Interesse beiderseitiger Kritik (Diderot an d'Alembert, 7. Januar 1774) vermieden. Nach der Rückkehr von der Petersburger Reise, die seine Gesundheit geschwächt, lebte Diderot zurückgezogen in einem ihm von Katharina zur Verfügung gestellten Palais, mit derselben Rastlosigkeit an den Publi-

[redacted]

sein Getreuester. Von ihm stammt die erste vollständigere Ausgabe der Oeuvres de Diderot, publiées sur les manuscrits de l'auteur, 15 vols., Par. 1778. Die in einer früheren Londoner (Amsterdamer) Ausgabe (1775) Diderot zugeschriebenen Werke: Principes de la Philosophie morale; Justification de plusieurs articles de l'Encyclopédie; Lettre au P. Berthier sur le matérialisme (s. u. über zwei andere Briefe), sowie der von Morelly verfaßte Code de la nature sind ausgeschieden. Von den späteren vollständigen Ausgaben erschienen die von Depping (7 vols., Paris 1818) mit einer biographischen Notiz, die Pariser Ausgabe von 1821—1822 in 21 Bänden mit Naigeon's Memoiren über Diderot's Leben und Schriften, und eine weitere Pariser Ausgabe von 1821—1831 in 26 Bänden mit den Memoiren Grimms, welcher als Ergänzung 1831—1834 noch beifügte: Mémoires, correspondance et ouvrages inédits de Diderot, publiés d'après les manuscrits confiés en mourant par l'auteur à Grimm (2 Bde., zuletzt Paris 1841). Außer den bereits erwähnten Schriften ist zur Charakteristik Diderot's und der Welt, in welcher er lebte, noch auf folgende Publicationen (nach der Naigeon'schen Ausgabe) aufmerksam zu machen. Dem Essai sur le Mérite et la Vertu und den Pensées schließt Naigeon (Bd. I) die folgenden Abhandlungen an: De la suffisance de la religion naturelle; der Titel gibt Inhalt und Tendenz; Introduction aux grands principes ou Reception d'un philosophe, vier Dialoge, in welchen Diderot seinen „philosophischen" Proselyten als erklärten Feind des Christenthums auftreten läßt; Apologie de l'Abbé de Prades, angeblich eine Vertheidigung des Genannten wegen einer vom Bischofe von Auxerre censurirten These, im Grunde eine Anpreisung des Locke'schen Sensualismus und eine Verhöhnung der „unwissenden und darum so skandal- und streitsüchtigen" Kirche Frankreichs. Ein von Naigeon sodann mitgetheilter Brief Diderot's an seinen Bruder (29. December 1760) formulirt die Aufforderung, endlich „ein Abscheu erregendes System", d. i. das Christenthum, aufzugeben. Dieser Brief liegt dem vielerwähnten Artikel Intolérance der Encyklopädie zu Grunde. In dem Entretien avec la maréchale de ... macht sich Diderot die Verspottung des Christenthums durch die Denkbeschaffenheit seiner maréchale sehr leicht. In zwei Briefen (Bd. III) an P. Berthier (s. d. Art.) versucht Diderot auf die vernichtende Kritik der Encyklopädie durch den gelehrten Jesuiten im Journal des Trevoux zu antworten. In den Principes philosophiques sur la matière et le mouvement erklärt Diderot die Bewegung der Materie inhärent, die entgegengesetzte Ansicht als lächerlich. Die weitere Schrift des Bandes Supplément au voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à des actions qui n'en comportent pas, gewährt einen ersten Blick in eine weitere Seite der literarischen Thätigkeit Diderot's, eine würdige Ergänzung seines antireligiösen Fanatismus. Diderot findet die Sitten Otaheiti's ganz naturgemäß. Zurückhaltung und Scham sind Chimären; eheliche Treue entweder Beschränktheit oder Strafe. Als moderner Plato erklärt er sich für Weibergemeinschaft. Unter unaussprechlichen Cynismen der Sprache und den boshaftesten Angriffen auf das Priesterthum klagt er alle Gesetzgebung der gewaltsamen Fälschung und Beschimpfung der Natur an. Des gleichen Geistes sind die Dramen Le fils naturel und Le Père de famille, beide mit unsauberen Commentaren. Von der wissenschaftlichen Befähigung Diderot's legen die in Band V—VII gesammelten Artikel der Encyklopädie über die Opinions des anciens philosophes ein sprechendes Zeugniß ab; Montaigne, Huet, Bayle, die Jesuiten, selbst Jesus Christus haben ihren Platz hier gefunden. In Betreff der Aeußerungen Diderot's über letzteren hält selbst Naigeon es für nöthig, darauf hinzuweisen, daß hier eine der exoterischen Lehren des Meisters vorliege, der, weit entfernt von allen Dogmen des Christenthums, ein fester und sehr bewußter Atheist gewesen. Daß Naigeon mit derlei exoterischen Anwandelungen den gestrengen Plato zu einem Heuchler degradirt, scheint er nicht bedacht zu haben. Band VIII und IX enthalten eine Probe encyklopädistischer Geschichtsbehandlung in dem Essai sur les règnes de Claude et de Néron, eine bereits von La Harpe derb gezüchtigte, bis zu den lächerlichsten Uebertreibungen sich erhitzende Apologie Seneca's. In dem sich anschließenden Entretien d'un père avec ses enfants ou du danger de se mettre au-dessus des lois wird das Thema ausgeführt, daß es für den Weisen streng genommen keine Gesetze gebe. Da alle Gesetze Ausnahmen unterliegen, so stehe dem Weisen das Urtheil darüber zu, wo er sich ihnen zu fügen oder nicht zu fügen habe. In seltsamem Widerspruch mit dieser „Weisheit" läßt Diderot zum Schluß den Familienvater erklären, er wolle keine Stadt bewohnen, wo die Leute solche Grundsätze befolgten. In der Schlußabhandlung des Bandes IX tritt der Politiker Diderot mit den Principes de politique des souverains auf. Anfangs ab irato als „Randbemerkungen eines Fürsten (Friedrich II.) zu Tacitus" entworfen, fand Diderot später es angezeigt, die Persönlichkeiten unter Verallgemeinerungen zu verwischen; nichtsdestoweniger läßt er in manchen Noten Friedrich II. noch in der ersten Person sprechen. Die vielen Citate aus Seneca und Tacitus sind der Art, daß Naigeon geradezu bemerken zu müssen glaubt, Diderot urtheile bisweilen über Thatsachen, die nur in seiner Einbildung bestehen; er verwechsele und verwirre Alles. Man könne den Citaten nicht genug mißtrauen. Es sei selten, daß er sich einer Thatsache vergewissere, ohne sie zu fälschen. Band X—XII enthalten die Romane Les Bijoux indiscrets, Jacques le fataliste, La Religieuse, einen Abgrund von Schmutz und „Natürlichkeit". Diderot selbst hat später (1767)

in den Salons (Bd. XIII u. XIV, einer Sammlung seiner Kunstkritiken) gelegentlich einer Verurtheilung unzüchtiger Bilder für diese „Jugendarbeiten" mildernde Umstände zu plaidiren gesucht. Aus den noch mitgetheilten kleineren Stücken sei bloß auf die Dithyrambe hingewiesen: les Eleutheromanes ou les Furieux de la liberté, ein wilder Aufruf zur Revolte gegen die Könige, „die räuberischen Unterdrücker der Welt"; in ihr finden sich die beiden unseligen Verse blutig-revolutionären Andenkens:

Et ses mains ourdiraient les entrailles du prêtre,
A défaut d'un cordon pour étrangler les rois.

Beizufügen ist noch, daß Diderot die von Naigeon im Dictionnaire méthodique verwendeten Materialiensammlungen zu einem von ihm geplanten Dictionnaire de philosophie hinterlassen, voll der unbegreiflichsten Widersprüche und unter Zugrundelegung eines vollendeten Materialismus; daß er nach Aussage Grimms nicht nur zwei Drittel der Histoire philosophique von Raynal (s. d. Art.), dieser als das Meisterwerk des Jahrhunderts gepriesenen Rechtfertigung des allgemeinen Umsturzes, geschrieben, sondern auch „die beredtesten Seiten" für Helvetius' De l'Esprit und d'Holbachs Système de la nature, dessen Système social und Morale universelle ausgearbeitet. Hiermit sind die literarischen Titel vereinigt, auf welche hin Diderot als der „Patriarch der Aufklärung" weit über Frankreichs Grenzen gefeiert wurde.

Daß die deutsche Aufklärung sich mit besonderem Eifer der Diderot'schen Ideen annahm, entspricht ihrem Charakter anfänglich totaler Abhängigkeit von der französischen, der eigenen Ideenarmuth und ihren antireligiösen und antichristlichen Tendenzen. Wenn u. A. Lessing das Théâtre de Diderot (2 Bde., Berlin 1781), Cramer aus dem Nachlasse den Essai sur la peinture (2 Bde., Riga 1797) veröffentlichten, wenn die oben charakterisirten „Poesien" und Romane durch Cramer und Mylius übersetzt Grimm (Correspondance IV, 57) den Versuch, den Atheisten Diderot zu entschuldigen, mit den Worten abwies: „So gerne ich es allen Menschen nachsehe, wenn sie nichts glauben, so bin ich doch der Ansicht, es wäre für Diderot's Ruf überaus wünschenswerth gewesen, vielleicht auch für die Ehre seines Jahrhunderts, daß er nicht Atheist gewesen. Der leidenschaftliche Krieg, zu dem er sich Gott gegenüber für verpflichtet [illegible] hat ihm die kostbarsten Augenblicke seines Lebens geraubt." Ein gleich vergebliches Bemühen der Biographen ist es, aus den widersprechenden, zum Theil geradezu unsinnigen Excursen Diderot's auf den Gebieten der Philosophie und Religion ein System seiner Anschauungen construiren zu wollen. Diderot hatte weder die Schulung, noch die Zeit, noch die Ruhe und Kräfte zur systematischen Durchbildung einer festen Welt- und Lebensanschauung; er adoptirte der Reihe nach diejenigen Systeme, welche sich am ehesten seinen Uebertreibungen fügten, oder, besser gesagt, aus diesen Systemen das, was ihm am passendsten dienlichsten für seine Partei-Interessen schien. Diderot war anfänglich Theist, dann Deist, dann Materialist, endlich pantheistischer Sensualist. Und wenn Marmontel (gest. 1799) in seinen Memoiren von Diderot's literarischem Werk, welches er stets in der Nähe und mit kundigem Auge verfolgte, sagt, derselbe habe nur lose „Blätter", aber kein einziges Buch von Bedeutung hinterlassen, so gilt dieß auch von seiner Gedankenarbeit. Was Stöckl (Gesch. der neuern Philosophie, Mainz 1883, I, 345 ff.) von Diderot's religions-philosophischen Meinungen übersichtlich dargestellt, mag davon überzeugen. Die Bemerkungen Ueberwegs (Grundriß der Gesch. der Philosophie der Neuzeit, Berlin 1868, 134) berücksichtigen lediglich den von Grimm im zehnten Bande der Correspondance veröffentlichten Entretien entre d'Alembert et Diderot, den Rêve d'Alembert (1769) und die Promenade d'un sceptique (1747) unter Zurückgreifung auf die früher veröffentlichten Pensées sur l'inter-

[redacted]

Unsittlichkeit; sein Name soll nie der Vergessenheit entrissen werden und niemand wird sich entschließen, diesen Koth aufzurühren", so war das eine Täuschung. Die Republikaner des Pariser Stadthauses votirten Diderot 1883 eine Statue, ein Beschluß, der Du Bois-Reymond zu einer Gedenkrede auf Diderot, den „Berliner Akademiker", in der öffentlichen Sitzung der Berliner Akademie vom 3. Juli 1884 begeisterte. Hinsichtlich des Diderot'schen Hauptwerkes sei noch beigefügt, daß zur Encyklopädie ein Supplement (Amsterdam 1776—1777, 5 Bde.) und ein Register (Paris 1780, 2 Bde.) erschienen. Zur Literatur über Diderot und die Encyklopädisten vgl. noch: La Porte, Esprit de l'Encyclopédie, Paris 1768; Voltaire, Questions sur l'Encyclopédie, ebend. 1780; Duprat, Les Encyclopédistes, leurs travaux et leur influence, Bruxelles 1866; dazu Carrière, Die Kunst im Zusammenhang mit der Culturentwicklung Bd. 5 (2. Aufl., Leipzig 1874) und die einschlägigen Artt. der Biographie universelle. [Weinand.]

Didymus (Δίδυμος, der Zwilling), Beiname des Apostels Thomas, s. d. Art.

Didymus, der hl., ein Jüngling zu Alexandrien, welcher die christliche Jungfrau Theodora aus dem Lupanar errettete und nach standhaftem Bekenntnisse des Glaubens hingerichtet wurde (28. April 304). Die proconsularischen Martyreracten s. Boll. Apr. III, 573 und Ruinart, ed. Ratisb. 1859, 428. Nach dem heiligen Ambrosius, der offenbar dasselbe Martyrium berichtet, obwohl er den Schauplatz nach Antiochien verlegt (De Virg. 2, 4), eilte auch Theodora auf die Richtstätte und erlitt mit ihrem Beschützer den Tod.

Didymus, mit dem Beinamen „der Blinde", ist eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten des an hervorragenden Männern reichen vierten Jahrhunderts. Er war um das Jahr 310 zu Alexandrien geboren und büßte schon als kleines Kind — τετραέτης nach Palladius (Hist. Laus. c. 4); Hieronymus (Chron. ad a. 9 imp. Valentin. I.): post quintum nativitatis suae annum — sein Augenlicht ein. Miscebat tamen, berichtet Rufinus (Hist. eccl. 2, 7), precibus studia ac laborem et juges continuatasque vigilias non ad legendum, sed ad audiendum adhibebat, ut quod aliis visus, hoc illi conferret auditus. Cum vero post lucubrationis laborem somnus, ut fieri solet, legentibus advenisset, Didymus silentium illud non ad quietem vel otium datum ducens, tamquam animal ruminans cibum quem ceperat ex integro revocabat et ea quae dudum percurrentibus aliis ex librorum lectione cognoverat memoria et animo retexebat, ut non tam audisse quae lecta fuerant quam descripsisse ea mentis suae paginis videretur. Ita brevi Deo docente in tantam divinarum humanarumque rerum eruditionem ac scientiam venit, ut scholae ecclesiasticae doctor exsisteret... sed et in ceteris sive dialecticae sive geometriae, astronomiae quoque vel arithmeticae disciplinis ... esset paratus ... Länger als ein halbes Jahrhundert bekleidete Didymus das Amt eines Vorstehers der alexandrinischen Katechetenschule. Rufinus, Hieronymus, Palladius, Isidorus von Pelusium u. A. saßen als Schüler zu seinen Füßen. Er blieb Laie und war verheiratet; sein Tod muß um 395 erfolgt sein. Die Schriften, welche Didymus hinterließ, waren theils dogmatischer, theils exegetischer Natur. Das bedeutendste unter den Werken ersterer Art, über die Trinität (περὶ Τριάδος) in drei Büchern, ward von J. A. Mingarelli in einer nicht ganz vollständigen und sehr fehlerhaften Handschrift des elften Jahrhunderts aufgefunden und 1769 herausgegeben (Bologna). Es ist nach 379 verfaßt und der Bekämpfung des Arianismus gewidmet. Hieronymus, welcher den Verfasser nicht ohne Grund origenistischer Anschauungen beschuldigt (Adv. Ruf. 2, 11), betont zugleich mit Recht: certe in Trinitate catholicus est (ebend. 2, 16; vgl. 3, 27). Eine Ergänzung zu diesem Werke, insbesondere zu dem zweiten Buche desselben, bildet die ältere Schrift über den heiligen Geist (de Spiritu Sancto), welche nur noch in der Uebersetzung des hl. Hieronymus (63 kurze Kapitel) erhalten zu sein scheint. Von Papst Damasus zu einer Darlegung der katholischen Lehre über den heiligen Geist aufgefordert, wollte Hieronymus, wie er selbst in der Vorrede sich ausdrückt, lieber alieni operis interpres exsistere quam, ut quidam faciunt, alienis se coloribus adornare. Die Schrift zählt in der That zu den besten Leistungen der alten Kirche über diesen Gegenstand. Weniger bedeutend ist der im griechischen Texte, aber wahrscheinlich nicht ganz vollständig vorliegende Tractat gegen die Manichäer (κατὰ Μανιχαίων, in 18 Kapiteln). Manche andere dogmatische, polemische und apologetische Schriften sind verloren gegangen oder noch nicht aufgefunden worden, insbesondere auch die Erläuterung und Vertheidigung von Origenes' Werke περὶ ἀρχῶν (ὑπομνήματα εἰς τὰ περὶ ἀρχῶν Ὠριγένους). Die Angabe, das fünfte allgemeine Concil (553) habe nicht bloß Origenes, sondern auch Didymus und den Diacon Evagrius Ponticus (gest. 399) als Origenisten anathematisirt, dürfte auf einer Verwechslung beruhen; der Vorsitzende des Concils, Patriarch Eutychius, hat in dem Edicte, durch welches er die Beschlüsse des Concils seinem Sprengel bekannt gab, über Didymus und Evagrius das Anathem ausgesprochen. Auf diese Sentenz wie auf ein Urtheil des Concils selbst zurückgreifend, haben dann auch die sechste und siebente allgemeine Synode (17. und 18., bezw. 7. Sitzung) die falschen Lehren des Origenes, des Didymus und des Evagrius anathematisirt (Hard. Conc. III, 1395. 1455; IV, 454). Auf exegetischem Gebiete bekannte sich Didymus ganz und gar zu der von Origenes inaugurirten allegorisch-mystischen Interpretationsweise. Doch sind von seinen zahl- und umfangreichen Commentaren

nur noch dürftige Bruchstücke vorhanden. Am vollständigsten ist die Erklärung der canonischen (katholischen) Briefe (in epistolas canonicas enarratio) in einer lateinischen Bearbeitung auf uns gekommen, welche Cassiodor durch den Scholastiker Epiphanius anfertigen ließ. Eine kritische Ausgabe des sehr verderbten Textes, mit Beifügung einzelner Fragmente des griechischen Originals, besorgte G. Chr. Fr. Lücke (Quaestiones ac vindiciae Didymianae, Goett. 1829—1832, vier Universitätsprogramme). In diesem Commentare kommen die origenistischen Irrlehren am deutlichsten zum Ausdruck. A. Mai (Nova Patrum Bibl. IV, 2, 115—146) veröffentlichte aus einer Catene reiche Scholien zum zweiten Corintherbriefe unter des Didymus Namen, und fügte p. 147—152 einige Fragmente seiner Erklärung des vierten Evangeliums bei, welche in der von B. Cordier herausgegebenen Catene über dieses Evangelium (Antwerpen 1630) nicht enthalten sind. Bruchstücke eines Commentares zur Apostelgeschichte hatte schon J. Chr. Wolf (Anecdota Graeca IV, Hamb. 1724), gleichfalls aus einer Catene, herausgegeben. Unter den Ueberbleibseln von Erläuterungsschriften zum A. T. sind vor Allem die über sämmtliche Psalmen sich erstreckenden Scholien bei Mai a. a. O. VII, 2, 131—311 zu nennen (vgl. das Fragment über die Aufschrift des vierten Psalmes ebend. III, 1, 456; 2, 284). Die Aechtheit derselben im Einzelnen wird sich freilich nicht mit Sicherheit feststellen lassen. Jedenfalls aber ist der Verfasser ein Alexandriner; er allegorisirt sehr stark und sucht möglichst viele Psalmen messianisch zu deuten und mystisch-ascetisch zu verwerthen. Außerdem edirte Mai ebend. VII, 2, 57—71 Fragmente zu den Proverbien. Einzelne Bruchstücke zu den Psalmen waren schon durch B. Cordier (Antwerpen 1643) und Mingarelli (Bologna 1784), Bruchstücke zum Buche Job durch P. Junius (Young) (Catena Graec. Patrum in beatum Job, Londini 1637), Bruchstücke zur

und predigte hier am Feste Johannis Baptist 1521 mit vielem Beifall (obgleich er eine schwache Stimme hatte) über Glauben und Rechtfertigung. Gegen Ende desselben Jahres erhielt er, während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg, im Augustinerkloster zu Wittenberg, hauptsächlich dafür thätig, daß in dem Augustinerkloster die Privatmessen eingestellt würden. Daneben predigte er sehr heftig, erklärte die Abschaffung des heiligen Sacramentes öffentlich für Götzendienst und veranlaßte dadurch, zumal auf Klagen seines Priors Konrad Held, eine landesherrliche Untersuchung. Der Kurfürst bestellte jedoch lauter Freunde der Neuerung zu seinen Commissaren, und Didymus entkam der Strafe durch künstliche Auslegung seiner Worte. Wenige Wochen später, im December 1521 oder Januar 1522, mahnte er einem Convente der Augustiner aus den Provinzen Meißen und Thüringen zu Wittenberg bei, an der Beschluß gefaßt wurde: es solle künftig Jedem freistehen, im Kloster zu bleiben oder nicht, die Bettelei der Mönche müsse aufhören, und Privatmessen dürften fortan nicht mehr gehalten werden (Seckendorf, Commentarius de Lutheranismo, Lips. 1694, I, 181. 214. 216. 217). Didymus trat jetzt aus dem Kloster und nahm die Tracht der Weltgeistlichen an. Gleich darauf verband er sich mit Karlstadt zur Reinigung des Gottesdienstes, aus welchem alles, was nicht in der Bibel begründet sei, ausgetilgt werden müsse, und zog nun mit Karlstadt und mit vielen entsprungenen Mönchen, Studenten und Bürgern in Wittenberg umher, um die Altäre zu zerstören, die Bilder zu zerschlagen u. dgl. Nach ihm nannte man die Bilderstürmer auch Gabrielisten. Zugleich machte Didymus in Verbindung mit Karlstadt und dem M. Georg Mohr, einem Schulmeister, einen Feldzug gegen die Wissenschaft; sie warnten Jedermann vor dem Studiren, hoben die Knabenschule auf und suchten auch die Universität Wittenberg ein Ende zu machen (M. Fröschel bei Gieseler, K.-G. III, 165). Er

184. 191. 192. 199. 203. 219. 235). Didymus wurde nun 1523 Prediger in Torgau und reizte hier unter Anderem das Volk so sehr auf, daß es Nachts einen gewaltsamen Angriff auf das Franciscanerkloster unternahm (Seckendorf II, 12). Als Pastor von Torgau unterschrieb Didymus im J. 1537 die Schmalkalder Artikel (Seckendorf III, 153), wurde aber zwölf Jahre später von Kurfürst Moritz von Sachsen wegen Ungehorsams und Renitenz gegen das Leipziger Interim entsetzt und starb als Privatmann in dürftigen Umständen am 7. Mai 1558. (Vgl. Jöcher, Gelehrten-Lexikon und M. Johann Georg Terne, Versuch einer sufficienten Nachricht von des Gabriel Didymus fatalen Leben, Leipzig 1737.) [v. Hefele.]

Diebstahl (furtum) ist die ohne Wissen (heimlich) und gegen den vernünftigen Willen des Eigenthümers vollzogene Aneignung fremden Gutes (occulta et injusta ablatio rei alienae domino rationabiliter invito). Man unterscheidet den einfachen und den qualificirten Diebstahl. Letzterer ist da vorhanden, wo in Folge besonderer Umstände die Eigenthumsverletzung mehrfach in specifisch verschiedener Weise der Rechtsordnung oder der sittlichen Ordnung widerspricht. Dahin gehören der Diebstahl mittels Einbruches oder Einsteigens, der sog. Hausdiebstahl, die Unterschlagung von Staats- oder Gemeindeeigenthum (peculatus), der sacrilegische d. i. der an einer gottgeweihten Sache oder an einem gottgeweihten Orte (auferendo sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro; vgl. c. 21, C. XVII, q. 4, § 2) verübte Diebstahl. Zu den qualificirten Eigenthumsverletzungen gehört auch der Raub (rapina), d. i. die Aneignung fremdes Gutes durch Anwendung offener, ungerechter Gewalt gegen die Person des Eigenthümers. So gewiß das Eigenthumsrecht ein nothwendiges und durch den göttlichen Willen ausdrücklich sanctionirtes Moment der socialen Ordnung ist, ebenso gewiß muß jeder unbefugte Eingriff in ein bestehendes Besitzrecht als eine Sünde gegen das natürliche und das positive Sittengesetz betrachtet werden. Der Diebstahl ist zunächst und in allen Fällen eine Verletzung der Tugend der Gerechtigkeit (justitia commutativa) und wegen der dadurch bedingten Kränkung des Bestohlenen zugleich auch eine Sünde gegen die Nächstenliebe. Dazu kommt in der Regel bei dem qualificirten Diebstahl noch die specifische Sündhaftigkeit, welche je durch die besonderen Umstände begründet wird: so beim sacrilegischen Diebstahl die Sünde des Sacrilegs, beim Raub die der persönlichen Mißachtung und Mißhandlung des Beraubten, beim Hausdiebstahl die der Untreue und des Vertrauensmißbrauches (Thom. Aq. 2, 2, q. 66, a. 4. 5. 9). Die Sündhaftigkeit des Diebstahls kann auch unter dem dreifachen Gesichtspunkte einer Auflehnung gegen Gott, als den Urheber der Rechtsordnung, einer persönlichen Kränkung des Nächsten durch Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit und einer Schädigung oder Gefährdung des Gemeinwohles aufgefaßt werden; letzteres, insofern durch den Diebstahl eine Grundbedingung der gesellschaftlichen Ordnung, die Unverletzlichkeit bestehender Rechte, in Frage gestellt wird. Aus diesen Gründen muß der Diebstahl im Allgemeinen auch (ex genere suo) als schwere Sünde gelten (Thom. Aq. l. c. a. 6; vgl. Cat. Rom. P. III, c. 8, q. 7). Auch die heilige Schrift zählt Diebstahl und Raub zu den „vom Himmel ausschließenden", die göttliche Strafgerechtigkeit herausfordernden Sünden (1 Cor. 6, 10; vgl. Ex. 20, 15. 17; Is. 33, 1; Zach. 5, 3. 4). Jedoch würde, wenn das Entwendete in jeder Beziehung, d. h. nicht nur an sich (pretio absoluto), sondern auch nach der Schätzung des Eigenthümers (pretio relativo, pretio affectionis) nur einen ganz geringen Werth besäße, die zu einer schweren Sünde erforderliche objective Größe der Uebertretung mangeln (peccatum veniale ex parvitate materiae). Eine Todsünde würde in solchem Falle nur dann vorliegen, wenn der Dieb ein bedeutendes Object zu stehlen beabsichtigt hätte und bei der Ausführung der That nur gegen seinen Willen, etwa durch Irrthum, in den Besitz eines geringwerthigen Gegenstandes gelangte, sei es, daß er in der Wahl der Gegenstände fehl griff, oder den Werth des von ihm erwählten Gegenstandes überschätzte; ferner auch dann, wenn eine solche an sich geringfügige Entwendung aus einem schwer sündhaften Motive geschähe, oder schwer sündhafte Folgen derselben vorausgesehen wurden (Thom. Aq. l. c. ad 3). Einer schweren Sünde macht sich auch derjenige schuldig, welcher sich vornimmt, einer und derselben Person oder auch Verschiedenen geringe Quantitäten zu entwenden, um dadurch nach und nach in den Besitz eines großen Werthbetrages zu gelangen; jeder einzelne Diebstahl erscheint hier als für sich bestehende Bethätigung der fortdauernden schwer sündhaften Absicht, darum als neue schwere Sünde. Wenn die genannte Absicht nicht vorlag, so würde bei öfterer Wiederholung solcher geringfügiger Diebstähle die schwere Sünde eintreten, sobald es dem Betreffenden zum Bewußtsein käme, daß er durch Fortsetzung derselben dem Nächsten einen bedeutenden Vermögensnachtheil bereiten, oder sich selbst in bedeutendem Maße aus fremdem Gute bereichern würde (injusta detentio). Eine schwere Sünde begehen auch diejenigen, welche in wissentlicher Gemeinschaft mit Anderen, oder auf Grund vorgängiger Verabredung, einen bedeutenden Diebstahl ausführen, wenngleich ihr persönlicher Antheil an dem Entwendeten ein geringer ist. Auch hier ist die Absicht des Einzelnen (wenigstens interpretative) auf die ganze, schwer sündhafte Rechtsverletzung gerichtet. Sehr viel ist die Frage von den Moralisten verhandelt worden, welcher Werthbetrag beim Diebstahl im Allgemeinen als materia gravis anzusehen sei. Als allgemein angenommene Lehre kann

man folgende Sätze bezeichnen: Die Höhe jenes Werthbetrages ist nicht ausschließlich relativ, d. h. je nach der Größe des Vermögens des vom Diebstahl Betroffenen, zu bestimmen; es muß auch eine absolute Werthbestimmung gesucht werden, durch welche objectiv unter allen Umständen, d. h. auch dem größten Vermögen gegenüber, der schwere Diebstahl vom leichten abgegrenzt wird. Letzteres ist aus dem Grunde geboten, weil die Sündhaftigkeit des Diebstahles nicht bloß in der dem Bestohlenen persönlich zugefügten Rechtsverletzung und Kränkung besteht, sondern auch in der Störung der socialen Ordnung überhaupt und der dadurch bedingten Gefährdung des Gemeinwohles; gleichwie auch umgekehrt das Recht des Privatbesitzes nicht bloß das Wohl des Einzelnen, sondern auch das der Gesellschaft bedingt und bezweckt. Bei der Beurtheilung der Sündhaftigkeit eines Diebstahles müssen selbstverständlich stets beide Werthbestimmungen, sowohl die relative als auch die absolute, in's Auge gefaßt werden. Einem Armen gegenüber wird schon ein geringerer Betrag als materia (relative) gravis gelten müssen, als wo es sich um einen Handwerker oder einen reichen Geschäftsmann handelt. Für die nähere Bestimmung der relativ, bezw. absolut bemessenen materia gravis gibt es nun keinen objectiven oder streng juristisch begründeten Maßstab. Dieselbe ist vorwiegend Sache des moralischen Tactes. Die von älteren und neueren Moralisten nach Geldeswerth normirten Schätzungen konnten und können selbstverständlich nur eine relative, durch den jeweiligen Werth des Geldes bedingte Bedeutung besitzen. Wenn man diesen Umstand berücksichtigt, wird auch die Verschiedenheit der im Verlaufe der Zeit geltend gemachten Ansichten als minder groß erscheinen. Heute dürfte in Deutschland im Allgemeinen wohl ein Werthbetrag von ungefähr 15 Mark als materia absolute gravis zu betrachten sein, als relativ bedeutendes Object hingegen einem Armen oder

und der Stehlende durch die Bande der Freundschaft, der Ehe oder Verwandtschaft einander verbunden sind (sogen. Familiendiebstähle). Hier kann möglicherweise die erlittene persönliche Kränkung mehr schmerzen, als wenn sie von fremden Personen ausginge; die Rechtsverletzung als solche wird aber milder beurtheilt; sie geschieht nicht in gleichem Maße invito domino, als es sonst der Fall sein würde; daher ist auch hier zu einer schweren Sünde ein bedeutendes Object erforderlich (Lig. Mor. IV, 526. 539 sqq.). Der sogen. Wilddiebstahl (im Sinne der Eigenthumsverletzung) findet da statt, wo jemand unbefugter Weise solche Thiere, die nicht mehr als herrenlos (res nullius) zu betrachten sind, sondern von Andern bereits irgendwie occupirt wurden, sich aneignet (z. B. in Parken eingeschlossenes Wild, in einem Teiche gehegte Fische). Derselbe ist in jeder Beziehung, auch hinsichtlich der Restitutionspflicht, nach den nämlichen Grundsätzen zu beurtheilen, wie der gewöhnliche Diebstahl. Das unbefugte Jagen oder Einfangen von Wild auf fremden Grundstücken, auf einem fremden Jagdgebiete u. dgl. fällt unter den Begriff des Jagdfrevels. Dieser ist in allen Fällen ein sündhafter Verstoß gegen die justitia legalis, je nach Umständen auch, vermöge des dem Eigenthümer oder dem Jagdberechtigten zugefügten Schadens (wozu auch die Entwerthung einer gepachteten Jagd gehört) eine Sünde gegen die justitia commutativa, welche die Restitutionspflicht nach sich zieht; endlich auch in der Regel eine mehr oder minder schwere Sünde gegen die Selbstliebe vermöge der Gefahren, welchen der Jagdfrevler seinen guten Ruf, sein Leben u. dgl. aussetzt. Der Diebstahl begründet in allen Fällen die Pflicht der Restitution, so zwar, daß im Allgemeinen die Schwere dieser Verbindlichkeit je der Sündhaftigkeit der thatsächlich begangenen Rechtsverletzung entspricht. Näheres s. im Art. Restitution. Ueber die erlaubte Aneignung fremden Gutes s. d. Art.

schlachtet, so mußte ein Schaf vierfach, ein Rind fünffach erstattet werden, indem dann der Dieb den Entschluß bewiesen hatte, das Gestohlene durchaus nicht zurückzustellen, und das Rind überdieß zum Landbau nothwendig war (Ex. 22, 1). An der Stelle Spr. 6, 30. 31 wird ein siebenfacher Ersatz erwähnt, woraus Manche auf eine Erhöhung der Strafe zur Zeit der Könige schließen. In allen diesen Gesetzen ist die Wiedererstattung als durchaus möglich vorausgesetzt, und in Israel war sie es auch, indem, wo das Vermögen nicht ausreichte, die freie Erwerbsthätigkeit der Person selbst in Beschlag genommen werden konnte. Wer den Ersatz nicht leisten konnte, ward als Sklave verkauft (Ex. 22, 3). Wenn bei nächtlichem Einbruche der Dieb getödtet oder tödtlich verwundet wurde, war die That als Nothwehr unsträflich; wenn aber bei Tage, galt sie als Blutschuld, denn hier war Hilferuf oder gerichtliches Verfahren möglich (Ex. 22, 2. 3). Ueber den Raub finden sich keine besonderen Bestimmungen des Gesetzes; es trat hier entweder Nothwehr ein, oder es genügten die eben genannten Bestimmungen und die Verordnungen über Leibesverletzungen. Auf Menschendiebstahl (Ex. 21, 16), d. i. dem Raube eines freien Israeliten (Deut. 24, 7), stand die Todesstrafe; ebenso auf der Entfremdung von etwas Heiligem, Gottgeweihtem (חרם) (Jos. 7, 25); in beiden Fällen hatte der Verbrecher in das Eigenthum des höchsten Herrn eingegriffen und diesen factisch als den Gott Israels geläugnet. [S. Mayer.]

Diemuot (Diemoth, Dyemuet, unser Demuth), schon lange auch die selige und die Schönschreiberin zugenannt, stammte aus einem edlen Geschlechte Bayerns oder Schwabens. Um 1060 geboren und fromm erzogen, kam sie frühzeitig nach Wessobrunn (Oberbayern) in das Parthenon, d. h. in die Abtheilung der Nonnen, welche ihre Clausur an dem Platze hatten, wo später die Pfarrkirche St. Johann erbaut wurde. Nach langer und strenger Probe im Convente ließ Diemuot sich, der Gewohnheit jener Zeit gemäß, in eine an die Kirche angebaute Zelle einschließen, wo sie viele Jahre in der strengsten Lebensweise nach der Regel der Recluſen hinbrachte, zugleich aber auch sowohl für den öffentlichen Gottesdienst als für die Bibliothek des Klosters mit kundiger Hand eine schöne Zahl (ca. 45) von Büchern abschrieb. Mit der seligen Herluka, welche nach ihrem Aufenthalte zu Hirschau seit 1106 im Kloster Epfach lebte, stand sie in einem vertraulichen und erbaulichen Briefwechsel; die Briefe wurden im Stifte Bernried, wohin Herluka später flüchten mußte, sorgsam aufbewahrt, bis die Barbarei der Schweden im dreißigjährigen Kriege auch dieses Denkmal zerstörte. Diemuot erreichte trotz ihres zarten Körperbaues und abgetödteten Lebens doch ein hohes Alter und starb an einem 30. März, wahrscheinlich 1130; sie wurde in der Basilika U. L. Fr. (dem sogen. alten Münster) zu Wessobrunn unter Abt Waltho beigesetzt. Als dieses Gotteshaus im J. 1707 abgebrochen und das Grab geöffnet wurde, fanden sich Diemuots Gebeine, wohlgeordnet und durch eine Bleitafel bezeichnet, neben den Resten von sieben Martyrern aus der Ungarnzeit. Im J. 1709 wurden die Gebeine an einen anständigen Platz in der Klosterkirche St. Peter versetzt, später (um 1745) mit einem Denksteine geehrt. Diemuots Verdienste als Schönschreiberin hat man seit ältester Zeit gewürdigt und gepriesen; doch ist die Mehrzahl ihrer Handschriften im Laufe der Zeit verloren gegangen oder verschollen. Was von denselben in München (Staatsbibliothek) noch vorhanden, wird im Katalog der dortigen lateinischen Manuscripte II, P. 4, 17 sq. aufgeführt, über andere gibt Jos. von Hefner Nachricht. (Vgl. Leutner, Hist. mon. Wessofont. an verschiedenen Stellen; B. Pez, Anecd. I, Isagoge XX sq.; v. Hefner im Oberbayerischen Archiv I, 355, wo auf Tafel IV ein Specimen ihrer Handschrift sich findet und fünf Verzeichnisse ihrer Schriften mitgetheilt werden; Schmeller im Serapeum II, 249.) [Braunmüller O. S. B.]

Dienstunfähigkeit der Geistlichen ist deren Unvermögen, ihre dienstlichen Functionen in der von den Kirchengesetzen vorgeschriebenen Weise vorzunehmen. Die Kirche hat nicht nur die Ertheilung der Weihe und die Verleihung der Jurisdiction, sondern auch deren rechtmäßige Ausübung von Seiten des Geistlichen an bestimmte canonische Eigenschaften geknüpft, mit deren Verlust der betreffende Cleriker als irregulär unfähig zu den Verrichtungen seiner Weihe oder seines Amtes wird (s. d. Art. Irregularität). Diese Unfähigkeit kann ferner durch geistige oder körperliche Krankheit herbeigeführt werden, welche eine physische Unmöglichkeit zur vorschriftsmäßigen Vornahme der dienstlichen Obliegenheiten zur Folge hat, ohne aber irregulär zu machen. Endlich kann die Untauglichkeit in Folge eines Vergehens durch eine Censur oder Strafe (s. d. Artt. Censuren, Deposition, Degradation, Suspension) eintreten, wohin auch der Fall zu rechnen ist, daß einem schwer verdächtigen Geistlichen die Vornahme seiner Functionen für die Dauer der Untersuchung untersagt wird. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß diese Unfähigkeit eine vorübergehende oder eine dauernde, eine verschuldete oder eine unverschuldete, eine theilweise oder eine gänzliche sein kann. Der gewöhnlichste Grund der Unfähigkeit ist Krankheit. Quum . . . nec afflicto afflictio sit addenda, imo potius ipsius miseriae miserendum (c. 5, De clerico aegrotante vel debilitato 3, 6), so will die Kirche in ihrer Milde nicht, daß der wegen Krankheit unfähige Beneficiat deßhalb seines Beneficiums beraubt werden könne. Ein anderer Grund ist, quia, si alii ejus essent exemplo deterriti, forte non possit, qui militaret Ecclesiae, inveniri (c. 1 eod. tit.). Mit Krankheit ist gleich zu achten Verstümmelung oder Eintreten einer Difformität; es kommt auch nicht darauf an, ob diese Art von Unfähigkeit

die Unfähigkeit eine dauernde und das Amt ein solches, dessen Obliegenheiten nicht ohne Schaden Dritter unerfüllt bleiben können, also ein Curatbeneficium oder ein Amt, mit welchem eine Verwaltung verbunden ist, so hat der Inhaber die Pflicht, sich einen Coadjutor zu wählen, bezw. von seinem Obern einen solchen anzunehmen, dessen Befugnisse nach der Art und dem Grade der Unfähigkeit zu bestimmen sind. Für den Unterhalt des Coadjutors muß der Inhaber des Beneficiums aufkommen, wenn letzteres für Beide ausreicht (c. 4 eod. tit.), andernfalls muß für den Coadjutor durch andere Mittel, z. B. Verleihung eines beneficium simplex, oder endlich bei Curatbeneficien durch Beiträge der betreffenden Gemeinde gesorgt werden (Concil. Trid. Sess. XXI, c. 4 De Ref.). Ist die Unfähigkeit keine dauernde, so kann der Beneficiat sich einen Vicar nehmen, bezw. muß er, wo diese, wie jetzt fast allgemein, auch von den Bischöfen ernannt werden, einen solchen vom Bischofe annehmen (s. d. Artt. Coadjutor und Hilfspriester). Wo die Unfähigkeit keinen Schaden Dritter involvirt, wie z. B. bei Canonikern, ist der Beneficiat nicht verpflichtet, einen Coadjutor anzunehmen (Fagnan. n. 73, De concess. Praebend. 3, 8; Congreg. Conc. ap. Fagnan. l. c. et Bened. XIV, Instit. Eccles. 107, n. 48). Ist der Beneficiat verpflichtet, in jeder Woche bestimmte Messen zu lesen, so muß er sie bei längerer Unfähigkeit durch einen andern Priester lesen lassen; bei einer kürzeren Unfähigkeit, z. B. von einer oder zwei Wochen, ist er, wo nicht besondere Rechtstitel entgegenstehen, hierzu nicht gehalten, noch verpflichtet, die heiligen Messen später nachzuholen (S. Congr. Conc., 4. Junii 1689 und 17. Nov. 1695). Nach strengem Rechte gilt das

von ihrer Stelle entfernt werd
auch die Rücksichten der Billigk
der Kirche das Gleiche für sie
größere Abhandlung über die
frappés de maladie s. in der
Romo, 1850, 4 sept. Nr. 39
und 4 déc. Nr. 48. — Ein
Beneficiat statt der Annahme d
Resignation auf sein Beneficiu
anderweitig für seinen standesm
Sorge zu tragen, entweder du
aus den Einkünften seines Be
aber nicht diesem, sondern nur
ficiaten aufgelegt werden kann
sio), oder durch Aufnahme in
anstalt, bezw. durch Gewährun
aus dem Emeritenfond. Da
welche für diese Zwecke aufkomm
Staate eingezogen worden wa
verschiedenen Concordaten lezt
übernommen, solche Anstalten od
Emeriten zu gewähren. So
De salute animarum, 16. Juli
(Concordat v. 5. Juni 1817, S
und das Großherzogthum Hessen
solersque v. 16. August 1821
alten Diöcesen Preußens wurde
häuser errichtet, welche aber im
gesetze gegenwärtig geschlossen s
reich wird für die Emeriten die
Religionsfond gewährt. Bei d
trage der den Bischöfen für d
Verfügung gestellten staatliche
in vielen deutschen Diöcesen Ei
durch jährliche Beiträge der
bessere Unterstützung der durch
Alter dienstunfähig gewordene

sorgen, da er es nur seiner Hartnäckigkeit zuzuschreiben hat, daß er die Absolution sich nicht verschafft. Eine Unehre für den geistlichen Stand ist auch bei wirklichem Mangel nicht zu befürchten, da Jedermann weiß, daß er nur um gebessert zu werden in dieser Lage sich befindet. Wird dagegen die Suspension als Strafe verhängt, so liegt die sofortige Aufhebung nicht in der Macht des Betroffenen, und ist ihm deßhalb der nöthige Unterhalt aus den Einkünften des Beneficiums zu gewähren (Kober, Die Suspension 121 f.). Dasselbe gilt, wo ein Geistlicher wegen schweren Verdachtes eines Verbrechens bis zum Ausgang der erhobenen Untersuchung suspendirt wird. Ist die Erklärung zur Dienstunfähigkeit mit dem Verlust des Amtes verbunden (s. d. Art. Deposition), so ist der Unterhalt, falls der Abgesetzte auf den titulus patrimonii oder tit. mensae ordinirt wurde, aus diesem zu bestreiten (s. d. Art. Titulus ordinationis), sonst aus anderen Quellen von dem Bischofe zu ermitteln, weil die Kirche nicht will, daß ein Geistlicher aus Mangel des nöthigen Lebensunterhaltes zu Erwerbsquellen greife, welche dem geistlichen Stande zur Unehre gereichen und die Gefahr noch tieferen Falles mit sich bringen (Kober, Die Deposition 202). Auf den Unterhalt aus den Einkünften des früheren Amtes kann kein Anspruch erhoben werden, da dieses durch die Absetzung vollständig entzogen wurde. Die angemessenste Weise des Unterhalts ist die Unterbringung in einem Kloster oder in einem Demeritenhause (s. d. Art. Correctionsanstalten). [Heuser.]

Diepenbrock, Melchior Freiherr von, Cardinal und Fürstbischof von Breslau, wurde geboren den 6. Januar 1798 zu Bocholt in Westfalen, besuchte die Militärschule zu Bonn und machte 1815 den Feldzug gegen Frankreich als Landwehroffizier mit. Nach seiner Rückkehr aus Frankreich zog ihn die Persönlichkeit Sailers, eines Freundes des väterlichen Hauses, nach Landshut, woselbst er zuerst die Cameralwissenschaften, aber bald darauf aus innerem Drange Theologie studirte. Als Sailer nach Regensburg versetzt wurde, folgte er ihm, ward den 27. December 1823 zum Priester geweiht und blieb an der Seite seines Vaters in Christo, als derselbe zum Bischof von Regensburg ernannt worden, in der Eigenschaft eines Secretärs. Diese Stellung behielt er auch bei, nachdem er in das Domcapitel eingetreten war. In die Zeit seines Zusammenseins mit Sailer fällt die Herausgabe von Suso's Leben und Schriften, wozu J. Görres eine Einleitung geschrieben (Regensburg 1829. 1837), und des Geistlichen Blumenstrauß aus spanischen und deutschen Dichtergärten (Sulzbach 1826, 4. Aufl. 1862). Im J. 1835 wurde er Dombecan und stand sodann unter Sailers Nachfolger, dem Bischof F. X. Schwäbl, als Generalvicar an der Spitze der Diöcesanverwaltung. Seine Vertrautheit mit den neueren Sprachen, sein tiefes und sinniges Verständniß des inneren Lebens, seine Ascese und seine Gewandtheit im geschäftlichen Verkehr bahnten ihm gleichsam den Weg, den er nach dem Willen der Vorsehung mit so großer Auszeichnung gehen sollte. Was ihn bereits einmal bedroht und mit Bangigkeit erfüllt, Mitra und Stab, ward doch sein Antheil; am 15. Januar 1845 wurde er zum Fürstbischof von Breslau gewählt. Entschieden lehnte er die Wahl ab, denn er bebte vor der Last, die seiner harrte, und bei deren Anblick er sein zurückgezogenes Leben nur noch höher schätzen und inniger umfassen mußte. Nur der kindliche Gehorsam gegen den Wunsch Gregors XVI. vermochte ihn zur Annahme der Würde. Am 8. Juni 1845 wurde er zu Salzburg von dem Cardinal und Fürsterzbischof Friedrich Fürsten von Schwarzenberg consecrirt und am 27. Juni als Fürstbischof zu Breslau inthronisirt. Eine Reihe der schwierigsten Verhältnisse und belangreichsten Ereignisse umringten ihn von dem Augenblicke an, da er den Hirtenstab ergriffen; mit klarem Blick, festem Willen und unerschütterlichem Gottvertrauen wußte er das Schwierige zu bewältigen, das Gefahrvolle abzuwenden und, soweit es in menschlicher Macht lag, Alles zu einem gedeihlichen Ausgang zu lenken. So stand er dem scandalösen Sectenwesen gegenüber, welches damals in der Breslauer Diöcese sich frech spreitete und von Staatsbeamten und allen kirchenfeindlichen Elementen gehegt und gepflegt wurde; in dem Hungertyphus, von welchem Oberschlesien heimgesucht wurde, fand sein liebevolles Herz ein Ackerfeld, worin er eine Aussaat für die Ewigkeit bestellte; in dem Revolutionsjahr 1848 war er in der ganzen Provinz die festeste Stütze für seinen König, für Gesetz und Ordnung. Mit hohem Ernste wachte er über die Kirchenzucht und schritt, wo es Noth that, streng ein. Besondere Fürsorge widmete er der Bildung des Clerus, rief das Knabenseminar in's Leben und suchte das Convict für Studirende der Theologie sowohl in seinem Umfang zu erweitern als in seiner inneren Zweckmäßigkeit zu fördern. Er verschaffte den Priestern die Exercitien, dem katholischen Volke die Missionen und hatte die Genugthuung, daß Priester und Volk diese alten, katholischen Reformationsmittel freudig-dankbar entgegennahmen und mit großem Segen benutzten. Sein ohnehin so großer Wirkungskreis wurde noch ausgedehnter durch seine Ernennung zum provisorischen apostolischen Delegaten für die königlich preußischen Armeen mittels Breve's vom 24. October 1849. Auch hier suchte er nach Kräften der äußerst nothdürftigen Seelsorge für die katholischen Soldaten aufzuhelfen. Im geheimen Consistorium vom 20. September 1850 wurde er zur Cardinalswürde erhoben und am 4. November in seiner Cathedrale vom päpstlichen Nuntius Viale Prelà mit dem Purpur bekleidet. Solch einen Jubel, solch innige Theilnahme hat Breslau wohl noch bei keinem ähnlichen Feste geschaut! Wer hätte damals geglaubt oder glauben wollen, daß so bald die feierliche Einholung seiner Leiche eine

ähnliche, leider weniger erfreuliche Gelegenheit bieten solle, die allgemeine, tiefe Verehrung und Liebe gegen ihn zu bekunden. Eine Krankheit, die schon längst an ihm genagt, entwickelte sich in der zweiten Hälfte des Jahres 1852 in einer Weise, die wenig Hoffnung auf Genesung gestattete. Der Cardinal begab sich nach Schloß Johannesberg, dem Sommersitze der Fürstbischöfe in Oesterreichisch-Schlesien, und bereitete sich auf einem lange anhaltenden Schmerzenslager für das Erscheinen vor dem ewigen Richter vor. Er entschlief im Herrn den 20. Januar 1853. Nach seinem Wunsche ward er in der Cathedrale von Breslau beigesetzt. Sein Testament setzte den bischöflichen Stuhl (für Diöcesanzwecke) zum Erben ein. — Cardinal Diepenbrock war in jeder Hinsicht eine herrliche Erscheinung; seine Haltung war von Natur ungezwungen und fast unwillkürlich majestätisch. Für Schlesien war er ein großer Segen, für das katholische Deutschland ein gewaltiger Vorkämpfer — eine Zierde der ganzen Kirche; er war eine jener hervorragenden, hochbegabten Persönlichkeiten, deren der Herr in schweren Zeiten als seiner Rüstzeuge sich bedient. Außer den erwähnten Schriften erschienen noch: Flämisches Stillleben nach Conscience, Regensburg 1845; Gesammelte Predigten, ebd. 1841, 3. Aufl. 1849; Hirtenbriefe, Münster 1853; Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant, Frankfurt 1860. (Vgl. Die Biographien von Chowanetz, Osnabrück 1853, und von seinem Nachfolger Fürstbischof Förster, Breslau 1859, 3. Aufl. Regensburg 1878.) [Karker.]

Dieringer, Franz Xaver, katholischer Dogmatiker, war 22. August 1811 zu Rangendingen in Hohenzollern-Hechingen geboren, bezog 1831 die Universität Tübingen, um Theologie und Philosophie zu studiren, trat dann in's Seminar der Erzdiöcese Freiburg und ward 1835 zum Priester geweiht. Da er durch ein ungewöhnliches Talent die Aufmerksamkeit seiner Vorgesetzten erregte, ward er gleich nach der Priester-

mitarbeiten, und mir überdieß bekannt ist, daß Sie eben hierin bereits Ausgezeichnetes geleistet haben, so wünsche ich, die Ihnen von Gott verliehenen Kräfte für meine Diöcese zu gewinnen" (Remling, Cardinal von Geissel, Speier 1872, 451). Dieses ehrenvolle Vertrauen rechtfertigte Dieringer nicht bloß durch eine erfolgreiche Lehrthätigkeit, sondern auch durch die Herausgabe seiner verdienstlichen Schrift: System der göttlichen Thaten des Christenthums, 2 Bde., Mainz 1841 (2. Aufl. 1857), für welche er noch 1841 von der Universität München den theologischen Doctorgrad honoris causa erhielt. Inzwischen war sein Bischof, zu dem er in ein näheres Verhältniß getreten war, als Coadjutor des Erzbischofs Clemens August nach Köln transferirt worden. Derselbe mußte sein besonderes Augenmerk darauf richten, die durch den Hermesianismus in der Erzdiöcese entstandenen Wirren zu beseitigen, und griff das Uebel an der Wurzel an, indem er für Berufung treukirchlicher Professoren an die theologische Facultät zu Bonn und Einführung einer positiven Theologie daselbst bemüht war. Auf seinen Vorschlag ward Dieringer von der preußischen Regierung 1843 als ordentlicher Professor mit dem Lehrauftrag für Dogmatik und Homiletik nach Bonn berufen. Da um diese Zeit der Inspector des theologischen Convicts, Professor Achterfeld, von seiner Lehrthätigkeit suspendirt worden war, so erhielt Dieringer endlich auch die Leitung des Convicts, gab aber diese seiner geistigen Richtung wenig zusagende Stellung sofort auf, als Martin nach Bonn berufen wurde (1844). Vor dessen Ankunft trug er an der Universität neben Dogmatik und Homiletik auch Moral vor; später las er in mehr oder minder regelmäßiger Folge über Dogmatik, Theorie der Offenbarung, Apologetik, Dogmengeschichte, Homiletik und Geschichte des Concils von Trient. Dieringers Auftreten zu Bonn überraschte durch jugendliche Frische, welche damals in der katholisch-theologischen Facultät ein fremdes

[redacted]

im Münster zu Bonn eingerichtet hatte, konnte er zu Anfang des Jahres 1845 bewirken, daß derselbe zu einem „akademischen Gottesdienste für Professoren und Studirende", zu welchem die Regierung freigebig die Mittel überwies, umgestaltet wurde. Er selbst übernahm erst allsonntäglich, später abwechselnd mit Martin, die Predigten bei diesem Gottesdienst und zog auch hierher durch seine ungewohnte Frische und originelle Beredsamkeit eine zahlreiche Zuhörerschaft. Eine Anzahl dieser Vorträge steht in den 1846 zu Mainz in zwei Bänden von ihm herausgegebenen „Kanzelvorträge an gebildete Katholiken auf alle Sonn- und Festtage". Im J. 1846 betheiligte er sich hervorragend an der Gründung des von Erzbischof Geissel in's Leben gerufenen, zur Verbreitung guter Bücher bestimmten „Vereins vom hl. Karl Borromäus", dessen Präsident er fortan blieb, und dessen Centralverwaltung wohl auch um seinetwillen zu Bonn ihren Sitz erhielt. Zur Inauguration des Vereins schrieb er das ziemlich unbeachtet gebliebene Buch „Der hl. Karl Borromäus und die Kirchenverbesserung seiner Zeit", Köln 1846. Inzwischen hatte er sein ganz in positivem Geist gehaltenes und darum zu jener Zeit sehr willkommenes „Lehrbuch der katholischen Dogmatik" vollendet; dasselbe erschien 1847 zu Mainz und erlebte bis 1865 fünf Auflagen, ward aber seitdem durch gediegenere Leistungen, zu denen es freilich die Anregung gegeben, überholt und verdrängt. Auf den Wunsch seines Oberhirten nahm Dieringer 1848 die auf ihn gefallene Wahl zum Abgeordneten des Frankfurter Parlamentes (für den Wahlkreis Neuß) an. Im folgenden Jahre, als das bekannte Buch von Hirscher erschien, gab er seiner Anhänglichkeit an die Kirche Ausdruck durch das „Offene Sendschreiben über die kirchlichen Zustände der Gegenwart an Professor Hirscher". Auch an dem Aufblühen klösterlicher Institute zu Bonn und in der Umgegend nahm er warmen Antheil und ward für sämmtliche Frauenklöster zum erzbischöflichen Commissar bestimmt. Im J. 1853 wurde Dieringer Domherr zu Köln und erhielt als Erster in der Kölner Erzdiöcese den Titel eines Geistlichen Rathes. Um diese Zeit war zu Bonn der Hermesianismus durch den Güntherianismus abgelöst worden, und Dieringer bekämpfte auch diese falsche Speculation mit seiner gewohnten Klarheit und mit unerschütterlicher Anhänglichkeit an die Kirche. Dieser Thätigkeit entstammten die „Dogmatischen Erörterungen mit einem Güntherianer", Mainz 1853. Bei dieser kleinen Schrift, deren Veranlassung einem Gelehrten wie Dieringer gegenüber doch zu geringfügig scheinen mußte, offenbarte sich zuerst eine gewisse Reizbarkeit, welche in Dieringers sitzender Lebensweise ihren Grund hatte und allmälig als nervöse oder hypochondrische Krankhaftigkeit einen großen Einfluß auf ihn gewann. Bei der Bischofswahl zu Paderborn 1856 wurde er als persona minus grata übergangen. Seit dieser Zeit zog er sich vom äußeren Leben immer mehr zurück, nicht zum Besten seiner Gesundheit und seiner inneren Stimmung. Zu Anfang 1862 legte er seine Stelle als Universitätsprediger nieder. Als Frucht der selbstgewählten Muße erschien 1863 der Gegenstand langjähriger homiletischer Vorlesungen unter dem Titel: „Das Epistelbuch der katholischen Kirche theologisch erklärt", 3 Bde., Mainz, das sich trotz großen Gedankenreichthums keine Freunde zu erwerben wußte, und 1865 der originelle und tiefwirkende „Laienkatechismus über Religion, Offenbarung und Kirche", ebend., 2. Aufl. 1868. In diesem Buch, in welchem er auch durchschlagende Gründe für die damals noch nicht erklärte Lehrunfehlbarkeit des Papstes beibrachte, leuchtete zum letzten Mal seine geistige Regsamkeit und Frische auf, während seine Vorlesungen die Abnahme derselben fühlbar erkennen ließen. Auf anderem Gebiet offenbarte sich die Kraft seines Geistes noch einmal, als er 1863 in der Sitzung des akademischen Senates mit gewaltigen, tiefeindringenden Worten den Beschluß hervorrief, welcher die confessionelle Parität in der wissenschaftlichen Prüfungscommission als Nothwendigkeit anerkannte. Allein seine Kränklichkeit und seine Verstimmung nahmen zu, und die letztere ward dadurch nicht gemindert, daß er bei der Bischofswahl zu Trier 1864 abermals als persona minus grata von der Candidatenliste gestrichen wurde. Nach dem Tode des Cardinals von Geissel ward er auch zu Köln als Candidat genannt, allein die Wahlhandlung führte bekanntlich zu keinem Resultat, und Bischof Paulus Melchers von Osnabrück ward durch päpstliche Provision zum Nachfolger ernannt. Von dieser Zeit an begann Dieringer nicht undeutlich sich mit den oppositionellen Elementen in der Kölner Diöcese einzulassen. Das Bonner Literaturblatt, welches 1866 gegründet wurde, gab ihm Gelegenheit, seine Sinnesänderung zu bekunden. Namentlich bekämpfte er in einer Reihe von Artikeln gegen Kleutgen, welche später als besondere Schrift erschienen (Die Theologie der Vor- und Jetztzeit, Bonn 1868), dieselben dogmatischen Anschauungen und Beweisführungen, welche er früher selbst vertreten und gelehrt hatte. In ähnlicher Weise wirkte seine gereizte Stimmung auf ihn, als das vaticanische Concil ausgeschrieben wurde und allenthalben Kundgebungen in Betreff der päpstlichen Unfehlbarkeit ergingen. Die Einladung zu den Vorarbeiten für das Concil, welche 1868 an ihn erging, lehnte er unter Berufung auf seinen Gesundheitszustand ab. Obwohl Dieringer Anfangs nur die Opportunität der dogmatischen Definition bekämpfen wollte, ließ er sich doch immer mehr auf der schiefen Bahn weiter ziehen, welche zu directer Auflehnung gegen die kirchliche Auctorität führen mußte. Auf einer oft genannten Versammlung zu Königswinter, auf welcher ein Protest gegen die Decrete des vaticanischen Concils beschlossen wurde, führte Dieringer zur Freude

kleiner Geister eine so leidenschaftliche Sprache, daß lediglich die durch Aufregung gesteigerte Kränklichkeit als Ursache erscheinen konnte. Gerade die extreme Heftigkeit seiner Auslassungen aber ließ mit psychologischer Nothwendigkeit eine Aenderung in seinem Verhalten voraussehen. Diese Aenderung erfolgte, sobald die Bonner Professoren von ihrem Oberhirten aufgefordert wurden, ihre Unterwerfung unter die Beschlüsse des Concils auszusprechen. Bei diesem Anlaß blieb Dieringer seiner tiefeingewurzelten Pietät gegen die Kirche getreu; er leistete nicht bloß selbst der Aufforderung Folge, sondern bemühte sich auch, wiewohl vergebens, seine dissentirenden Collegen zum Gehorsam des Glaubens zurückzuführen. Leider aber fand er nicht den Muth in sich, auf dem Kampffeld der theologischen Facultät auszuharren und einer unheilvollen Spaltung entgegenzuwirken, sondern zog sich von der Lehrthätigkeit zurück, indem er sich von dem Fürsten von Hohenzollern, seinem ehemaligen Landesherrn, auf die Pfarrei Veringendorf präsentiren ließ. Hier lebte er für kurze Zeit in der lange entbehrten Thätigkeit des Predigers wieder auf; allein bald war er wieder von der alten Kränklichkeit gebrochen, und zu dieser gesellten sich quälende innere Kämpfe, welche den Abend seines Lebens zu einer ernsten Leidensschule gestalteten. Er starb 8. September 1876, fern von denen, für die er im Leben gewirkt, aber beklagt von seinen Pfarrkindern, die seine Herzensgüte zu schätzen gelernt hatten. Das Andenken an seine unwandelbare Güte und Versöhnlichkeit bleibt überhaupt für alle, welche ihm im Leben nahe gestanden, unauslöschlich und verhindert jedes strengere Urtheil über die Irrgänge des ausgezeichneten Mannes. Dieringer lebt fort als einer der verdientesten deutschen Katholiken, groß als Gelehrter zwar nicht durch tiefe und erschöpfende Studien, aber wohl durch geniale Klarheit und großartige Begeisterung für die Kirche, bedeutend als Lehrer durch eine nach-

[redacted]

eigenen Tag behält. Wenn es aber [illegible] Zusammentreffen nöthig wurde, [illegible] Jahr zu verlegen, so wird diesem [illegible] Mal ein anderer Tag angewiesen, [illegible] fixa genannt wird und die Stelle [illegible] vertritt. Das Verfahren, [illegible] statt des bisherigen eigenen Tages [illegible] wird, nennen die Rubricisten mutatio [illegible] schiede von der translatio. [illegible] latio festgesetzten Regeln gelten [illegible] tatio; namentlich ist es nicht [illegible] freien Tagen einen beliebigen zu [illegible] es soll der nächste freie als dies fixa [illegible] werden. — Zum richtigen Verständniß [illegible] tatio sei noch Folgendes erwähnt: [illegible] Jahrhunderten unserer Aera wurde [illegible] niß der Martyrer festlich gefeiert [illegible] dem jährlich wiederkehrenden Todestage [illegible] chem der Heilige als Sieger aus dem [illegible] Kampfe hervorgegangen und in die [illegible] der Auserwählten eingegangen war. [illegible] dieses Uebergangs in eine neue und [illegible] seinsweise hat die Kirche von jeher diese Tage natales, natalitia, d. i. Geburtstage, genannt. Als in der Folge auch zu Ehren der Confessoren jährliche Feste celebrirt wurden, pflegte man zwar bei der Bestimmung der Gedächtnißfeier dem Todestage den Vorzug zu geben; indessen fand man sich häufig veranlaßt, einen andern festzusetzen. So wird z. B. das Fest des hl. Basilius am 14. Juni, an welchem er ordinirt worden, gefeiert, während er am 1. Januar gestorben. Auch das Fest des hl. Ambrosius wird am Tage seiner Ordination (7. December) begangen; sein Todestag ist der 4. April. Für das Fest des hl. Laurentius Justinianus, des ersten Patriarchen von Venedig, wurde der Tag seiner Inthronisation (5. September) bestimmt, gestorben ist er am 8. Januar. In andern Fällen ist der Tag, an welchem die Translation der Reliquien des Heiligen stattgefunden, zur jährlichen Gedächtnißfeier festgesetzt worden. So wird das Fest des

[redacted]

Fest wird gefeiert, das andere ständig verlegt und der ihm so angewiesene Tag im Directorium ausdrücklich als dies fixa bezeichnet. [J. Kössing.]

Dies irae sind die Anfangsworte der weltberühmten Sequenz, welche nach römischem Ritus am Allerseelentag, bei Begräbniß-, Siebent-, Dreißigst- und Jahrtags-Gottesdiensten im Anschluß an den Tractus der Requiemsmesse vorschriftsgemäß gebetet oder gesungen wird. Während die zahlreichen älteren Sequenzen, die aus dem Alleluja-Gesang (s. d. Art.) bei der Messe hervorgegangen und an die Stelle des letzten Alleluja resp. seines Neuma getreten sind, regelmäßig freudige Festgesänge waren und darum in Messen mit Tractus niemals vorkamen, athmet die Sequenz Dies irae durchweg erschütternden Ernst, schließt sich an den Tractus an und erscheint in gewissem Sinn als dessen poetische Erweiterung. In neunzehn trochäischen Reimstrophen von je drei Zeilen schildert der Verfasser in fließender, ebenso einfacher als ergreifender Sprache höchst plastisch zuerst die Schrecken des welterschütternden jüngsten Tages („dies irae, dies illa"; Sophon. 1, 15), das Dröhnen der Gerichtsposaune, welche die Todten aus den Gräbern ruft, die Ankunft des allwissenden Richters, vor dem Alle erscheinen müssen, um auch über das Verborgenste strenge Rechenschaft zu geben; sodann (Strophe 8 ff.) wendet sich der Dichter im Gefühle eigener Sündhaftigkeit mit dringlicher Bitte an den majestätischen Richter, der ja auch unser Erlöser ist, und beschwört ihn bei der Liebe und Barmherzigkeit, die er einst auf Erden gegen die Sünder bethätigte, ihn an jenem Tag des Schreckens und der Zähren nicht der ewigen Verdammniß preiszugeben, sondern ihn gnädiglich zur ewigen Ruhe einzuführen, die er abschließend allen Verstorbenen wünscht. — Nach den beiden Schlußstrophen (18 und 19) zu urtheilen, deren Aechtheit sich nicht mit Grund bezweifeln läßt, scheint unsere Sequenz von vornherein für den Gebrauch bei der liturgischen Todtenfeier verfaßt worden zu sein, wo man sie gleich dem Libera entweder aus der Seele des betreffenden Verstorbenen heraus in der Art betet, daß man sich in dessen Sterbestunde zurückversetzt (s. d. Art. Begräbniß), oder aber sie auf sich selber anwendet und dann die satisfactorischen Früchte, welche an solch erschütterndes Betrachten und dringliches Flehen für den Beter geknüpft sind, vi communionis Sanctorum den Verstorbenen zuwendet, für welche das nachfolgende heiligste Opfer dargebracht wird. In Italien hatte das Dies irae nachweislich schon im 14. Jahrhundert seinen Platz in der Requiemsmesse, wie aus dem bekannten ca. 1385 verfaßten Liber conformitatum des Franciscaners Bartholomäus Albizzi (s. d. Art.) von Pisa hervorgeht; dieser schreibt: locum habet Celani, de quo fuit frater Thomas, qui mandato apostolico scripsit sermone polito legendam primam beati Francisci, et prosam de mortuis, quae cantatur in Missa, Dies irae dies illa dicitur fecisse. In Deutschland, wo doch die Sequenzen sehr beliebt und in großer Anzahl (im Augsburger Missale von 1555 noch 112, im Kölner von 1487 noch 73) den Diöcesan-Missalien einverleibt waren, desgleichen in Frankreich und England kam das Dies irae nur sehr allmälig in liturgischen Gebrauch, wohl aus dem Grund, weil man dort noch entschieden an dem alten Sprachgebrauch von Sequenz (= jubilus) festhielt. Die meisten Missalien, welche zu Anfang des 16. Jahrhunderts in Deutschland gedruckt wurden, enthalten es noch nicht. Das Augsburger Missale von 1555 reiht es nach den verschiedenen Formularen der Requiemsmesse unter dem Titel ein: Sequentia pro defunctis, quae ex devotione dici potest. In allgemeinem Gebrauche ist es erst seit dem Erscheinen der officiellen Ausgabe des römischen Missale unter Pius V. (1570) gekommen. — Bezüglich des Verfassers herrschten früher sehr verschiedene Meinungen (vgl. Merati zu Gavantus I, tit. 5); dermalen ist man, hauptsächlich auf Grund obiger Aeußerungen des Bartholomäus von Pisa, allgemein der Ansicht, daß Thomas von Celano Verfasser dieser herrlichen Sequenz sei, von welcher selbst ein Protestant (Daniel) gesteht: uno omnium consensu sacrae poeseos summum decus et ecclesiae latinae κειμήλιον est pretiosissimum. Fr. Thomas, aus dem Städtchen Celano (in den Abruzzen) gebürtig und vom hl. Franciscus im J. 1213 in den Orden aufgenommen, war im J. 1222 Custos über die Franciscanerconvente in Worms, Mainz und Köln und verfaßte im Auftrage Gregors IX. die erste Biographie des hl. Franciscus (Act. Sanct. Oct. II, 683), dessen Umgang und besonderes Vertrauen er genossen hatte, und dem er, wie unsere Sequenz erschließen läßt, an tief religiösem Ernst und Innigkeit des Gemüthes sehr ähnlich war. Die sicher von ihm verfaßte Sequenz auf das Fest des hl. Franciscus „Sanctitatis nova signa" kommt dem Dies irae an poetischem Werth freilich nicht gleich; darin liegt aber selbstverständlich kein hinreichender Grund, ihm letzteres abzusprechen; er starb ca. 1255 (vgl. Quintianus Müller, Geschichte des hl. Franciscus und der Franciscaner, München 1883, I, 330 f.). — Der Text des Dies irae, welchen die verschiedenen Missalien enthalten, bietet nur wenige Varianten und ist dem sogen. Mantuanischen und Hämmerlin'schen (Daniel, Thesaur. hymnolog. II, 103—105) entschieden vorzuziehen. — Schon bei einfacher Declamation macht unsere Sequenz durch ihre unübertrefflichen Vocalassonanzen (vgl. z. B. u in Nro. 2, o in Nro. 3, den Wechsel des a und i in Nro. 9) den Eindruck von Musik; wahrhaft ergreifend und bei aller Einfachheit großartig ist ihre officielle Choralmelodie; diese bewegt sich zunächst in drei verschiedenen musikalischen Sätzen, welche von zwei Chören abwechslungsweise vorgetragen werden; dem ersten Satz gehören zu: Nro. 1. 2; 7. 8; 13. 14; dem zweiten: Nro. 3. 4; 9. 10; 15. 16;

dem dritten: 5. 6; 11. 12; 17; die beiden Schlußstrophen, welche den sogen. Abgesang bilden, haben, wie das auch sonst bei den Sequenzen der Fall ist, ihre eigene Melodie, einen vierten musikalischen Satz. Polyphone Compositionen des Dies irae finden sich in den Requiemsmessen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (von de la Rue, Richafort, Morales), ja selbst in denen von Lassus und Palestrina nicht; eine der ältesten ist die von Arnold de Bruck (gest. 1536). Unter den modernen Compositionen sind berühmt die von Mozart und Haydn. Die Choralmelodie ging schon frühe auch in deutsche Gesangbücher über (vgl. des Näheren Bäumker, Das kath. deutsche Kirchenlied 321 ff.), wie denn überhaupt das Dies irae fast unzähligemal in's Deutsche übersetzt wurde; übrigens kann dieser „hymnus latinissimus" in keiner andern Sprache vollkommen nachgebildet werden. Es ist über ihn eine beträchtliche Literatur vorhanden, die wir hier nicht vollständig verzeichnen können; außer Wadding (Scriptores ordin. min. s. v. Thomas und Annales ordin. min. II) und Bäumker (a. a. O.) seien noch drei protestantische Auctoren speciell genannt, nämlich Mohnike (Kirchen- und literarhistorische Studien I, Heft 1, Beiträge zur alten kirchlichen Hymnologie, Stralsund 1825), Lisko (Dies irae, Hymnus auf das Weltgericht, Berlin 1840, und im Nachtrag zu der Schrift über das Stabat mater, Berlin 1843), und Daniel, welcher im zweiten Bande seines Thesaurus hymnolog. S. 103 ff. sehr eingehend das Dies irae behandelt, auch den sogen. Mantuanischen und Hämmerlin'schen Text, ferner die neugriechische Uebersetzung des Anglicaners Hildner und einige deutsche Uebersetzungen mittheilt. [Thalhofer.]

Diesterweg, Friedrich Adolf Wilhelm, protestantischer Pädagog, war sowohl als Schriftsteller wie als Seminardirector von großem Einflusse auf die Entwicklung des deutschen Schulwesens. Er wurde am 29. October 1790 zu Siegen

und verfaßte die Lehr- und Schulbücher, durch welche er bahnbrechend auf den Unterricht in der Muttersprache und der Mathematik einwirkte. Im Mai 1832 übernahm er die Stelle eines Directors am Lehrerseminare in Berlin. Mit der Anstalt war eine mehrklassige Knabenschule verbunden, welche bald den Ruhm einer Musterschule erlangte. Mitten in vielen Arbeiten fand Diesterweg noch Muße zu manchen schriftstellerischen Leistungen, unter denen sein „Wegweiser für deutsche Lehrer" (Essen 1835, 4. Aufl. 1850) die wichtigste ist. Eine Schweizerreise, welche er 1844 zur Stärkung seiner Gesundheit unternahm, ward Anlaß, die Feier des hundertjährigen Geburtstages Pestalozzi's (12. Januar 1846) in Deutschland anzuregen. Durch eine besondere Broschüre leitete er das Fest ein, an dasselbe reihte sich die Stiftung des Pestalozzi-Vereines. Politische Flugschriften (Die Lebensfrage der Civilisation, Essen 1836) und Streitfragen auf dem Gebiete der Pädagogik (Essen 1837 und 1838) hatten ihm verschiedene Gegner erweckt (Hofrath Thiersch in München, Professor Leo in Halle, Pastor Piper in Mettmann, Lehrer Emmerich in Bonn u. s. w.); seine Ansichten über Politik und Religion erregten die Aufmerksamkeit der Staatsbehörde, und es erfolgte nach einer Revision der Anstalt 1847 die einstweilige Entlassung und 1850 die definitive Pensionirung Diesterwegs. In der Folge beschäftigten ihn verschiedene Reisen, auf welchen er auch mit dem Schöpfer der Kindergärten, Friedrich Fröbel, in Verbindung trat, sowie eine fortgesetzte schriftstellerische Thätigkeit. Sie erhielt eine besondere Richtung, als Minister von Raumer 1854 die preußischen Schulregulative erließ. In den Rheinischen Blättern, in besonderen Flugschriften, sowie als Redner im Abgeordnetenhause kämpfte Diesterweg gegen diese Regulative, welche er als eine Vernichtung der deutschen Pädagogik bezeichnete. Er starb 7. Juli 1866 an der Cholera, welcher kurz zuvor auch seine Gattin, eine geborne

graphie und populären Himmelskunde, einen dreitheiligen praktischen Lehrgang in der deutschen Sprache (1838), einen Unterricht in der Kleinkinderschule, ein zweitheiliges, methodisches Handbuch für den Gesammtunterricht im Rechnen (1844, zweiter Theil von Heuser bearbeitet), eine Raumlehre oder Geometrie, ein Lehr- und Sprachbuch für mittlere Schulklassen, und noch einige Rechenbücher für untere und mittlere Klassen, sowie für höhere Bürgerschulen. Seit 1851 gab er auch ein pädagogisches Jahrbuch heraus, in welchem er meistentheils scharf und bitter seine Gegner bekämpfte. — Mit Pestalozzi will Diesterweg, daß den ganzen Unterricht das Princip der Naturgemäßheit beherrsche, und daß der Gang des Unterrichtes daher von der Anschauung zum Begriffe fortschreite. Er nimmt an, daß die natürliche Anlage des Menschen bloß den realen Grund der Möglichkeit für eine Thätigkeit biete. Um diese Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben, muß von Außen her ein Reiz, eine Erregung auf die Anlage geübt werden, und dieses geschieht durch die Erziehung. Erziehen heißt deßhalb Erregen. Wo keine Anlage vorhanden ist, kann auch der Erzieher nicht wirken. Die Erregung darf keine unbestimmte sein, sondern muß auf eine naturgemäße, harmonische Entwicklung der Anlage abzielen. Wahre Bildung wird erreicht durch Erregung zur Selbstthätigkeit im Dienste des Wahren, Guten und Schönen. Diesterweg räumt selbst ein, daß dieser Dienst etwas allgemein bezeichnet sei, und daß man fragen könne, was denn eigentlich wahr, gut und schön sei; aber er erblickt in dieser Allgemeinheit einen Vorzug und meint, daß sich die Antwort überhaupt nicht absolut und nicht für alle Zeiten geben lasse. Wenn er ferner als Zweck der Erziehung die harmonische Entwicklung bezeichnet, kann solches nur als Einseitigkeit betrachtet werden. Die Erziehung soll etwas Höheres leisten, als bloße Entwicklung, denn zu letzterer hilft schon die Natur, der Trieb zur Selbsterhaltung und die nächste Umgebung. Hier steht Diesterweg lediglich auf dem Standpunkte Rousseau's und spricht dieß auch unumwunden in einer seiner Streitschriften (Kirchenlehre oder Pädagogik, im Pädagog. Jahrbuch 1852) aus, wenn er „die Einzelwesen wie die Bäume nach ihrer Natur wachsen läßt, in die Höhe, Breite und Tiefe, wo und wie sie können, wie sie nach ihrem gottgegebenen Naturell wollen und müssen". Die Erziehung soll vielmehr den Menschen über sich selbst erheben, soll ihn anleiten, seine Neigungen zu beherrschen, seine Anlagen im Dienste Gottes und der staatlichen Gemeinschaft zu verwenden, ihn überhaupt veredeln, besser machen. Selbst wenn auch mit Rousseau die Erbsünde verneint wird, wenn auch der Mensch von Natur keine Keime des Bösen in sich trüge, so würde doch immerhin die Erziehung mehr als bloße Entwicklung sein und ein höheres Ziel erstreben müssen. Ueberhaupt legte Diesterweg ein zu großes Gewicht auf die Natur, welche bei ihm oft an die Stelle des Evangeliums trat und ihm als Prüfstein aller angeblichen Wahrheit, als Inhalt höchster, göttlicher und menschlicher Weisheit galt. Daher auch die bekannte Forderung, daß jeder Lehrer ein Naturforscher sein müsse. Wenn er in seinem Wegweiser, in welchem Schulrath Bormann den Religionsunterricht bearbeitet hatte, noch gemäßigt auftrat, so sprach er es in seinen zahlreichen Flugschriften offen aus, daß kein Heil außer der Natur, daß übernatürliche Offenbarung den freien Menschen nur in seiner Selbstentwicklung hemme, und daß es keine Wahrheit gebe außer derjenigen, welche der Mensch selbst als solche erkennt. „Die absolute Wahrheit ist nur für Gott allein! Unsere Kenntniß bleibt immer subjectiv und relativ, indem wir nur wissen, wie die Dinge uns erscheinen, nicht wie sie an sich sind." Mit solchen Ansichten kämpfte Diesterweg gegen jeden positiven und confessionellen Religionsunterricht und wollte diesen mit Basedow nur auf das beschränkt wissen, was er das Bleibende oder den Kern nennt, nämlich auf eine Sittenlehre, welche ohne positive Grundlage wieder dem Belieben des Einzelnen anheimfallen muß. Man hat ihn daher auch nicht unpassend den preußischen Stephani genannt. Den Katechismus hielt er für ein ebenso unpädagogisches als schädliches Buch, deßgleichen konnte er sich mit dem Gesangbuche und dem Memoriren von Bibelstellen und Liedern nicht befreunden. Die biblischen Geschichten ließ er noch passiren, aber der Schüler solle sie nur empfinden, fühlen, denken, er solle nichts Fremdes hinzubringen, er solle und werde das Rechte und Wahre aus der Geschichte selbst entnehmen. — In der Frage, welche Stellung die Volksschule in der menschlichen Gesellschaft einzunehmen habe, ließ Diesterweg sich von den politischen Verhältnissen und von Stimmungen leiten. Im J. 1834 verlangte er entschieden, daß der Staat die Schule allein besitzen solle, aber nach dem Erscheinen der erwähnten Regulative wurde er andern Sinnes. Im J. 1860 sprach er wieder mit aller Bestimmtheit: „Die Volksschule sei Staatsschule", im J. 1864 ruft er dagegen (Pädagogisches Jahrbuch): „Die Volksschule gehört dem Volke, es bezahlt sie und hat darüber zu verfügen." In einer 1865 geschriebenen Recension über eine Schrift Törpfelds räumt er der Familie wieder das größte Recht ein und spricht gegen die Allregiererei des Staates. — Die Stellung Diesterwegs zum Offenbarungsglauben und zum confessionellen Religionsunterrichte konnte nicht ohne weittragende Folgen bleiben. In seinem unablässigen Kampfe gegen jeden Zusammenhang der Schule mit dem kirchlichen Leben ging er so weit, daß selbst sein warmer Lobredner am Grabe sagen mußte, er habe zwischen Schule und Kirche das Tafeltuch zerschnitten. Darum sagt auch Dr. Karl Schmidt (Geschichte der Pädagogik IV, Cöthen 1862, 207), daß manche seiner Schüler glaubten, ihre Schülerschaft am besten beweisen zu können, wenn sie über die tief religiösen Wahrheiten und plastischen Schönheiten ꝛc. der Bibel,

der Religion überhaupt vornehm absprächen und damit einen Theil der preußischen Schule in ein so einseitiges Verstandesthum hineinrissen, daß sie direct oder indirect ihren extremen Gegensatz, die preußischen Schulregulative, hervorriefen. (Vgl. Langenberg, Adolf Diesterweg, sein Leben und seine Schriften, Frankf. 1868.) [L. Kellner.]

Dietenberger, Johannes, berühmter Theologe und Bibelübersetzer, „ein Mann, ausgezeichnet durch Sitten und Gelehrsamkeit ... berühmt als Philosoph und Redner und hinter keinem Theologen zurückstehend" (wie Eisengrein, Cat. test. ver. 1565 urtheilt), wurde geboren zu Frankfurt a. M., nicht zu Dietenbergen, wie meist fälschlich angegeben wird. Dieß beweisen seine eigenen Worte in der Vorrede zu dem „Fragstück", worin er sich dem Frankfurter Rath gegenüber nennt „eweren mitgebornen burger und stadtgenossen", sowie das Schreiben des Frankfurter Rathes vom Jahre 1520 an den Dominicaner-Provinzial, worin derselbe bittet, man möge doch den „andechtigen und hochgelehrten Bruder Johannes Dietenberger in Ansehung, daß er von diesem Convente swerlich erzogen, auch von den Bürgern und Brüdern lieb gehabt ist", zum Prior ernennen (Frankf. Archiv). Sein Vater „Henne (Johannes) von Dietenbergen" war aus dem Dorfe Dietenbergen (drei Stunden von Mainz am Taunus gelegen), wo er Weinberge besaß, als „Bender" (Küfer) nach Frankfurt eingewandert und hatte daselbst „in die st. Thomae Ap. 1473" den Bürgereid geleistet (Frankf. Arch.). Sein Sohn Johannes, der noch mehrere Geschwister hatte (eine Schwester war Nonne in Mainz), mag etwa um 1475 in Frankfurt geboren sein. Um 1496 ist er zuerst erwähnt in dem Verzeichniß der Frankfurter Rosenkranzbruderschaft als „frater Johannes Dietenberger" (Frankf. Stadtbibl.). Unter dem 3. Juni 1511 ward er in Köln als „frater Johannes Dietenberger de francfordia Ord. Praed." inscribirt, der „ad theologiam juravit et solvit". Am 23. September 1514 heißt es

1520 und noch mehrmals später kommt er als Prior in Frankfurt vor. Nachdem er 1524 sein Priorat mit Erlaubniß des Generals niedergelegt, ward er sogleich „unanimiter" wieder gewählt und auf dem Ordenscapitel bestätigt. Im J. 1517 ward er von seinem Provinzial als Regens nach Trier gesandt und begann dort am 27. Januar 1518 seine Vorlesungen über Thomas von Aquin. Im J. 1526 wird er Ordensgeschäfte halber in Köln, von 1526 ab als Prior in Coblenz erwähnt. Auf dem Augsburger Reichstag 1530 war er unter den zur Confutatio der Confessio ausgewählten Theologen. Auch war er Inquisitor und wird wohl als solcher in Reuchlin'schen Streit genannt. Seit 1533 war er dann Professor der Theologie an der Hochschule zu Mainz, woselbst er auch laut urkundlichem Zeugnisse des Mainzer und Frankfurter Dominicaner-Necrologiums am 4. September 1537 starb (nicht 30. August 1537 oder gar 1534, wie vielfach irrthümlich zu lesen ist). Er ward im Chor der Dominicanerkirche zu Mainz begraben. Die Zeitgenossen rühmen seine Talente und Kenntnisse, wie seine Tugenden; mit den hervorragendsten Männern seiner Zeit und seiner Richtung, z. B. mit Cochläus, Eberlin, Nausea stand er in freundschaftlichen Beziehungen. Viel hat er als Priester im Beichtstuhl und auf der Kanzel, als Prior in Vertretung seines Ordens zu schwerer Zeit gewirkt. Von seinem Eifer und seiner Tüchtigkeit sind als Zeugen nur noch seine literarischen Werke übrig. Dieselben zerfallen in drei Klassen: 1. ascetisch-polemische, meist zwischen 1522 und 1530 geschrieben, worin er die heilige Messe, die Beicht, die Gelübde, die Cerimonien u. s. w. gegen die Angriffe der Neuerer, meist sehr klar und schön, namentlich durch unzählige Citate aus der heiligen Schrift, vertheidigt. Unter denselben ist besonders zu erwähnen sein „Fragstück an alle Christgläubigen", Köln 1530, worin er fast alle angegriffenen Lehren erklärt und vertheidigt. 2. Seine Bibelübersetzung, 1534, zuerst

[redacted]

auch Dietenberger sich angeschlossen, und so kommt es, daß er mit Luther in vielen einzelnen Ausdrücken und Wendungen zusammengetroffen ist. Es darf fernerhin nicht mehr, wie auch von katholischer Seite geschehen ist, wiederholt werden, Dietenberger habe die lutherische Uebersetzung stark benutzt oder sie lediglich nach der Vulgata umgestaltet. Zu seinen exegetischen Arbeiten gehört auch seine Ausgabe der Episteln und Evangelien auf alle Sonn- und Feiertage. 3. Ganz besonders verdient machte sich Dietenberger endlich durch seinen vortrefflichen Katechismus, einen der ersten, welche in deutscher Sprache erschienen. Er ward gedruckt 1537 zu Mainz bei Ivo Schöffer, und zwar in zwei verschiedenen Auflagen in demselben Jahre (vielleicht erschien sogar schon 1534 eine frühere, bisher unbekannte Auflage), und fand solchen Anklang, daß er oftmals aufgelegt und von Synoden ausdrücklich lobend erwähnt ward. (Vgl. Mousang, Die Mainzer Katechismen. Kirchheim 1877, 22 ff.) Wie so viele treue Vertheidiger der Kirche in jenen schweren Tagen, wurde auch Dietenberger später so vergessen, daß fast gar keine Nachrichten mehr über ihn existiren. Von dem Verfasser dieses soll aber in nicht zu ferner Zeit eine Specialschrift über Dietenberger der Oeffentlichkeit übergeben werden. (Die in den Lexicis befindlichen Nachrichten über Dietenberger sind durchweg derart ungenau, daß eine Verweisung auf dieselben nur eine Irreleitung wäre. Schriften Dietenbergers findet man citirt bei Weller, Rep. typ. und Panzer. Das Beste über ihn enthält die schon citirte Schrift von Mousang.) [Wedewer.]

Diether von Isenburg, Graf zu Büdingen, Erzbischof und Kurfürst von Mainz, ein Sohn Diethers von Isenburg, Grafen zu Büdingen, und Elisabeths, Gräfin von Solms, wurde um 1412 geboren. Er machte seine Studien auf der damals blühenden Universität zu Erfurt und wurde schon im J. 1434 Rector derselben. Dann ward er Domherr zu Köln, Trier und Mainz, Propst zu St. Martin und St. Johann und 1453 Domcustos zu Mainz. Sein Ehrgeiz strebte aber nach höherer Würde, und als im Jahre 1456 der erzbischöfliche Stuhl von Trier erledigt wurde, suchte er, wie seine Gegner behaupten, durch Simonie Stimmen zu gewinnen; die Wahl fiel jedoch nicht auf ihn. Dagegen wurde er nach Erledigung von Mainz am 18. Juni 1459, durch Compromiß, mit der Mehrheit einer Stimme, welche er durch Simonie gewonnen haben soll, gegen Adolf von Nassau zum Erzbischof und Kurfürsten von Mainz gewählt. Er trat sofort die Regierung an, ohne die päpstliche und kaiserliche Bestätigung abzuwarten, und nahm die Huldigung im Rheingau persönlich entgegen. Schon im folgenden Monate ernannte er, in Gemäßheit der Wahlcapitulation, Johann Münch von Rosenberg zum Generalvicar, den Grafen Adolf von Nassau zum geistlichen Vicedom in Erfurt und den erfahrenen Grafen Otto von Henneberg zum Kriegsobersten. Papst Pius II., der alle Fürsten Europa's auf den 1. Juni 1459 nach Mantua geladen hatte, um eine große Unternehmung gegen die Türken zu Stande zu bringen, beschied den gewählten Erzbischof dahin, um ihm das Pallium zu ertheilen, zugleich auch, um ihn selbst, und durch sein kurfürstliches Ansehen die Deutschen für dieß große und würdige Unternehmen zu gewinnen. Als aber Diether Kränklichkeit und Geldmangel vorschützte, sandte ihm der Papst zwar das Pallium (1460), jedoch mit der Bedingung, innerhalb Jahresfrist persönlich beim Papste zu erscheinen. Diether gelobte dieß eidlich, kam aber seiner Zusage nicht nach und weigerte sich überdieß, die Gebühren für die Bestätigung und die Annaten zu entrichten, weßhalb der Papst die Bestätigung widerrief und die Rückgabe des Palliums verlangte. Diether hatte indessen auch von dem Kaiser Friedrich III. die Reichslehen empfangen, und in der trüben Zeit dieses kraftlosen Herrschers waren die Gemüther der Deutschen für die großen Pläne des Papstes zur Abwehr des Feindes der Christenheit nicht zu gewinnen, so bedrohlich und verheerend derselbe auch heranzog. Bei den unglücklichen Fehden und Kämpfen im Innern Deutschlands verhallte die Stimme des Papstes, ohne Anklang zu finden. Auch gerieth Diether gleich nach seinem Regierungsantritte in heftigen Streit mit Friedrich, Pfalzgrafen bei Rhein, welcher seinen Mitbewerber Adolf von Nassau unterstützt hatte. Eine Beilegung des Streites wurde durch Vermittler in Nürnberg versucht, kam aber nicht zu Stande, und so brach denn derselbe in einer verheerenden und blutigen Fehde aus (17. März 1460). Der Erzbischof verbündete sich mit dem Markgrafen Albrecht I. von Brandenburg, dem Herzoge Ulrich von Würtemberg und anderen Fürsten, gewann auch einen großen Theil des rheinischen und westfälischen Adels und legte seinen Unterthanen den 20sten Pfennig von allen liegenden Gütern als Kriegssteuer auf. Auf beiden Seiten wurde mit Feuer und Schwert gewüthet und mit wechselndem Kriegsglücke gestritten. Nachdem aber Diether eine bedeutende Niederlage bei dem mainzischen Städtchen Pfeddersheim erlitten hatte, entschloß er sich, dem Pfalzgrafen Frieden anzutragen. Die bisherigen Widersacher wurden sogar Verbündete, indem der Pfalzgraf gegen den Kaiser, der ihm die Belehnung verweigerte, der Erzbischof aber gegen den Papst, der von ihm die Entrichtung der Annaten und die Erfüllung seines Eides verlangte, sich aufzulehnen dachten. Beide zogen zu der Fürstenversammlung nach Nürnberg (1461) und gingen mit nichts Geringerem um, als sich des Kaisers gänzlich zu entledigen und den König Georg von Böhmen, der dem Erzbischof zur Opposition gegen den Papst vorzüglich geeignet schien, an seine Stelle zu setzen. Bei einigen Reichsfürsten fand der Plan Beifall, scheiterte aber doch an dem Wider-

willen anderer Fürsten. Dadurch kam Diether in eine mißliche Lage, indem ihm noch bei seiner Anwesenheit in Nürnberg die Nachricht von dem über ihn verhängten Interdicte zuging. Er schloß deßhalb sofort ein Schutz- und Trutzbündniß mit dem Pfalzgrafen Friedrich, dem Markgrafen von Brandenburg und anderen Fürsten gegen den Papst und appellirte an ein zukünftiges Concilium. Dann wollte er mit seinen Verbündeten einen Reichstag zu Frankfurt halten, und als dieß von dem Kaiser verhindert wurde, kamen sie in Mainz zusammen, wohin auch der Papst Legaten sandte. Durch die kräftigen und wahrheitsgetreuen Reden der Letzteren wurden mehrere Verbündete bewogen, von Diether abzulassen; er suchte deßhalb einzulenken und versprach, seine Appellation zurückzunehmen. Als er aber bei diesem Versprechen nicht beharrte und sich hartnäckig weigerte, die Bedingungen zu erfüllen, unter welchen er vom Papste bestätigt war, so ließ Pius II. am 21. August 1461 von Tibur aus eine Bann- und Absetzungsbulle gegen Diether ergehen und bestellte statt desselben seinen früheren Mitbewerber, den Grafen Adolf von Nassau, zum Erzbischof. Diether suchte sich durch eine Druckschrift vom 4. April 1462, welche „als der erste gedruckte Act der Diplomatie oder die älteste zur Erreichung politischer Zwecke gedruckte Schrift" noch ein ganz besonderes Interesse gewährt (Schaab, Geschichte der Erfind. d. Buchdruckerk. zu Mainz, I, 417), zu rechtfertigen, rüstete sich aber zugleich mit seinen Verbündeten zum Widerstande und suchte neue zu gewinnen. Mit Adolf von Nassau verbanden sich, den kaiserlichen Anforderungen zufolge, Landgraf Ludwig von Hessen, Karl von Baden, Ulrich von Würtemberg, Wilhelm von Sachsen und viele andere Grafen und Bischöfe. Eine blutige, mit wilden Verheerungen geführte Fehde begann. Das Glück schien sich anfangs für Diether zu erklären, denn der Pfalzgraf siegte unter großem Blutvergießen bei Seckenheim [illegible]

einstimmig, am 9. November 1475 [illegible] bischof gewählt, damit das Land sich [illegible] den in der frühern Fehde [illegible] rungen erholen möge. Diether war [illegible] mäßigter geworden, erhielt auch die [illegible] gung vom Papste und Kaiser [illegible] jetzt noch sechs Jahre, fünf Monate und [illegible] nur auf das Wohl des Landes bedacht [illegible] frühern Feindschaft vergessend. [illegible] sowohl gegen die Stadt als [illegible] Feinde erbaute er auf der [illegible] am Rheine die kurfürstliche [illegible] tinsburg und bestimmte sie zur [illegible] Erzbischöfe. Er gründete jetzt auch die [illegible] sität Mainz. Nachdem er von dem [illegible] Sixtus IV. durch eine Bulle vom 23. [illegible] 1476 die Genehmigung dazu erhalten [illegible] er durch ein gedrucktes Programm vom 31 [illegible] 1477 die Eröffnung der hohen Schule [illegible] 1. October desselben Jahres [illegible] bestimmte im folgenden Jahre [illegible] pfründen zur Besoldung geistlicher [illegible] an derselben, ertheilte ihr am 27. April [illegible] bedeutende Privilegien und Immunitäten [illegible] bewies sich überhaupt sehr eifrig und [illegible] das Aufblühen der neuen Anstalt. [illegible] früheren Fehden verpfändeten Orte suchte er [illegible] und nach einzulösen, und als die [illegible] sten das Unter-Eichsfeld, der Graf von [illegible] burg aber den Rusteberg sammt dem [illegible] Eichsfelde an sich zu ziehen suchten, [illegible] Beginnen auf eine geschickte Weise [illegible] indem er im J. 1479 den zwar noch [illegible] lichen, aber tüchtigen Herzog Albert von Sachsen zum Präfecten des Eichsfeldes ernannte und [illegible] dann sogar zu seinem Coadjutor wählte. [illegible] vielen Klöstern stellte er durch Visitatoren [illegible] verfallene Klosterordnung her; mit [illegible] wachte er über die Disciplin des Weltclerus. [illegible] starb am 7. Mai 1482 zu Aschaffenburg. ([illegible] Schwarz, Diether von Isenburg, 2 Bde., [illegible] 1789—1790; K. Menzel, Diether v. Isenburg [illegible]

Franciscaner-Observanten, hieß mit seinem Familiennamen Coelde und ist identisch mit dem von Trithemius (De script. eccles., De vir. ill. Germ. und Annal. Hirsaug.) erwähnten Dietrich von Osnabrück. Den Beinamen „von Osnabrück" erbte Coelde von seinem Vater, der aus Osnabrück stammte. Er selber aber wurde — spätestens 1435 — zu Münster in Westfalen geboren. Eine Zeit lang war er Mitglied der Brüder vom gemeinsamen Leben, trat dann aber demnächst — wahrscheinlich in Nordholland — bei den Franciscaner-Observanten ein, und begann bald sowohl durch seine praktisch-seelsorgliche Thätigkeit, als durch seine erfolgreichen Bemühungen für die weitere Ausbreitung dieser strengeren Franciscanergenossenschaft wie ein zweiter Joh. Capistranus (s. d. Art.) hervorzuleuchten. Hauptschauplatz seiner seelsorglichen Bemühungen waren die Niederlande. Hier wirkte er, von Ort zu Ort ziehend, durch seine erschütternden volksthümlichen Predigten dem leidenschaftlichen Treiben der einander bekämpfenden politischen Parteien entgegen, welches die Ruhe der Städte und die christliche Eintracht und Liebe unter den Bürgern in bedenklichster Weise gefährdete. Hier auch zeigte sich seine eigene aufopfernde Nächstenliebe namentlich bei der 1489 in Brüssel grassirenden Pest. Von den 33 000, welche der Seuche erlagen, empfingen nicht weniger als 32 000 durch ihn die Tröstungen der Religion. Die Observanten aber hatten vornehmlich der Achtung und Auctorität, welche er bei allen Ständen genoß, die bedeutenden Fortschritte zu verdanken, welche sie sowohl durch den Beitritt bereits bestehender als durch die Gründung eigens für sie bestimmter neuer Convente im nordwestlichen Deutschland erzielten. In der Kölnischen Ordensprovinz, welche bis 1529 auch die niederländischen Klöster umfaßte, blieben bei der 1518 stattgehabten Auseinandersetzung den Conventualen oder Minoriten im Ganzen nur 28; während zu den Observanten bereits 47 Häuser des ersten Ordens, 14 des zweiten (Clarissen-) und 20 des dritten Ordens sich hielten. Unter andern erbaute auch der Erzbischof Hermann IV. von Köln 1490 in seiner Residenzstadt Brühl ihnen ein neues Kloster, dem Dietrich mehrere Jahre als Guardian vorstand. Während dieser Zeit war es, daß Trithemius mit ihm in Köln zusammentraf und einige seiner praktisch-religiösen Schriften kennen lernte. Dahin gehören: De passione Domini, De exercitatione interiore, Manuale simplicium u. a. Keine aber erlangte größere Verbreitung und Popularität als der Katechismus, den er in niederdeutscher Sprache bearbeitete und unter dem Titel „Christenspiegel" veröffentlichte. Schon seit 1470 zunächst durch Abschriften weiter bekannt geworden, wurde derselbe 1480 zu Köln zum ersten Male gedruckt. Diesem ersten Drucke folgten sogleich in den nächsten zwanzig Jahren mindestens zehn neue Auflagen (acht in den Niederlanden, zwei zu Köln). Weiterhin erschienen solche zu Köln 1501, 1508, 1514, ferner 1589 und 1598; zu Antwerpen 1614 endlich noch eine zu Köln 1708. Die Kölner Ausgabe vom Jahre 1500 enthält 88 Blätter in Duodez. Zweck und Eintheilung des Ganzen wird dahin angegeben: wie in einem Spiegel zu zeigen, was der gute Christ glauben (22 Kapitel), wie er leben (21 Kapitel) und wie er sterben soll (3 Kapitel). Das Büchlein sollte übrigens außer der Belehrung ebenfalls zur Erbauung und religiösen Anregung dienen. Daher wendet es sich auch an das Gemüth, und es sind in die Unterweisungen stellenweise kurze Gebete und fromme Reflexionen eingeflochten. Zur Erleichterung des Gedächtnisses hat der Verfasser mehrere der behandelten Lehrstücke, z. B. die zehn Gebote in gereimten Versen zusammengestellt. Mögen dabei immerhin zum Theile ältere Vorlagen von ihm benutzt sein, so steht doch andererseits fest, daß Dietrich auch selber volksthümliche Sprüche und Lieder verfaßte. Den Münster'schen Domherrn Rudolf von Langen bestimmte er zu einer poetischen Bearbeitung des Marianischen Rosenkranzes in lateinischer Sprache. Wie mit diesem, so stand er auch mit andern Pflegern der humanistischen Studien am Rheine in freundschaftlichem Verkehr. — Seine letzten Lebensjahre brachte er wieder in Belgien zu, wo er noch als achtzigjähriger Greis in dem (schon früher durch ihn an die Observanten gekommenen) Kloster zu Löwen das Guardianat und die Kanzel versah. In diesem fand er am 11. December 1515 das Ende seiner Tage und in dem Chore der Kirche seine letzte Ruhestätte. Noch in jüngerer Zeit sind zum Behuf seiner Beatification Schritte gethan. — Die von dem Canonicus Arnold Raissius 1631 veröffentlichte Vita ... Theodorici a Monasterio, welche indeß hauptsächlich nur dessen Wirken in den Niederlanden berücksichtigt, ist auch in dem zu Münster 1636 von den dortigen Observanten veranstalteten Abdruck äußerst selten geworden. Unlängst ist dieselbe, mit verschiedenen Zusätzen versehen, zu St. Trond (Trudonopoli 1869) neu aufgelegt. (Vgl. Katholik 1860, I, 584 ff.; J. B. Nordhoff, P. Dietrich Coelde und sein Christenspiegel, in der Monatsschrift für rheinisch-westf. Geschichtsforschung von R. Pick, I. 1875, 67 ff.) Der Genannte darf nicht, wie das mehrfach geschehen ist, verwechselt werden mit seinem älteren Namensgenossen, dem Professor der Theologie, Theodoricus de Monasterio oder Dietrich Kerkerinck, welcher von Prag an die neuerrichtete Universität Köln herüberkam und als einer ihrer vier Deputirten dem Concil von Konstanz beiwohnte, dessen Schluß er um höchstens zwei Jahre überlebte. (Ueber ihn und seine Thätigkeit auf dem genannten Concil vgl. Zeitschrift für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens XXI, 263—278 und 296 ff. Von seinen zu Konstanz gehaltenen Reden sind zwei abgedruckt bei Walch, Monumenta medii aevi, I, Excerpte aus solchen bei v. d. Hardt, Conc. Constant.) Wegen seines Beinamens „von Osnabrück" ist Dietrich auch mitunter mit dem Osna-

brück'schen Augustiner-Eremiten Dietrich Brie, dem Verfasser der Schrift De consolatione ecclesiae, verwechselt worden. [Evelt.]

Dietrich von Niem, Geschichtsschreiber, wurde nicht lange vor der Mitte des 14. Jahrhunderts zu oder bei Nieheim im Hochstift Paderborn geboren. Der Beiname „von Niem" scheint nicht von diesem seinem Geburtsort (der noch jetzt im Volksmunde Nieme heißt) entlehnt, sondern sein Familienname gewesen zu sein. Seine Studien begann er wahrscheinlich in dem benachbarten Benedictinerkloster Marienmünster; wo er aber dieselben fortgesetzt und den Magistergrad sich erworben habe, ist nicht bekannt. Um 1372 kam er an den päpstlichen Hof zu Avignon. Die gewöhnliche Angabe, daß er eine Präbende zu Bonn besessen und gegen die dortigen Stiftsherren wegen Vorenthaltung der Pfründeeinkünfte bei der Curie habe klagen wollen, beruht auf der nunmehr als irrig erwiesenen Voraussetzung, er habe die (bei Eccard, Corpus hist. medii aevi, I, 1462 sqq. abgedruckte) Chronik oder Geschichte der Päpste von Nicolaus IV. bis auf Urban V. geschrieben. In Avignon erhielt er eine Anstellung in der päpstlichen Kanzlei, in welcher er — von den untern Klassen der Abbreviatoren allmälig in die höheren aufsteigend — bis gegen sein Lebensende verblieb, ohne in einen anderen Geschäftskreis einzutreten. Mit Gregor XI. ging auch Dietrich von Avignon nach Rom. Dessen Nachfolger Urban VI., dem er bereits zu Avignon näher gestanden hatte, begleitete er 1383 nach Neapel und von da nach Nocera. Nach einer zeitweiligen, durch die Härte und Unbeugsamkeit des Papstes veranlaßten Trennung war er 1387 zu Lucca und auf der weiteren Reise nach Perugia u. s. f. wieder in dessen Nähe; ebenso zu Rom während Urbans letzter Krankheit. Von Bonifaz IX. soll Dietrich 1395 zum Bischof von Verden und einige Jahre nachher zum Bischof von Cambray ernannt worden sein. Bezüglich der ersteren Nachricht ist außer den betreffenden Notizen in ein paar Verden'schen Chroniken be-

er eine Reise nach Deutschland, auf welcher er der projectirten Synode die Aufmerksamkeit und Sympathie seiner Landsleute zuzuwenden sich bemühte. Mit dem Benehmen der beiden [illegible] Gegenpäpste Gregor XII. und Benedict XIII. schon länger unzufrieden, hielt er [illegible] in Pisa gewählten Alexander V. und [illegible] Nachfolger Johannes XXIII.; mit letzterem [illegible] er auch 1411 nach Rom und zwei Jahre darauf nach Florenz und Bologna. Dessen Verhalten zu Konstanz aber entfremdete ihm den für die Hebung des Schisma eifrig sich bemühenden Abbreviator. Wie lange Dietrichs eigene Anwesenheit bei der Konstanzer Synode gedauert habe, steht nicht fest. Er begab sich wohl um die Mitte des Jahres 1416 von da nach Maestricht, wo er ein Canonicat erlangt hatte. Hier machte er am 15. März 1418 in Voraussicht seines nahen Endes sein Testament, in welchem er seinen Besitz in Rom und Italien dem Hospiz der Deutschen, sein sonstiges Vermögen aber dem von ihm neu erbauten Hospital zu Hameln an der Weser vermachte. Acht Tage nachher, 22. März, starb er. Sein Grab erhielt er in der Servatiuskirche zu Maestricht. In der Kirche Maria dell' Anima zu Rom ward der Ostermittwoch für seine jährliche Memorie bestimmt. — Bei der Nachwelt ist Dietrichs Andenken vorzüglich durch seine Schriften erhalten, namentlich durch diejenigen, welche die Geschichte des großen Schisma betreffen. Unter diesen ist der Zeit nach 1. das Nemus unionis in sechs Theilen, 1407—1408 auf Wunsch des Erzbischofs Friedrich von Köln geschrieben. Unter Mittheilung der bezüglichen Schriftstücke wird hier gezeigt, wie es Anfangs den Anschein gehabt habe, daß man beiderseits auf geradem und offenem Wege der Wiederherstellung der Eintracht zustreben wolle (daher via); wie jedoch alsdann Abwege (invia), Schlupfwinkel (latebrae) u. s. w. aufgesucht worden und man so zuletzt in ein völliges Wirrsal (labyrinthus) gerathen sei, aus welchem nur ein energisches Vorgehen beiden Päpsten gegenüber [illegible]

und bitter. Seine Referate, welche nicht sowohl eine eigentliche Geschichte der Zeitvorgänge, als vielmehr in der Art von Memoiren seine eigenen Erfahrungen und Erlebnisse mittheilen, gewinnen durch diesen letztern Umstand zwar an Leben und Anschaulichkeit, erweisen sich aber andererseits zu sehr abhängig von den persönlichen Verhältnissen und der augenblicklichen Stimmung ihres Verfassers und lassen daher neben der Ruhe ebenfalls die Unparteilichkeit und Genauigkeit des Historikers öfters vermissen. Ob übrigens selbst die erstgenannten Schriften in allweg so aus seiner Feder gekommen seien, wie sie gedruckt vorliegen, ist schon mehrfach bezweifelt worden. — Außerdem schrieb Dietrich 4. über die Privilegia et jura imperii circa investituras episcop. et abbat. (in Schard, Sylloge de jurisd. imp.). 5. Sein Liber de regionibus orbis (vgl. Nem. union. 6, 35) ist verloren. 6. Formula cancellariae apostol. aus dem Jahre 1380, handschriftlich zu Paris. 7. Stilus palacii abbreviatus, handschriftlich zu München (vgl. Pick, Monatsschrift I, 485). Auf eine Chronica magistri Th. de N. beruft sich einigemal dessen jüngerer Zeitgenosse Th. Engelhusen in seinem Chronicon, z. B. in der Geschichte Otto's III. ꝛc. Daß die im Eingang des Artikels erwähnte Chronik oder Papstgeschichte von Nicolaus IV. an nicht Dietrichs Werk sei, hat Lindner nachgewiesen in den Forschungen zur deutschen Geschichte XII. (Vgl. Rosenkranz, Dietrich von Niem ꝛc. in der Zeitschrift für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens VI, 37—88; Sauerland, Das Leben des Dietrich von Nieheim, Göttingen 1875; und drei längere Artikel von Rattinger in der Lit. Rundschau 1875.) [Evelt.]

Dietrich, Veit, gewöhnlich M. Vitus Theodorus oder Theodoricus, auch nach seinem Vaterlande Vitus Noricus genannt, ward in Nürnberg am 8. December 1506 geboren, studirte zu Wittenberg, wurde Luthers Famulus, begleitete ihn auf vielen Reisen, schrieb sehr viele Predigten nach, welche Luther nicht schriftlich concipirt hatte, und diente ihm überhaupt als Secretär. Unter Anderem war Veit Dietrich auch im J. 1530 bei Luther in Coburg (während des Augsburger Reichstages) und schrieb von da jenen viel bekannten Brief an Melanchthon über Luthers außerordentliche Virtuosität im Beten. Im J. 1536 wurde er Prediger in seiner Vaterstadt, unterzeichnete als solcher im folgenden Jahre die schmalkaldischen Artikel, edirte im J. 1540 den Commentar Luthers über die Stufenpsalmen, später die Homilien desselben über die Genesis, schrieb im J. 1543 an Luther den viel mißbrauchten Brief über den Tod des Dr. Eck (weil Eck in den letzten Stunden im Delirium gerufen haben soll: „Hätte ich nur 4000 Gulden, so wollt' ich's schon machen"), wohnte im J. 1546 dem Regensburger Colloquium bei und starb 1549 mit dem Rufe eines großen Katholikenfeinds und zanksüchtigen Theologen. (Vgl. Seckendorff, Commentarius de Lutheranismo II, 180; III, 16. 129. 153. 301. 468. 623. 669; Strobel, Nachricht von dem Leben und Schriften Veit Dieterichs, als Beitrag zur Reformationsgeschichte, Nürnberg 1772; die Correspondenz Melanchthons mit Dietrich im Corpus Reform., ed. Bretschneider, II—VII; vgl. X, 415 sq.) [v. Hefele.]

Dïsver (אַחְוָא, Δαναῖοι), eine der 1 Esdr. 4, 9 genannten Völkerschaften, aus welchen die Samaritaner erwuchsen, wahrscheinlich die bei Herodot 1, 125 genannten Δάοι, welche mit den Δάαι Strabo's (11, 515) und Arrians (3, 11) identisch gewesen zu sein scheinen und im heutigen Daghestan wohnten. [Kaulen.]

Diffamatio, verstärkt infamatio, ist die öffentlich verbreitete Meinung von dem muthmaßlichen Vergehen einer bestimmten Person. Wo immer nach canonischem Recht ein öffentlicher Ankläger nicht auftrat und folglich ein eigentlicher Anklageprozeß nicht stattfand, da konnte eine Criminalunterſuchung zunächst nur auf den Grund einer solchen Diffamation eingeleitet werden (c. 24, X De accusat. 5, 1; c. 31, X De simon. 5, 3). Es mußte vorerst aber jedesmal der Richter darüber erkennen, ob wirklich im gegebenen Falle eine zureichende diffamatio begründet sei. Diese Voruntersuchung hieß inquisitio famae (c. 14, X De accus. 5, 1). Der Angeschuldigte konnte daher auch schon das Dasein einer solchen Anrüchigkeit und damit den Grund der Inquisition bestreiten (c. 19, X eod.; Sext. c. 1. 2 eod. 5, 1). Zu einer hinlänglichen Diffamation genügte nicht die bloß heimliche oder anonyme Einbringung eines Diffamationslibells, auch nicht das oberflächliche Referat von bloß zwei oder drei Personen, sondern das Gerücht mußte eine wirkliche öffentlich verbreitete fama sein und sich auf wiederholte Angaben unbefangener und glaubwürdiger Zeugen stützen. Uebrigens war es hinwieder nicht nothwendig, daß gerade immer eine öffentliche Infamation vorhanden war; nur mußte dem Richter eine specielle und glaubhafte Denuntiation vorliegen (c. 14. 19, X eod.), wenn er zur Inquisition vorschreiten wollte. Dem Inculpaten wurden alsdann die Infamationspunkte (capitula infamationis) vorgelegt und die Namen und Aussagen der gegen ihn abgehörten Zeugen mitgetheilt, um ihn in den Stand zu setzen, sich gegen das Vorgebrachte zu vertheidigen und gegen die Fähigkeit oder persönliche Glaubwürdigkeit der Zeugen zu excipiren (c. 21. 24. 26, X eod.). Hatte nun die Untersuchung kein entscheidendes Resultat geliefert, so wurde dem Inquisiten der Reinigungseid aufgetragen, um auch die Makel der Anrüchigkeit zu verwischen. (Vgl. d. Art. Gerichtsverfahren.) [Permaneder.]

Digby, Kenelm, englischer Staatsmann, Convertit, stammte aus einer altadeligen, reichen und hochangesehenen Familie und wurde 1603 zu Gothurst in Buckinghamshire geboren. Sein Vater, Eberhard Digby, betheiligte sich an der Pulververschwörung und wurde am 30. Januar

1606 hingerichtet. Der dreijährige katholische Kenelm kam nun unter Vormundschaft der Krone und wurde protestantisch erzogen. Durch seine geistigen und körperlichen Vorzüge war er frühzeitig ein Gegenstand der Bewunderung und wurde dieß immer mehr durch seine einnehmende Persönlichkeit, seine allseitige Gewandtheit und seine äußerst umfassenden Kenntnisse, so daß er wie ein Wunder seiner Zeit galt (this age's wonder). Nach seinen Studien zu Oxford machte er Reisen durch Frankreich, Spanien und Italien. König Jacob I. schlug ihn zum Ritter; König Karl I. zog ihn in seinen geheimen Rath und ernannte ihn zum Generalintendanten der Marine und zum Gouverneur des Trinity-Arsenals. Als Kanzler der verwittweten Königin übernahm er zweimal eine Gesandtschaft an Papst Innocenz X. Als im J. 1628 England mit Venedig und Algier in Fehde war, rüstete er auf eigene Kosten ein Geschwader aus und brachte den Feinden empfindlichen Schaden bei. Die unseligen Folgen der reformatorischen Bewegungen, seine eindringenden Studien, sowie sein inneres Gefühl reiften den Entschluß zur Conversion; auf einer Reise nach Frankreich 1636 legte er das katholische Glaubensbekenntniß ab und bekannte trotz der damit verbundenen Gefahr frei und offen seine Conversion. Er veröffentlichte 1638 darüber A conference with a Lady about the choice of Religion und den Briefwechsel, welchen er mit seinem Vetter, dem Lord George Digby, über denselben Gegenstand geführt hatte. Wegen seiner Treue und Thätigkeit für die königliche Familie während der damaligen Wirren wurde er vom Parlament in Gefangenschaft zu Winchester gehalten, jedoch nach einigen Jahren auf Verwendung der französischen Regentin wieder entlassen, worauf er sich in die Verbannung nach Frankreich begab. Von dort besuchte er auch mehrere italienische Höfe. Ueberall war er bewundert und gesucht in geselligen, wissenschaftlichen und po- [illegible]

mitteln; er schrieb u. A. De sympathia, Medicina experimentalis, De plantarum vegetatione und im Gefängniß eine Widerlegung des vielbesprochenen Werkes von Thomas Brown: Religio medici. Zu den philosophischen Schriften gehört Demonstratio immortalitatis animae rationalis; Instructionum peripatetiearum Libri V, cum appendice theolog. de origine mundi. (Vgl. British Biography V, 175, mit Porträt; Biogr. universelle; Lingard [illegible]; Räß, Convertiten V, 445.) [Bom.]

Dignität, s. Prälatur.

Dikerium (δικήριον, cereus bisulcus), ein Leuchter mit zwei Wachskerzen, dient in der morgenländischen Kirche zur Benediction des Evangelienbuches und des Volkes. Die beiden Lichter sind Symbol der beiden Naturen in Christus. (Vgl. Du Cange s. v.; Goar, Euchol. 125.) [Stocker.]

Dilingen, ehemalige Universität, wurde von Otto Truchseß von Waldburg, Cardinal und Fürstbischof von Augsburg, gestiftet. Dieser thatkräftige Mann beschloß nach dem schmalkaldischen Kriege die Errichtung einer Bildungsanstalt in seiner Residenzstadt Dilingen, um durch Heranbildung eines tüchtigen und seelenseifrigen Clerus der Ausbreitung des Protestantismus entgegenzuwirken. Die projectirte Anstalt wurde vom Papste Julius III. durch eine Bulle vom 22. März 1549 genehmigt und von Cardinalbischof Otto im J. 1550 unter dem Namen „Collegium vom hl. Hieronymus" eröffnet. Drei Niederländer von der Universität Löwen, ein deutscher Dominicaner und drei Spanier, von welchen der berühmte spanische Theologe Petrus de Soto, früher Beichtvater des Kaisers Karl V. und später Professor in Oxford, sowie Martin Olavius von der Universität Paris die bedeutendsten waren, übernahmen den Unterricht. Dieser umfaßte vorerst nur die sog. Humaniora und das theologische Studium (heilige Schrift und Scholastik). Erst im J. 1551 kamen [illegible]

tigung kam, zwang der Ueberfall des Kur-
n Moritz von Sachsen 1552 den Cardinal,
rofessoren und die Studenten zur Flucht.
ieser Sturm vorüber war, traf die kaiserliche
be ein, welche die Erhebung des Collegiums
niversität bestätigte. Am 21. Mai 1554
ete Otto die Universität auf's Feierlichste
genwart zahlreicher vornehmer Gäste und
nte Professor Herlen von Rosendahl von
niversität Löwen zum ersten Rector und
eihbischof Michael Dornvogel zum Kanzler.
ie drei Hauptfächer der Theologie — hei-
chrift, Scholastik, Pastoral (Casuistik) —
n fünf, für die der Philosophie — Dia-
Metaphysik und Physik — drei, und für
umaniora, welche damals einen integrirenden
heil der Universität bildeten (unser Gym-
n), drei Professoren bestellt. Das Colle-
des hl. Hieronymus bestand als geistliche
ngsanstalt mit Internat gleichsam als
lpunkt der Universität fort. Der glänzende
er ersten Lehrer der Universität, namentlich
oto's und Herlens, zog bald eine Menge
ler herbei. Schon im Schuljahre 1556/57
as Collegium mit Alumnen überfüllt. Der
ines neuen Universitätsgebäudes wurde be-
n und im J. 1558 vollendet. Im Jahre
erwarb der Cardinal die Sebald Mayr'sche
ruckerei, die er 1568 als Universitäts-
ruckerei der Akademie schenkte. Zahlreiche
otionen in der theologischen und philo-
chen Section bekundeten ein reges wissen-
liches Streben, und bald erfreute sich die
mie, als die würdige Tochter der berühmten
rsität Löwen, eines stets wachsenden Ver-
s in Oberdeutschland. Aber der ehrende
welcher an mehrere Professoren vom Aus-
rging, brachte manche Gefahren; die Aus-
g der Lücken wurde dem Cardinal oft
r. Der häufige Wechsel der Lehrer nöthigte
selten zur Unterbrechung der Vorlesungen.
bewog den Fürstbischof, die Universität den
ten zu übergeben, die er wegen ihrer Ver-
e um Erhaltung und Befestigung des katho-
n Glaubens in Deutschland hochschätzte.
pril 1563 schloß er zu Botzen mit Franz
Borgia, dem Vicar des Ordensgenerals
n, den Vertrag, wonach die Universität mit
Collegium ganz den Jesuiten übergeben
n sollte. Am 17. August 1564 erfolgte die
liche Uebergabe. Der Ordensprovinzial Pe-
Canisius übernahm im Namen der Gesell-
Jesu die Universität und ernannte auf die
rderung des Fürstbischofs vertragsmäßig
ich Dionysius von Köln, seinen Schwester-
zum Rector, worauf der Cardinal den bis-
n Rector Herlen von Rosendahl zum Guber-
, dem die akademische Gerichtsbarkeit zu-
sen war, bestimmte. Das Domcapitel, den
ten nicht hold, verweigerte seine Zustim-
zur Uebergabe unter dem Vorwande, daß
Jesuiten die fast unbeschränkte Leitung der
rsität eingeräumt sei. Der Cardinal ließ
sich nicht beirren. Die Jesuiten begannen am 21. October 1564 ihr Lehramt. Mit ihnen kam neues Leben in die Akademie; die Zahl der Studirenden nahm zu. Die Jesuiten verstanden es, die jungen Leute zu fesseln, anzueifern, zu begeistern. Die Lehrkräfte wurden vermehrt; das philosophische Studium erweiterten die Jesuiten durch Vorlesungen über Ethik und Mathematik und förderten das wissenschaftliche Streben durch zahlreiche Repetitionen, Disputationen und Promotionen. Das Collegium vom hl. Hieronymus gewann unter ihrer Leitung so großen Ruf, daß zahlreiche adelige Familien ihm auf ihre Kosten ihre Söhne übergaben. Mehrere Klöster schickten ihre Novizen in's Collegium, so daß neben den Aspiranten des Weltclerus, deren Unterhalt der Bischof bestritt, auch Ordensnovizen und adelige Studenten hier Unterhalt und Pflege fanden. Doch waren die drei Kategorien nach Localen gesondert; den Unterricht erhielten alle an der Universität. Auf Grund des Zusammenlebens von Alumnen, Novizen und weltlichen Studenten hieß das Collegium fortan auch Convict, und als Collegium bezeichnete man nur mehr das 1565 erbaute Wohngebäude der Jesuiten. Die Universität gliederte sich in die Akademie, bestehend aus den theologischen und philosophischen Cursen, und den drei Klassen der Inferiora (Humaniora): Rhetorik, Humanität und Grammatik, welchen die Jesuiten noch zwei untere Klassen, Rudimenta und Principia, anfügten. Das akademische Studium umfaßte sechs Jahrescurse, drei philosophische und drei theologische. Die Lehrer an der Akademie und am Gymnasium (Inferiora) waren in der Regel geistliche (Jesuiten, graduirte Magistri), die an den zwei unteren Klassen weltliche, welche Praeceptores hießen. Der Rector leitete die ganze Anstalt; neben ihm wachte der Kanzler als Commissar des Papstes und des Bischofs über die Katholicität, der Gubernator handhabte die Disciplin und übte die Gerichtsbarkeit aus. Der Censor erhob die Abgaben, Gebühren und Strafgelder. An der Spitze beider Facultäten stand je ein Decan, an der des Convicts Regens und Subregens, beide unterstützt von drei Präfecten. Die Universität stand bereits im besten Rufe in Oberdeutschland. Ihre Lehrkanzeln zierten hervorragende Gelehrte, wie Dr. Alph. Pisanus (1567—1569), Professor der Scholastik, ein Mann, klein von Statur, aber groß an Geist, ein scharfsinniger Theologe (Mederer, Annales Ingolst. Acad. I, 304); Jacob Pontanus (1576—1580), Professor erst der Rhetorik, dann der Physik, wegen seines eleganten Latein bei Freund und Feind hochgeachtet (Bibliotheca Scriptor. S. J. 208); Julius Priscianensis (1582—1587), Kanzler, dann zweimal Rector der Universität, „ein alles Lobes würdiger Mann, der ein deutsches Herz in italienischem Busen trug", wie Rotmarus sagt (Mederer, Ann. Ing. II, 7). Die wissenschaftliche Methode und die pädagogischen Erfolge der Akademie fanden weithin Anerkennung. Im Mai 1566

erwiesen ihr die Kurfürsten Daniel und Johannes von Mainz und Trier und der Cardinallegat Commendone die Ehre des Besuches. Herzog Albert V. von Bayern nannte in einem Briefe vom 2. Februar 1567 an Papst Paul V. das Convict eine „Pflanzschule, aus welcher nicht nur unterrichtete, sondern mit den lautersten Sitten ausgestattete Männer erwartet werden dürfen". Im September 1567 kam der heilige Jüngling Stanislaus Kostka aus Wien nach Dilingen und lag im Collegium seinen Studien ob (Agricola, Hist. S. J. I, 102). Häufige Conversionen im hohen Adel, welche unter dem Einfluß der Jesuiten in Dilingen stattfanden, hoben das Ansehen der Universität, namentlich die im April 1567 erfolgte Conversion des Grafen Schweikhardt von Helffenstein unter Leitung des Regens Rabenstein. Dieser seeleneifrige Mann führte im Verein mit vier Jesuiten bald die ganze Grafschaft Helffenstein und die Herrschaft Bissingen wieder zur katholischen Kirche zurück. Diese Erfolge und die wachsende Frequenz des Convicts bestimmten Papst Gregor XIII. im J. 1585 zu einem jährlichen Beitrage von 3000 Scudi in Gold zum Unterhalte von 25 Alumnen, welche fortan im Unterschiede von den übrigen vom Bischofe unterhaltenen „die päpstlichen Alumnen" hießen. Der Tod des Cardinals Otto am 2. April 1573 raubte der Universität ihren Gründer und ihre Hauptstütze. Ihre Existenz war bedroht, da die Fonds nicht ausreichten und die Anstalt noch immer der Unterstützung der Bischöfe bedurfte. Zum Glück hatte Fürstbischof Otto seiner würdige Nachfolger, Johann Egolf und Markward, welche sich zu den gleichen Opfern bereit erklärten. Ihre Glanzperiode erreichte die Universität unter der Regierung des ausgezeichneten Bischofs Heinrich V. (von Knöringen), 1598—1646. Ein eifriger Freund der Jesuiten, erblickte er in der Universität das wirksamste Mittel zur Wahrung und Förderung der katholischen Religion. Von ihm in jeder Weise

im J. 1617 die neuerbaute Universitätskirche vom Bischof mit großer Prachtentfaltung eingeweiht worden war. Im J. 1629 wurde der Grundstein zum neuen Akademiegebäude gelegt. Zum Danke für all dieß ehrte die Universität den Bischof Heinrich als zweiten Stifter und überreichte ihm jedes Jahr am Katharinentag die brennende Fundationskerze. Die Lage der Universität besserte sich jetzt auch nach außen. Die 1614 erfolgte Conversion des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg machte den Reibereien mit der bisher protestantischen pfalzneuburgischen Nachbarschaft ein Ende. Mit Hilfe der Jesuiten in Dilingen wurde das ganze Herzogthum Pfalz-Neuburg zur katholischen Kirche zurückgeführt (Agricola, Hist. S. J. II, 122. 123). Nachdem die Universität materiell genügend fundirt und durch Neubauten auf's Beste eingerichtet war, ging der Bischof an ihren innern Ausbau. Es fehlten ihr noch die der medicinischen Facultät noch die Lehrstühle für das canonische und das Civilrecht. Es wurde in der ersten Periode nur das für die Seelsorger Wissenswürdigste des canonischen Rechts unter der Bezeichnung Moraltheologie vorgetragen. Die Rechtslehre bildete keine selbständige Doctrin. Erst im J. 1625 errichtete Bischof Heinrich einen eigenen Lehrstuhl für das canonische Recht und berief den berühmten Canonisten Paul Laymann von der Universität Ingolstadt, wo er bereits 22 Jahre als öffentlicher Lehrer thätig war. Er galt als die erste canonistische Auctorität seiner Zeit. Weit und breit suchte man seinen Rath in schwierigen Rechtsfällen und ließ seine Schriften abschreiben, deren wichtigste seine Theologia moralis in fünf Bänden und sein Jus canonicum s. Commentarius in Libr. decretales (Dilingen 1667) sind (Sotwel., Biblioth. Scriptt. S. J. 602). Laymann starb im J. 1635 zu Konstanz an der Pest. Auch seine Nachfolger auf der canonischen Lehrkanzel, Georg Schorer (1637—1643) und

und 1645, durch die Flucht vor den feind-
Heeren unterbrochen; die Frequenz blieb
m Ende des Krieges eine geringe. Ein
Schlag für die Universität war der Tod
weiten Stifters, des Bischofs Heinrich V.,
. Juni 1646. Da er aber während seiner
Regierung bestens für den Fortbestand
iversität gesorgt hatte, erholte sie sich nach
friedensschlusse bald von den Nachwehen
riegsdrangsale, wenn sie gleich die starke
nz der ersten drei Decennien des 17. Jahr-
ts nie mehr erreichte. Neben den schon
ten Canonisten wirkten in den andern
hern Männer von gelehrtem Ruf, wie
nquist Mocquitius, 1610 Professor der
istik und 1622—1625 Rector der Uni-
t. Er schrieb griechisch, hebräisch, latei-
italienisch und spanisch (Mederer II,
Georg Stengel, Rector im J. 1640, war
der fruchtbarsten Schriftsteller seiner Zeit
umbe, Biblioth. Scriptt. S. J. 158. 159).
ph Haunold, 1642—1645, Professor der
ophie, stand als Jurist wie als Theologe in
n Ansehen (Mederer III, 66). Nach dem
litt die Universität unter der Verwilderung,
eine Folge desselben war. Die Studenten
uchten die akademischen Privilegien zu
Excessen, so daß das Domcapitel bei der
des bischöflichen Coadjutors Alexander
mund im J. 1681 die Reform der Univer-
ter die Capitulationspunkte aufnahm, um
und Ordnung in der Akademie wieder her-
n (Braun, Gesch. der Bischöfe von Augs-
V, 606). Doch fehlte es auch in dieser
icht an trefflichen Lehrern. Jacob Illsung,
r der Universität 1688—1693, erwarb
rch theologische und juristische Schriften
geachteten Namen, deßgleichen Melchior
ch, welcher 1693—1700 Professor des
schen Rechts war. Am Anfange des
hrhunderts verlieh die Berufung des be-
n Canonisten Schmalzgrueber der Uni-
t neuen Glanz. Er gilt durch sein Jus
asticum universum in sieben Bänden
noch unbestritten in kirchenrechtlichen Fra-
erwärts, selbst in Rom, als entscheidende
tät. Fünf Jahre lang zierte Schmalz-
r (1705—1709) die canonistische Lehr-
in Dilingen, lehrte dann sieben Jahre
n Ingolstadt und übernahm 1716 das
rnat in Dilingen. Eine andere Zierde
iversität war der Professor der Philosophie
Biner (1731—1734), dessen siebenbän-
Apparatus eruditionis Mederer (Ann.
II, 202) einen „wahren Schatz der cano-
en Wissenschaft" nennt. Um das Jahr
wurde eine eigene Lehrkanzel für Kirchen-
te errichtet, so daß jetzt erst die theologische
ät vollständig war und nun für heilige
t, Casuistik, Controverse, Scholastik, cano-
Recht und Kirchengeschichte eigene Lehr-
hatte, während in der philosophischen
t sechs Lehrstühle für hebräische Sprache,
Logik, Metaphysik, Ethik, Physik und Mathe-
matik bestanden. Die eigentliche Jurisprudenz
hatte noch immer nur die eine Lehrkanzel für In-
stitutionen (Civilrecht). Die Auflösung der
Gesellschaft Jesu im J. 1773 führte eine ein-
gehende Aenderung des Lehrpersonals herbei.
An Stelle der Jesuiten traten meist Weltpriester,
nur wenige Exjesuiten. Die bisherige Studien-
ordnung wurde vorerst beibehalten; erst im J.
1786 wurde der Lehrplan reorganisirt und er-
weitert. In der theologischen Facultät wurden an
Stelle der oben bezeichneten Lehrfächer drei
Jahrescurse für Dogmatik, Hermeneutik und
Exegese, Kirchengeschichte und Pastoral und zwei
Jahrescurse für Moral und Kirchenrecht ein-
geführt. In der philosophischen Facultät blieb
es bei der bisherigen Lehrordnung. Für die
Jurisprudenz wurde jetzt neben der Professur für
Institutionen eine Lehrkanzel für Lehenrecht und
Rechtspraxis und eine solche für Pandekten und
Criminalrecht errichtet. Mit der Aufhebung der
Jesuiten sank die Zahl der Studenten, doch
brachte die Berufung des glänzenden Drei-
gestirns Sailer, Zimmer und Weber in den
Jahren 1781—1784 der Universität noch einen
freundlichen Nachsommer. Der Ruf dieser an-
regenden Lehrer zog die fähigsten Jünglinge
nach Dilingen, und das wissenschaftliche Streben
und der freundliche Verkehr zwischen Lehrer und
Schüler brachte neues Leben in die Akademie.
Die schöne Nachblüte war leider von kurzer
Dauer. Der rationalistische Zeitgeist fand auch
bei einem großen Theile der Studirenden Ein-
gang, und einige Professoren glaubten im In-
teresse der allgemeinen Bildung und Aufklärung
die Studenten mit allen literarischen Erzeugnissen
dieses Geistes, namentlich der Kant'schen Philo-
sophie, vertraut machen zu sollen, ohne auf die
Bekämpfung dieser Geistesrichtung genügend Be-
dacht zu nehmen. Die Wirkung war einerseits
bedenkliche Freigeisterei, andererseits Insubordi-
nation und Unmoralität. Eine im April 1793
nach Dilingen entsendete fürstbischöfliche Unter-
suchungs-Commission constatirte das Vorhanden-
sein dieser Gebrechen als Folge der Lectüre schäd-
licher Bücher, bedenklicher Lehrsätze und der Ver-
nachlässigung des theologischen Studiums und
der religiösen Uebungen. Das Zeugenverhör
ließ zwar namentlich die Professoren Sailer,
Zimmer und Weber am meisten verantwortlich
für jene Gebrechen erscheinen, aber die Com-
mission gewann keine sichere Ueberzeugung von
ihrer Schuld. Die Regierung wagte nicht, zu
ihrer Absetzung zu schreiten, sondern begnügte
sich, den 16. September 1793 strenge Vorschrif-
ten für das Verhalten der Professoren zu er-
lassen. Aber ihre Gegner ruhten nicht. Sie
bewogen das ihnen befreundete Bankhaus Ob-
wexer in Augsburg, die Hingabe eines Anlehens
an die in großer Geldverlegenheit befindliche
fürstbischöfliche Regierung an die Bedingung zu
knüpfen, daß die Professoren Sailer, Zimmer und
Weber entlassen würden. In dieser Noth unter-

königliches Lyceum mit theologischer und philosophischer Section. (Literatur, außer den im Text bezeichneten Quellen: Beiträge zur Geschichte der Universität Dilingen von Professor Stempfle, Manuscript; Acten des bischöfl. Archivs in Augsburg.) [Birle.]

Dimessen hießen die Mitglieder einer Frauencongregation, welche früher im venetianischen Gebiet ziemlich verbreitet war. Dieselbe bestand aus vornehmen Jungfrauen oder Wittwen, welche diesen Namen gewählt hatten, insofern sie die Vorrechte ihres Standes und die Bequemlichkeiten des Weltlebens aufgegeben hatten. Stifterin der Verbindung war Dianira (Dejanira) Valmarana, die Wittwe eines vornehmen Rechtsanwalts zu Vicenza. Nachdem sie 1572 in Einem Jahre ihren Gatten und ihren einzigen Sohn verloren hatte, trat sie in den dritten Orden des hl. Franciscus und zog sich mit vier andern Frauen in ein ihr gehöriges Haus zurück, wo die kleine Einigung fortan unter der Leitung des Franciscaners P. Pagani von der strengeren Observanz ein gottgeweihtes Leben führte. P. Pagani entwarf Regeln für sie, nach denen sich bald ähnliche Genossenschaften erst in einem benachbarten Hause, dann zu Venedig, zu Padua, Udine und anderswo bildeten. Die Mitglieder dieser Schwesterschaft erstrebten als Haupttugend eine vollkommene Demuth und widmeten sich den Werken christlicher Liebe außerhalb ihrer Häuser. Bedingung zur Aufnahme war Freiheit von allen Ansprüchen, welche die bürgerliche Gesellschaft an sie machen konnte; namentlich mußten die aufzunehmenden Wittwen der Sorge für ihre Kinder vollständig enthoben sein. Die neu Eintretenden wurden drei Jahre geprüft, und während zweier Jahre nach ihrer Aufnahme stand es der Ge-

war jedem Manne unterſag
ward, ſo lange ſie lebte, al
Oberhaupt aller Häuſer betrac
3. Februar 1603 im Alter von
Genoſſenſchaft, welche beſonde
ſpiel viel Gutes wirkte, erh
Untergang der Republik Venedi
Catal. Ord. Relig. [deutſch Nür
Helyot, Hist. des Ordres Mo
1771, 10; Moroni XX, 67.)

Dimiſſorialien, Name gew
auszuſtellender Erlaubnißſchein
liche Disciplin brachte es mit
welcher die Ordination empfi
ſtimmten Kirchenamte geweih
daher ein Cleriker in eine and
treten, ſo war damit zugleich
geben eines Kirchenamtes ver
aber, damit er bei einem and
nahme fände, eine Entlaſſun
wendig, die ihm ſein bisherig
dem Bezeugen ausſtellte, daß er
Schuld ſein Amt eingebüßt h
Urkunden, in welche der ausſtel
eigener Hand zur Verhütung
beſtimmte Chiffern, meiſtens
ſtaben, hineinzuſetzen pflegte (c. 1
heißen litterae dimissoriae (c.
commendatitiae (c. 8, D. LX
tae (c. 9 eod.). Dieſe Art vo
dauert in dem heutigen Exeat
hat ſich aber ſeit der Zeit, daß
Ordination für ein beſtimmtes
mehr unbedingt beobachtet wurde
gebildet, für welche die Bezeichn
oder Dimiſſorialien die üblich
Dieß ſind nämlich diejenigen

Heimat und Alter enthalten müssen, sind die Testimonialien, Sittenzeugnisse, welche aber auch zugleich darüber Auskunft geben, daß demselben kein canonisches Weihehinderniß im Wege stehe. Es ist daher der dimittirende Bischof verpflichtet, den Ordinanden zuvor einer gehörigen Prüfung in dieser Beziehung zu unterwerfen, wobei es dann dem Bischofe, welcher die Weihe ertheilen soll, überlassen bleibt, ob er sich dabei beruhigen oder selbst noch eine solche Prüfung anstellen will. Die in den Dimissorialien gegebene Erlaubniß kann von verschiedenem Umfange sein, theils insofern, als sie sich etwa nur auf den Empfang der Tonsur, oder auf einzelne, oder alle Weihen bezieht, theils insofern, als die Ausstellung auf einen bestimmten Bischof oder auf einen jeden ohne Unterschied gefertigt ist; für den letztern Fall bedient man sich des Ausdruckes facultates in blanco oder de promovendo a quocunque. Zur Ausstellung der Dimissorialien ist außer dem Papste, als dem allgemeinen Episcopus proprius, zunächst nur der competente Bischof berechtigt; außerdem haben diese Befugniß die Legati a latere, die apostolischen Vicare, der Generalvicar, wenn der Bischof ihm dieß Recht eingeräumt hat oder weit von seiner Diöcese entfernt ist, der Capitelsvicar während der Sedisvacanz, wenn diese bereits über ein Jahr gedauert hat, und endlich die Aebte in Betreff ihrer Regularen; auch die Befugniß der Praelati nullius dioeceseos reicht in dieser Beziehung nur dann weiter, wenn sie durch ein ausdrückliches, nach den Zeiten des Conciliums von Trient ertheiltes Privilegium ermächtigt worden sind, ihren Untergebenen überhaupt Dimissorialien auszustellen. Ohne diese darf, außer dem competenten Bischofe, kein anderer Bischof weihen. Der Papst, für den es keiner Dimissorialien bedarf, pflegt wenigstens die Testimonialien zu fordern. (Vgl. Phillips, K.-R. I, 393 ff.) [Phillips.]

Dimna wird einmal (Jos. 21, 35) als eine Leviten-stadt im Stammgebiete Zabulon erwähnt. Da jedoch in der Parallelstelle (1 Par. 6, 77) statt dessen Remmono (hebräisch רִמּוֹנוֹ, LXX jedoch Ῥεμμών) gelesen wird, und ein Ort dieses Namens im Stamme Zabulon lag (Jos. 19, 13), während ein Dimna nicht weiter bekannt ist; so ist, bei der häufigen Verwechslung der Buchstaben Resch und Daleth, die Vermuthung begründet, daß die erstere Schreibung auf einem Fehler beruhe. [Welte.]

Dimoriten heißen die bei Socrates (H. E. 2, 46) ausdrücklich mit dem Namen Apollinaristen bezeichneten Anhänger des Apollinaris von Laodicea. Dieser Name findet sich zuerst bei Epiphanius (Haer. 77, 1 sq.), weil sie von den drei Bestandtheilen des Menschen nach Plato in Christus nur eine δμοιρία oder nur zwei Drittheile, nämlich den Leib und die empfindende Seele zugaben. Doch ist dieses nicht das einzige Synonymon für den Ausdruck Apollinaristen; denn sie heißen bei Sozomenus, mit örtlicher Beschränkung auf Antiochia, auch Vitalianer nach Vitalis, dem Bischof ihrer Secte in eben dieser Stadt (H. E. 6, 25), und bei spätern Schriftstellern, wie Facundus von Hermiana (Pro defens. trium capitul. 8, 4, ed. Paris. 1679, 120), Synusiasten. Doch paßt dieser Name einzig auf die Polemianer, welche neben ihren Gegnern, den Valentinianern, die zweite Abzweigung der Apollinaristen bildeten und das Fleisch Christi ewiger und himmlischer Natur und mit der Gottheit zu einer Substanz verbunden sein ließen (Theodor. Haeret. fabul. 4, 8. 9; Note Sirmonds zu Facundus l. c.). (Vgl. d. Art. Apollinaristen und Walch, Ketzerhistorie III, 208 ff.) [Häusle.]

Dina (דִּינָה), die einzige in der heiligen Schrift erwähnte Tochter Jacobs (Gen. 30, 21; 46, 15), welche durch leichtsinnigen Vorwitz ihre Unschuld verlor und so Anlaß zu einer blutigen Rache an den Sichemiten von Seiten ihrer Brüder wurde (Gen. 34, 1 ff.). [Kaulen.]

Dinäer (דִּינָיֵא), eine der 1 Esdr. 4, 9 genannten Völkerschaften, aus welchen die Samaritaner erwuchsen.

Dinge, die letzten, s. Eschatologie.

Dinus Mugellanus, berühmter Lehrer des Civilrechtes in Bologna, war zu Mugello bei Florenz als Sohn des Jacobus de Rossonis in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts geboren. Papst Bonifaz VIII. berief ihn 1297 nach Rom, um ihn bei der Herausgabe einer neuen Decretalensammlung (s. d. Art. Liber sextus) zu verwenden. Ihm fiel wahrscheinlich die Abfassung der Regulae juris zu, über welche er auch einen Commentar (Rom 1472, Köln 1569 u. ö.) abfaßte. Die Schriften civilrechtlichen Inhaltes, welche in Italien und Deutschland öfters gedruckt wurden, verzeichnet Savigny (Geschichte des römischen Rechtes V, Heidelberg 1829, 402 ff.). Er starb um 1303 zu Bologna, wie man sagte aus Gram, daß seine Hoffnung auf das Cardinalat nicht in Erfüllung ging. (Vgl. Savigny a. a. O. 397 ff.; Schulte, Gesch. der Lit. des can. Rechtes II, Stuttgart 1877, 176.) [Eberl.]

Diocletian, Cajus Valerius, römischer Kaiser, der Sohn eines Sklaven (den aber später sein Herr, der Senator Anulinus, freiließ), war im J. 245 zu Dioclea geboren, von welcher Stadt er sich in der Folge den Namen beilegte. Durch Klugheit, persönlichen Muth und Entschlossenheit schwang er sich unter Kaiser Probus zum Befehlshaber des Heeres in Mösien und unter Carus zur Würde eines Consuls empor. Als letzterer im J. 284 durch den Blitz erschlagen und einer seiner Söhne ermordet worden, rief das Heer Diocletian zum Kaiser aus. Er befestigte sich 285 in seiner Würde durch ein siegreiches Treffen bei Margus in Mösien gegen Carinus, den letzten Sohn des Kaisers Carus. Um die Provinzen des Reiches leichter überwachen zu können, wählte er im J. 286 seinen Freund und Kampfgenossen Maximian zum Mitregenten und bestimmte Mailand zur Residenz desselben, während er selbst sich in Nicomedien aufhielt. Als

aber dieſe Maßregel noch nicht hinreichte, um die Provinzen vor den ſich ringsum erhebenden Feinden zu ſchützen, und in Britannien, Aegypten, in der Provinz Afrika ſich einzelne Empörer unabhängig zu machen ſtrebten, während die Perſer das Morgenland unaufhörlich beläſtigten, ernannte er für jeden von ihnen noch einen Cäſar, und zwar für ſich den Galerius und für Maximian den Conſtantius Chlorus. So war zwar das Reich in eine Tetrarchie umgewandelt, allein es blieb doch nur Diocletians Wille der herrſchende. Indeſſen gewann nach und nach Galerius großen Einfluß auf den Kaiſer und impfte ihm auch ſeinen Haß gegen die Chriſten ein. Dieß gelang ihm namentlich nach den über die Perſer erfochtenen Siegen, indem dieſe die Erinnerung an den früheren Glanz der Römerherrſchaft wieder wachriefen und neubelebten. Die Befeſtigung des Reiches auf anderer als auf religiös-heidniſcher Grundlage zu verſuchen, konnte dem Oberkaiſer um ſo weniger einfallen, als er ſelbſt den Titel „Gottheit und geheiligte Majeſtät“ führte und ſich mit religiös-orientaliſchem Gepränge huldigen ließ. Da aber die Chriſten ſich ſeinem Anſinnen einer göttlichen Verehrung widerſetzten, ſo erſchienen ſie als Majeſtätsverbrecher und als ſolche des Todes würdig. Dieß war wohl das Hauptmotiv der von Diocletian gegen die Chriſten erlaſſenen Blutedicte. Daß die Chriſten eine Staatsumwälzung im Schilde führten, wie neuere Schriftſteller behaupten, iſt ebenſo unwahr, als daß ſie „den Namen Diocletians mit Fluch völlig zugeſchüttet“ hätten. Selbſt während der Zeit, da die Chriſten wegen ihrer großen Anzahl wohl gewaltthätig hätten auftreten können, übten ſie nirgends einen anderen Widerſtand gegen die Staatsbefehle, als einen duldenden; und was Diocletians Andenken betrifft, ſo haben die in den Martyreracten erhaltenen Gerichtsprotocolle dasſelbe hinlänglich fixirt, ſo daß es nach dieſen nicht nöthig iſt, darüber noch chriſtliche Schriftſteller zu Rath zu ziehen (ſ. d. Art. Chriſtenverfolgungen; vgl. Gams, Wähler's K.-G. I. 256). [Peters.]

zu vertreten. Er erregte hier Aufſehen durch ſeine Kenntniſſe und ſeine Beredſamkeit, machte ſich aber mißliebig durch ſeinen ſtarren und unduldſamen Calvinismus. Im Jahre 1633 erhielt er mit dem bekannten Clericus den Auftrag, griechiſch und lateiniſch die Vorrede zum Glaubensbekenntniß des Patriarchen Cyrillus Lucaris von Conſtantinopel zu verfaſſen. Seit 1641 lebte er von allen Aemtern zurückgezogen in Genf und ſtarb daſelbſt 1649. Er war als feuriger Prediger berühmt und wurde beſonders von den Gebildeten gern gehört. Auch als theologiſcher Schriftſteller war er im Geiſte ſeines Bekenntniſſes ſehr thätig. Man hat von ihm: Mortis meditatio theologica, Genevae 1613; De fictitio pontificiorum Purgatorio; De Ecclesia ejusque notis; De Verbo Dei; De Peccato in genere et in specie; De Christo mediatore; De Exaltatione Christi; De Lege Dei; De Vocatione ministrorum; De perseverantia Sanctorum in fide; De Hominis miseria sive de peccato in genere; De Vocatione Hominis ad salutem; De Antichristo; De Notitia ecclesiastica in genere; De justa secessione Reformatorum ab ecclesia Romana; De Justificatione nostra coram Deo; De Ecclesia; De Domini coena, lauter Abhandlungen in Quart, welche von 1619 bis 1631 in der angegebenen Reihenfolge zu Genf erſchienen ſind. Außerdem überſetzte Diodati Sarpi's Geſchichte des Trienter Concils in's Franzöſiſche, Genf 1621 u. ö. Seinen Hauptruhm aber hat Diodati als (reformirter) Ueberſetzer der Bibel in's Italieniſche gewonnen. Dieſelbe legte er ſchon 1603 einer Paſtorenverſammlung zu Genf vor, gab ſie aber erſt 1607 daſelbſt mit Noten heraus. Einzeln erſchien noch: Annotationes in Biblia, Gen. 1607; Il nuovo testamento, Gen. 1608; Glossae in sancta Biblia, italieniſch, ib. 1641. Diodati überſetzte die Bibel auch in ſehr ſchlechtes Franzöſiſch; Job, Prediger und Hohes Lied erſchienen zu Genf 1628, Pſalmen und [illegible]

Diodor, seit 378 Bischof von Tarsus in Cilicien, gestorben vor 394, war zu Antiochien geboren und entstammte einem sehr vornehmen Hause. Da er mit glücklicher Begabung ausdauernden Fleiß verband, erwarb er sich zu Athen und späterhin zu Antiochien eine gründliche Ausbildung in allen Zweigen des damaligen Wissens. Zu Antiochien war es namentlich Eusebius von Emesa (gest. 360), welcher nachhaltig auf ihn einwirkte und ihn insbesondere für die hermeneutischen Grundsätze der sogen. antiocheniſchen Exegetenschule gewann (vgl. Hieron. De vir. ill. c. 119). Zugleich rang er durch strenge Asceſe nach dem Ideale christlicher Vollkommenheit, und nach einer Nachricht bei Socrates (Hist. eccl. 6, 3) und Sozomenus (H. E. 8, 2) hätte er in Gemeinschaft mit Carterius als Archimandrit an der Spitze einer Mönchsgesellschaft (ἀσκητήριον) in oder bei Antiochien gestanden. Die glänzendste Anerkennung liegt in der späteren Aeußerung des Kaisers Julian (in einem an Photinus gerichteten, durch Facundus von Hermiane, Pro defens. trium capit. 4, 2 uns erhaltenen Briefe), Diodor habe mit den Waffen, welche Athen, der Sitz helleniſcher Weisheit, ihm geliefert, seine schmähsüchtige Zunge gegen die alten Götter ausgerüstet; seine hagere Gestalt, sein blasses Antlitz, seine körperlichen Leiden bekundeten den gerechten Zorn der Olympier. Der Vorwurf des hl. Hieronymus (l. c.) gegen Diodor, auf ignorantia saecularium literarum lautend, steht mit dem übereinstimmenden Urtheile vieler anderen Gewährsmänner in Widerspruch und erscheint nicht gerechtfertigt. Julians Haß gründete in Diodors begeisterter und opferfreudiger Verfechtung des christlichen Glaubens und insbesondere des nicäniſchen Symbolums. Nach Lage der Dinge mußte Diodors öffentliches Wirken in Antiochien eine vorwiegend apologetische und polemische Richtung nehmen. Hier standen Orthodoxe und Arianer in bitterer Schroffheit einander gegenüber, und die Häretiker erfreuten sich der Gunst des Kaisers Constantius (337—361) wie des Kaisers Valens (364—378). Julian aber, welcher auf seinem Perserzuge hier Winterlager hielt, setzte alle Hebel in Bewegung, den in Verfall gerathenen Götterdienst zu neuem Leben zu erwecken. Schon zu Zeiten des arianischen Bischofs Leontius (gest. um 357), mehr noch während des Exils des Patriarchen Meletius (360—378) waren es namentlich Diodor und sein Freund Flavian, der spätere Nachfolger des Meletius (seit 381), welche unter Opfern und Gefahren aller Art für die orthodoxe Gemeinde der syrischen Metropole Sorge trugen. „Flavian und Diodor," schreibt Theodoret (H. E. 4, 25 ed. Gaisford), „ragten wie zwei Felsen im Meere hervor, an welchen sich die anstürmenden Wogen brachen . . . Diodor, weise und stark, war einem ebenso reinen wie gewaltigen Flusse vergleichbar, welcher der eigenen Heerde Tränke bot und zugleich der Gegner Blasphemien hinwegschwemmte. Den Glanz seiner Abkunft achtete er für nichts und ertrug mit Freuden um des Glaubens willen Drangsal." Im J. 372 weilte Diodor auf der Flucht bei Meletius in Armenien, und hier knüpfte sich sein Verhältniß zu Basilius dem Großen (vgl. des letzteren Brief Nro. 135 „an Diodor, Presbyter zu Antiochien"). Nach seiner Rückkehr aus dem Exile im J. 378 erhob Meletius den erprobten Streiter zum Bischofe von Tarsus in Cilicien. Als solcher nahm Diodor an dem zweiten ökumeniſchen Concile zu Constantinopel (381) Theil, und in dem die Beschlüsse der Synode bestätigenden Erlasse des Kaisers Theodosius vom 30. Juli 381 werden Pelagius von Laodicea und Diodor von Tarsus als die Bischöfe bezeichnet, welche im Oriente als maßgebende Richter der Orthodoxie anzusehen seien. — Diodor war ein äußerst fruchtbarer Schriftsteller. Große Productivität auf exegetischem Gebiete war überhaupt den Antiochenern eigen. Nach Suidas (in seinem Lexikon s. v. Διόδωρος), welcher sich auf das Zeugniß des Theodorus Lector stützt, hat Diodor fast die ganze heilige Schrift in Commentaren erläutert. Heute scheinen nur noch spärliche Reste dieser exegetischen Werke erhalten zu sein. Wenigstens sind bisher die sogen. Catenen die einzige Quelle gewesen, aus welcher mehr oder weniger reiche Scholien oder Gloſſen unter Diodors Namen veröffentlicht wurden. Migne (PP. gr. XXXIII) bietet: Fragmenta in Genesin (p. 1561—1580), in Exodum (p. 1579—1586), in Deuteronomium (p. 1585—1586), in librum Judicum (p. 1587—1588), in Regum primum (ebd.) aus des Nicephorus Catene über den Octateuch und die Bücher der Könige, Leipzig 1772—1773, in Psalmos 51—74. 81—95 (p. 1587—1628) nach A. Mai (Nova Patrum Bibl. VI, 2, 240 bis 258) und aus B. Cordiers Catena in Psalmos (Antw. 1643). Ueberſehen wurden 23 lateinische Scholien zum Buche Exodus bei J. B. Pitra (Spicilegium Solesmense I, 269—275), welche freilich dem Inhalte nach unbedeutend und hinsichtlich der Aechtheit zweifelhaft sind. Uebrigens bedürfen auch die Bruchstücke bei Migne gar sehr der kritischen Sichtung. Diodor und sein Schüler Theodor von Mopsuestia, sowie dessen Bruder Polychronius waren es, welche der allegorisch-mystischen Schrifterklärungsmethode der Alexandriner auf das Entschiedenste entgegentraten und die historisch-grammatische Auslegungsweise zur schärfsten Ausprägung brachten. Diodors Tractat „Ueber den Unterschied zwischen Theorie und Allegorie" (πὶς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας) — vielleicht nicht eine selbständige Schrift, sondern eine der Erklärung der Proverbien anhangsweise beigegebene Abhandlung — ist leider auch nur dem Titel nach (von Suidas a. a. O.) überliefert. Doch ist schon dieser Titel von Interesse und hat sehr verschiedene Deutungen erfahren. Jedenfalls entwickelte Diodor hier seine hermeneutischen Grundsätze, und aller Wahrscheinlichkeit nach bekämpfte er die willkürliche, den Literalsinn läugnende oder verflüchtigende

Interpretationsweiſe der Origeniſten (ἀλληγορία), und ſtellte ihr als zuläſſig und nothwendig die typiſche Auslegung (θεωρία) mancher Stellen entgegen, eine Auslegung, welche ſich ſtets an den Wortſinn anlehnen muß und die hiſtoriſche Grundlage nie preisgeben darf (vgl. H. Kihn, Ueber θεωρία und ἀλληγορία nach den verlorenen hermeneutiſchen Schriften der Antiochener, Tüb. Quartalſchrift, Jahrg. 1880, 531—582). Außer dieſen exegetiſchen Arbeiten hinterließ Diodor eine lange Reihe dogmatiſcher, polemiſcher und apologetiſcher Schriften. Das reichhaltige Verzeichniß bei Suidas (a. a. O.) darf laut anderweitigen Zeugniſſen und Andeutungen noch keineswegs als vollſtändig gelten. Doch ſind weitaus die meiſten dieſer Schriften eben nur den Titeln nach bekannt. Ueber das umfangreiche Werk gegen das Fatum (κατὰ εἱμαρμένης) in acht Büchern hat Photius (Bibl. cod. 223) einen eingehenden, mit reichen Excerpten durchflochtenen Bericht erſtattet. In der Folge erlangten namentlich die chriſtologiſchen Schriften Diodors eine traurige Berühmtheit. Hatte er bei Lebzeiten als eine Säule der Orthodoxie gegolten, ſo ward er bald nach ſeinem Tode ſelbſt der Häreſie bezichtigt. Es läßt ſich auch nicht bezweifeln, daß Diodors Lehre die Keime jener Irrthümer in ſich barg, welche ſein Schüler Theodor weiter ausbildete und entwickelte, und welche bald nachher in der Form des Neſtorianismus und des Pelagianismus von der Kirche verworfen wurden. Insbeſondere muß Diodors Chriſtologie ſich ſchon ſehr nahe mit den Aufſtellungen des Neſtorius berührt haben. In dem Beſtreben, den Arianern gegenüber die wahre Gottheit und den Apollinariſten gegenüber die volle Menſchheit Jeſu Chriſti zur Geltung zu bringen, entging Diodor nicht der Gefahr, die Verbindung des Göttlichen und des Menſchlichen zu einem bloßen Innewohnen (ἐνοίκησις) des Logos in einem Menſchen (wie in einem Tempel oder wie in einem Kleide) herabzudrücken. Läßt ſich auch ſeine Anſchauung des Näheren wohl nicht mehr mit Sicherheit

antiocheniſchen Conciliabulum vom Jahre 508 oder 509. In den Acten des fünften allgemeinen Concils (553) hingegen findet ſich kein Anathem über Diodor. Weitere Aufſchlüſſe über die Schriften und die Lehre Diodors dürften aus orientaliſchen Quellen noch zu erwarten ſtehen. Der neſtorianiſche Metropolit Ebedjeſu (geſt. 1318) macht in ſeinem Verzeichniſſe der bei den ſyriſchen Neſtorianern recipirten Schriften c. 18 (bei Assemani, Bibl. Or. III, 1, 28—29) mehrere Schriften Diodors namhaft, welche der Zerſtörungswuth der Arianer entgangen ſeien. Syriſche Fragmente dogmatiſchen Inhalts unter Diodors Namen ſind auch ſchon von P. de Lagarde (Analecta Syriaca, Lipsiae et Londini 1858, 91—100) herausgegeben worden. Das ebenda p. XIX geäußerte Vorhaben de Lagarde's, eine neue Ausgabe ſämmtlicher Ueberbleibſel der Schriften Diodors zu veranſtalten, iſt leider noch nicht zur Ausführung gekommen. [Bardenhewer.]

Dioecesana lex oder **Diöceſanrecht** heißt nach einem mittelalterlichen Kunſtausdruck ein beſtimmter Theil der dem Biſchofe zuſtehenden Gewalt (des jus episcopale). Während nämlich urſprünglich der ganze Umfang der biſchöflichen Jurisdiction Lex dioecesana genannt wurde (c. 9, X 1, 33; c. 4, X 3, 37), unterſchied man, ſeitdem die Exemtion der Regularen durchgeführt war, zwiſchen der Lex jurisdictionis und Lex dioecesana. Die Auffaſſung dieſer beiden Begriffe bleibt bei den verſchiedenen Autoritäten eine verſchiedene. Gewöhnlich rechnet man zur Lex jurisdictionis alle ex potestate ordinis und ex confirmatione papae fließenden Rechte, zur Lex dioecesana aber die Berechtigung zum Bezuge beſtimmter (nicht zufälliger) Einkünfte und Abgaben, wie des Cathedraticum, der quarta funeralium, der quarta decimationum u. dgl. Zuweilen unterſcheidet man auch potestas ordinis, jurisdictio und Lex dioecesana (Devoti, Instit. juris can. 1, 2, 13, ed. Gand. 1846, I, 116). Richtig iſt aber nur die Auffaſſung, wonach die

kirchlichen Gesetzgebung. Sie unterlagen keiner nothwendigen höheren Bestätigung durch den Papst, das Provinzialconcilium oder den Erzbischof, sondern traten mit der Promulgation sogleich in Kraft, obschon aus löblicher Vorsicht und in lediglich freiwilliger Bekennung von Vertrauen und Unterwürfigkeit in einzelnen Fällen eine solche Bestätigung nachgesucht wurde (Bened. XIV. l. c. 13, 3, 6). Insofern die Bedürfnisse der einzelnen Diöcesen sehr zahlreich und von der verschiedensten Art sind, können auch der Statuten sehr viele und mannigfaltige sein. Sie umfassen gewöhnlich Abstellung von Mißbräuchen, Hebung der Gottseligkeit und der christlichen Sitten, die Kirchendisciplin, die jährlichen Fastenregeln, die Einführung der Diöcesankatechismen, Einschärfung früherer, nicht mehr beobachteter Anordnungen, die Publication der päpstlichen Bullen und Breven, der Canones u. s. w. Nicht selten suchten die Bischöfe auf den Synoden durch die Diöcesanstatuten auch die allgemeinen Kirchengesetze in kurzen Darstellungen zur Kenntniß des Clerus zu bringen. So wurde im J. 1595 für die Diöcese Amelia mit den Decreten des Conciliums von Trient verfahren, und im J. 1609 wurde für die Diöcese Tarentaise das canonische Recht nach der Titelfolge der Decretalien mitgetheilt (Bened. l. c. 6, 2, 1 sq.). Im Allgemeinen gilt für die Statuten die Vorschrift in c. 2, Dist. IV; insbesondere aber ist darauf zu sehen, daß die Diöcesancompetenz eingehalten, nichts gegen die allgemeinen Kirchengesetze, den Geist der Kirche, die Stifts- und Ordensregeln, die Rechte der anerkannten Corporationen und einzelner Personen verordnet, und den höheren Auctoritäten der Kirche in der Gesetzgebung nicht vorgegriffen, auch nicht zu viel und zur Ungebühr mit Gesetzen und Regierungslust experimentirt werde. Was die Form betrifft, so werden die Statuten, nachdem die Diöcesansynoden außer Uebung gekommen sind, gewöhnlich in Hirtenbriefen und Verordnungen (Generalien, Mandaten, Currenden ꝛc.) erlassen, bisweilen auch in Kirchenzeitungen, in kirchlichen Zeitschriften und von den Kanzeln bekannt gemacht. Seit der Verbreitung und Bethätigung der modernen Irrlehren über Kirche und Staat und den Uebergriffen der Reformation sind die Diöcesanstatuten, auch bei rein kirchlichen Dingen, in vielen Ländern dem vorherigen „Placet“ der weltlichen Landesregierungen unterworfen worden (s. d. Art.). Eine Sammlung verschiedener Diöcesanstatuten enthält die Collectio Lacensis Concil. recent., 7 voll., Frib. 1870 sq.; für Preußen Jacobson, Gesch. und Quellen des K.-R. I, Königsb. 1837; die Druckausgaben einzelner Diöcesanstatuten verzeichnet Schulte, Lehrb. des K.-R., 2. Aufl., Gießen 1868, 102 ff. [Sartorius.]

Diöcesansynode (synodus dioecesana, episcopalis, auch concilium episcopale, congregatio synodalis, capitulum, presbyterium), die Versammlung des Clerus einer Diöcese unter seinem Bischofe. Sie ist ihrem ganzen Charakter und Wesen nach von den Concilien (s. d. Art.) verschieden; dieß beruht darauf, daß das Verhältniß des Bischofs zu seinem Clerus ein durchaus verschiedenes von demjenigen ist, welches zwischen dem einem Concilium präsidirenden Patriarchen, Primaten und Metropoliten einerseits und den um ihn versammelten Bischöfen andererseits besteht. Diese urtheilen gemeinschaftlich mit dem Haupte des Conciliums, auf der Diöcesansynode hingegen ist der Bischof der einzige Richter. Mit den Concilien haben die Diöcesansynoden nur das gemeinschaftlich, daß auch bei ihnen sich kirchliche Personen unter dem Vorsitze ihres hierarchischen Obern zur Berathung über kirchliche Angelegenheiten versammeln. Alle andern Concilien sind Synodi Episcoporum, d. h. Versammlungen von lauter Hierarchen primi ordinis; die Diöcesansynode hingegen ist Synodus episcopalis in dem Sinne, daß der Bischof ihr nicht bloß ihr juristisches Dasein gibt, sondern auch als der einzige, mit der Fülle der göttlichen Vollmachten bekleidete Hierarcha primi ordinis die ganze Synode beherrscht und auf derselben der alleinige Richter ist, indem er nur solche um sich versammelt, welche ihm untergeordnet sind und bloß einen von ihm übertragenen Antheil an der Jurisdictionsgewalt haben. — Ihren historischen Ursprung hat die Diöcesansynode, gleich dem Domcapitel, aus dem Presbyterium genommen. So lange die christlichen Gemeinden auf die Städte beschränkt waren, umfaßte das den Bischof umgebende Presbyterium auch zugleich den gesammten Clerus seiner Diöcese; versammelte er diesen zu gemeinschaftlicher Berathung um sich, so war dieß damals die Diöcesansynode; es war aber zugleich sein ihm beigeordneter Rath, wie es jetzt das Domcapitel ist. Im Laufe der Zeit hat sich bei der weiteren Ausbreitung des Christenthums beides von einander getrennt, und es erhielt die Diöcesansynode die Bedeutung, daß sie die vom Bischofe zu berufende Versammlung des Stadt- und Diöcesanclerus wurde, während das Domcapitel die Bedeutung des dem Bischofe stets zur Seite stehenden Rathes erhielt. Seitdem bildete sich auch das Verhältniß der Diöcesansynode zum Provinzialconcilium näher aus; sie wurde das Mittel, die Beschlüsse, welche die Bischöfe in ihrer Versammlung gefaßt hatten, in den einzelnen Diöcesen zur Kenntniß und Nachachtung zu bringen, und dienten zu gleicher Zeit dazu, die besonderen Angelegenheiten der einzelnen Bisthümer näher zu berathen. So lange nun in früherer Zeit die Provinzialconcilien zweimal im Jahre gehalten wurden, folgten darauf unmittelbar die Diöcesansynoden; als die erstern nach und nach in Abnahme kamen, theilten auch die Bisthumssynoden dieses Schicksal. Aber auch darin kamen die letzteren mit jenen überein, daß sie in der äußeren Form sich nach denselben richteten; ein Umstand, welcher zwar keineswegs beide in ihrer principiellen Verschiedenheit zu einander annäherte, welcher aber doch dazu beigetragen hat, manches Mißverständniß in Betreff

der Diöceſanſynode zu begünſtigen. Die Diöceſanſynode war bald wegen des großen Nutzens, den ſie gewährte, ein Inſtitut von ſolcher Bedeutung geworden, daß, wenn die Kirchenzucht irgendwo in Verfall gerieth, man die Urſache vornehmlich in mangelhafter Abhaltung der Diöceſanſynoden ſuchte. Jener Nutzen des Inſtitutes beſtand aber darin, daß durch dieſelbe die nothwendige Verbindung des Biſchofs mit ſeinem Clerus ganz vorzüglich befeſtigt wurde; ſie diente gerade auch in dieſer Hinſicht als das Surrogat des alten Presbyteriums. Ja, hätte die Diöceſanſynode gar keinen andern Zweck gehabt als den, Veranlaſſung zu bieten, daß der Biſchof doch mindeſtens einmal im Jahre mit dem größten Theile ſeines Clerus zuſammenkäme, um ſich als der Vater mit ſeinen Söhnen wiederzuſehen, ſo wäre ſchon dieſer Gewinn nicht hoch genug anzuſchlagen. Allein die Vortheile, welche die Synoden bieten, ſind noch von ganz anderer Art. Für den Biſchof gibt es gar keinen beſſern Weg, ſich von dem Geſammtzuſtande ſeiner Diöceſe einen klaren Begriff zu machen, als durch die Synode, namentlich dann, wenn dieſe mit der Viſitation der Diöceſe in das richtige Verhältniß der Wechſelwirkung geſtellt iſt. Auf der Viſitation lernt der Biſchof allerdings vieles Einzelne von dem Zuſtande ſeines Sprengels kennen, und ſammelt ſich hier den Stoff zu ſeiner Geſetzgebung; aber um ſich ſelbſt die völlige Sicherheit zu gewähren, daß er in ſeinen Anordnungen das Richtige treffe und dieſen auch die wirkliche Anwendbarkeit verſchaffe, kann nichts geeigneter ſein, als auf der Synode mit dem Clerus über alle, vornämlich die ſeelſorglichen Angelegenheiten der Diöceſe Berathung zu pflegen. Alsdann dient die Viſitation wieder als Mittel, um ſich davon zu überzeugen, ob die auf der Synode als Geſetz publicirten Vorſchriften auch wirklich zur Ausführung gebracht ſeien, und zugleich dazu, um für die kommende Synode das Material zu bereiten. Den Rath ſeines Clerus zu hören

haben, als ob ihre Wiederbelebung ein dringendes Bedürfniß der Zeit ſei. Eine weſentliche Vorausſetzung dabei möchte aber die ſein, daß die vielen unrichtigen Anſichten, welche ſich unter dem Einfluſſe der Unkenntniß des canoniſchen Rechts und politiſcher Aufregung gebildet haben, hinlänglich zurückgewieſen würden, wozu nach den neueſten Erſcheinungen auf dem Gebiete der Literatur dieſes Gegenſtandes allerdings gegründete Hoffnung vorhanden iſt.

Aus dem bisher Bemerkten iſt erſichtlich, daß das Recht der **Berufung** zur Synode zunächſt nur dem Biſchofe zuſteht; außerdem hat es aber auch der Generalvicar, wenn er dazu von jenem eine Vollmacht erhalten hat, nicht minder während einer Sedisvacanz der Capitularvicar, wenn ſeit der Feier der letzten Synode Jahresfriſt verfloſſen iſt; endlich iſt die nämliche Befugniß denjenigen Praelati nullius zuzuſprechen, denen ſie in ihren Privilegien ausdrücklich eingeräumt wird. — In Betreff derjenigen **Perſonen**, welche ſich auf der Synode um den Biſchof zu verſammeln haben, enthalten die Quellen übereinſtimmend den Grundſatz, daß diejenigen kommen ſollen, welche nach Recht und Gewohnheit dazu verpflichtet ſind; es iſt demnach in dieſer Hinſicht das Herkommen der einzelnen Diöceſe zu beachten. Demnach verſteht es ſich von ſelbſt, daß der geſammte Clerus nicht anders zu erſcheinen hat, als wenn dies gerade die Obſervanz einer beſtimmten Diöceſe iſt, oder wenn es ſich bei einer Synode um eine allgemeine Sittenreform handelt. Sonſt ſind der Regel nach zum Erſcheinen hauptſächlich folgende Perſonen verpflichtet: die Prälaten der Klöſter, mit Ausſchluß ſolcher, die keine Seelſorge haben und in Gemeinſchaft mit anderen einem Generalcapitel untergeordnet ſind, die biſchöflichen Vicare, die Decane der Capitel, die Pfarrer und die Inhaber von Curatbeneficien. Unter Umſtänden können von den Biſchöfen auch Laien beigezogen werden. Ein Recht, auf der Synode zu erſcheinen, hat im ſtrengſten Sinne des Wortes

[redacted]

einzuſchärfen ſind. Außerdem ſoll der Synode die Bezeichnung gewiſſer Beamten vorangehen, theils ſolcher, deren Thätigkeit ſich auf die Verſammlung ſelbſt bezieht, theils ſolcher, deren Functionen, nachdem ſie von dem Biſchofe auf der Synode proponirt oder von ihm mit Zuziehung des Clerus beſtellt worden ſind, von da an bis zur nächſten Synode zu dauern haben. Beamte der letzteren Art ſind namentlich die Synodalrichter, dazu beſtimmt, als päpſtliche Delegaten in den durch Appellation an den apoſtoliſchen Stuhl gelangenden Sachen zu fungiren; die Synodalzeugen, die auf Befragen über die ſittlichen Zuſtände der Diöceſe Auskunft zu geben haben; die Punctatoren, welchen das Geſchäft obliegt, die beim Chordienſt Ausbleibenden zu notiren, und die Examinatoren, welche die Candidaten für Curatbeneficien zu prüfen haben. Bis auf die letzteren ſind die übrigen dieſer Beamten auch ſchon vor dem Aufhören der Diöceſanſynoden aus verſchiedenen Gründen außer Gebrauch gekommen. Als eigentliche Synodalbeamte ſind dagegen zu betrachten: der von dem Biſchof zu ernennende Synodalſecretär, der ſich in dem Lector einen Gehilfen beſtellt, und der Promotor, das leitende Organ für die Thätigkeit der Synode, der hier alle betreffenden Perſonen zu jedem einzelnen der von ihnen vorzunehmenden Acte auffordert. Sowohl er als auch der Secretär ſind regelmäßig Domherren; dagegen iſt der biſchöfliche Kanzler immer auch der Actuarius synodi. Bisweilen kommen auch zwei Promotoren vor, die ſich dann als urbanus und als foraneus Promotor von einander unterſcheiden. Neben dieſen erſcheint noch der Procurator Cleri als eine auf der Synode wichtige Perſon; ihm ſteht es zu, alle etwaigen Einwendungen der Geiſtlichkeit vorzubringen. Außerdem werden noch Beichtväter für den Clerus, Prediger während der Zeit der Synode, ehedem auch Praefecti disciplinae synodalis et scrutinii und Judices querelarum beſtellt; die letzteren kommen höchſtens noch dann vor, wenn es ſich um die Schlichtung von Streitigkeiten wegen der Präcedenz handelt. Letztere beſtimmt ſich im Allgemeinen dahin, daß regelmäßig zur Rechten des vorſitzenden Biſchofs die erſte Stelle der Generalvicar einnimmt; alsdann folgen die Dignitarien und Canonici des Domcapitels nebſt ihren Coadjutoren, dann die Aebte, die Canonici der ſtädtiſchen, dann die der übrigen Collegiatſtifter, die Vicarii foranei, die Decane, die Pfarrer und der eigentliche Curatclerus; alsdann folgen die Beneficiaten, Cleriker, die keine Pfründen haben, die Kloſtergeiſtlichen und die zur Synode geladenen Laien. — Für die Feier der Synode ſelbſt enthält das Pontificale Romanum einige allgemeine Normen. Näheres findet ſich darüber bei Gavanti (Praxis exactissima Synodi dioecesanae). Ein früher bedeutendes Geſchäft der Synode, das Scrutinium, welches darin beſtand, daß Jeder einzeln darüber ausgeforſcht wurde, inwieweit er ſeinen Pflichten nachgekommen ſei, hat ſich nicht in ſeiner früheren Wichtigkeit erhalten, und ſomit bildet die Vorlage der Synodalſtatuten, die Berathung über dieſelben, wo der Biſchof dieß für nothwendig hält, die mit dem Worte Placet zu gebende Zuſtimmung des Clerus zu ihnen und deren Publication, vorzugsweiſe den Geſchäftskreis der Synode. Daneben war es ehedem üblich, daß der Clerus auf der Synode das Cathedraticum zahlte, welches eben deßhalb auch mit dem Namen Synodaticum bezeichnet wird. — Was ſchließlich die eben erwähnten Synodalſtatuten anbetrifft, ſo findet zwiſchen ihnen und den biſchöflichen Conſtitutionen kein principieller Unterſchied ſtatt, ſondern ſie ſind eben nur ſo zu verſtehen, daß der Biſchof für ſeine Geſetzgebung zwei verſchiedene Wege einſchlagen kann. Es ſteht bei ihm, ob er ſeine Verordnungen unmittelbar aus ſeiner Kanzlei oder nach vorgängiger Mittheilung, Berathung und Zuſtimmung ſeines Clerus zur Geſetzeskraft gelangen laſſen will. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß an dieſe letztere Form ſich große Vortheile anknüpfen; auch entſpricht ſie inſofern dem Geiſte der Kirche, als dieſe, ſo entſchieden ſie auch in ihrer geſammten Verfaſſung das monarchiſche Princip feſthält, dennoch ſtets die mildeſte Form für die Ausübung der Herrſchaft wählt. — Hinſichtlich der Sammlungen, in welchen Acten von Diöceſanſynoden angetroffen werden, iſt auf die Literatur im Art. Concil zu verweiſen. (Vgl. das claſſiſche Werk Benedicts XIV.: De Synodo dioecesana; dann J. Feßler, Die Provinzialconcilien und die Diöceſanſynoden, Innsbr. 1849; Al. Schmid, Die Bisthumsſynode, Auf- und Ausbau ihrer Verfaſſung, ihr Einſturz in der neueren Staatskirche, ihr Neubau in der freien Kirche, 2 Bde., Regensb. 1850—1851; Filſer, Die Diöceſanſynode, Augsb. 1849; Amberger, Der Clerus auf der Diöceſanſynode, Regensb. 1849; Sattler, Die Diöceſanſynoden, Regensb. 1849; Phillips, Die Diöceſanſynode, 2. Aufl., Freiburg 1849.) [Phillips.]

Diöceſe, ſ. Bisthum.

Diognet, Adreſſat eines aus dem Alterthum ſtammenden Briefes. Der Brief an Diognet, eines der ſchönſten literariſchen Denkmale des chriſtlichen Alterthums, gelangte erſt nach ſeiner Veröffentlichung durch den Druck 1592 zu einer weiteren Kenntniß. In der Literatur des Alterthums und Mittelalters wird er nirgends erwähnt, und da er ſelbſt ſeinen Verfaſſer nicht nennt und der Adreſſat keine ſicher bekannte Perſönlichkeit iſt, ſo iſt zur Beſtimmung ſeiner Zeit und Auctorſchaft der wiſſenſchaftlichen Conjectur ein großer Spielraum gegeben. Die Handſchrift, in welcher er ſich erhalten hat, eine Papierhandſchrift des 13. Jahrhunderts, war im Anfang des 16. Jahrhunderts im Beſitze Johann Reuchlins, kam ſpäter in die Abtei Maursmünſter im Elſaß, nach Aufhebung des Kloſters durch die franzöſiſche Revolution in die ſtädtiſche Bibliothek von Straßburg und ging beim Brande der Bibliothek während der Belagerung der Stadt

1870 zu Grunde. Sie existirt noch in zwei Copien, dem Apographon Stephani zu Leyden und dem Apographon Hausii zu Tübingen. Der Brief wird hier zwar Justin dem Martyrer zugeschrieben, indem er auf vier justinische, bezw. pseudojustinische Schriften mit der Aufschrift folgt: τοῦ αὐτοῦ (sc. τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος) πρὸς Διόγνητον, und der erste Herausgeber, Henricus Stephanus, nahm unter Zustimmung des folgenden Jahrhunderts diese Auctorschaft an. Aber bereits Tillemont (Mémoires II, Persécution de Néron not. 1) erkannte die Unhaltbarkeit der Auffassung, da der Brief in Sprache und Darstellung sehr beträchtlich von den justinischen Schriften abweicht; später wurden durch andere Gelehrte, namentlich durch Semisch (Justin d. M. 1840, I, 172 ff.), noch weitere Gründe dagegen vorgebracht. Es sei nur Ein Punkt hervorgehoben. Justin erkennt in dem Judenthum mit seinen Sabbatgesetzen, seinen Opfern und seiner Beschneidung eine göttliche Institution; der Verfasser des Briefes aber spricht darüber ohne Weiteres als eine menschliche Thorheit ab. Der Glaube an den justinischen Ursprung wurde demgemäß fast allgemein aufgegeben, und Otto, der ihn zuletzt noch aufrecht erhalten wollte (De epist. ad Diogn., 1844; Epist. ad Diogn. ed. II, 1852, 11 sqq.), hat ihn später selbst wieder fallen lassen, indem er in der dritten Ausgabe des Corpus Apologetarum (III, 1879) den Brief nicht bloß den Opera Justini addubitata einreiht, sondern auch (p. LXII) ausdrücklich bemerkt, daß er durch die Gelehrten mit Recht Justin abgesprochen werde. Wenn aber das Urtheil in diesem negativen Punkte zur Einstimmigkeit gelangte, so geht es in der positiven Lösung der Frage sehr weit auseinander. Es wurden die verschiedensten Personen als Auctoren des Briefes in Vorschlag gebracht und die abweichendsten Ansichten über die Zeit desselben ausgesprochen. Man dachte in jener Beziehung an Clemens von Rom, an Apollo, an Marcion in seiner katho-

und daß von dem jüdischen Culte als einem noch bestehenden die Rede ist (3—4). Die Argumente sind aber nicht beweiskräftig. So, wie der Verfasser, reden auch noch spätere Schriftsteller vom jüdischen Gottesdienst. Eine neue Institution konnte das Christenthum gegenüber dem Heidenthum und Judenthum auch noch im zweiten Jahrhundert genannt werden. Ebenso gab es in dieser Zeit noch Apostelschüler. Der Ausdruck Apostelschüler kann überdieß in einem weiteren Sinne gebraucht sein, und bei all dem fragt es sich, ob die Stelle, an der er vorkommt, noch zum Briefe gehört. Ein späterer Ursprung ist somit keineswegs ausgeschlossen, und da verschiedene Momente für einen solchen sprechen, besonders die Bemerkungen über die Verfolgung der Christen (1; 6, 9; 7, 7. 8), wurde der Brief in der neueren Zeit mit Recht etwas weiter herabgerückt. Möhler (Patrologie 1840, 165 f.) verlegte ihn in die Zeit Trajans, Semisch in die Zeit Justins, Andere an das Ende des zweiten Jahrhunderts oder noch später, wieder Andere verzichten auf eine nähere Zeitbestimmung. Alle aber treffen in der Annahme zusammen, der Brief gehöre der Zeit an, der er offenbar angehören will: der Periode der Christenverfolgung im römischen Reich, und er sei insofern ein ächtes Denkmal der altchristlichen Literatur. Eine andere Anschauung trat erst in der allerjüngsten Zeit auf. Da der Brief von den Alten nicht erwähnt wird, vermuthete Donaldson (A Critical History of Christian Literature, 1866, II, 126 sq.), der Brief sei eine Stilübung des ersten Herausgebers oder eines der Griechen, die im 15. Jahrhunderte nach Europa übersiedelten. Overbeck (Ueber den pseudojustin. Brief an Diognet, 1872; Studien zur Geschichte der alten Kirche, 1875, I, 1—92) glaubte aus der ganzen Haltung des Schriftstückes den Eindruck zu gewinnen, dasselbe sei nicht die Arbeit eines Apologeten im Zeitalter der Apologeten, sondern eine nachconstantinische Fiction. Die Aufstellungen wurden aber allgemein abgewiesen (die Unrichtigkeit der Donaldson'schen [illegible]

[redacted]

der Heiden wie der Juden verschmähen; ches ihre gegenseitige Liebe sei; und 3. warum Religion erst so spät und nicht schon früher : Welt gekommen sei. Damit erhalten wir ich die Disposition der Schrift; doch folgt eantwortung der Fragen nicht ganz in der nfolge, in welcher sie gestellt sind. Zu- t wird zur Rechtfertigung der Christen in g auf die erste Frage ausgeführt, daß die n nur geschaffene und vergängliche Dinge, de aus Stein, Holz und Erz für Götter 1 (c. 2), und daß die Gottesverehrung der n, wenn sie auch den wahren Gott erkennen, im Grunde kaum besser sei, als die der n (c. 3—4). Dann aber geht der Ver- , die strenge Ordnung verlassend, zur n Frage über, indem er die Sitten der den schildert (c. 5) und dabei betont, die den seien in der Welt, was die Seele im (c. 6). Hierauf handelt er, wieder zur ersten e zurückkehrend, von der christlichen Religion ner göttlichen, nicht menschlichen Institution, 1 Gott seinen Sohn gesandt habe, um die chen zu erlösen und ihnen den Vater kund un, den keiner von ihnen gesehen (c. 7 bis 6). Endlich kommt die Antwort auf die Frage. Deßwegen sei der Erlöser so spät : Welt gekommen, damit wir, durch unsere den überwiesen, erkennen, daß wir des ewigen s unwürdig seien und es nur mit gött- Hilfe zu erlangen vermögen (c. 8, 7 bis . Zuletzt wird Diognet auf die Güter hin- sen, die ihm durch den Glauben zu Theil en (c. 10).

s Thema ist damit erschöpft. Der Brief t hiernach zu Ende zu sein, und dieß um so , als das 10. Kapitel und besonders seine 1 Verse sich sehr wohl als Schluß betrachten . Die Handschrift bietet zwar noch zwei e Kapitel. In dem einen sagt der Ver- : nichts Fremdes verkündige er, noch stelle gereimte Untersuchungen an, sondern als ler der Apostel sei er ein Lehrer der Völker; ihm überliefert worden sei, theile er den lern der Wahrheit mit, denjenigen, die ge- r erfahren wollen, was durch das Wort den lern geoffenbart wurde, denen das Wort enen ist und die Geheimnisse des Vaters gethan, das Wort, das von Anfang an das jüngst erschien und alt erfunden wurde, immerdar neu in den Herzen der Heiligen en wird, das immerdar ist, das jetzt Sohn nt wird, durch das die Kirche bereichert Gnade über die Heiligen ausgegossen wird, e die Eide des Glaubens nicht verletzen und renzen der Väter nicht überschreiten. Wenn eser das eifrig erwägen, fährt er in dem en fort, werden sie erfahren, wie viel Gott 1 gibt, die ihn lieben, indem sie dem Para- gleich werden, in dem der Baum der Er- niß und der Baum des Lebens gepflanzt und zwar neben einander, da Leben ohne ntniß nichts sei, und Kenntniß ohne wahres Leben keinen Bestand habe. Die Handschrift bietet aber einen Anlaß, die Zugehörigkeit dieser Kapitel zu dem Früheren zu bezweifeln, indem zwischen beiden Bestandtheilen in ihr eine Lücke sich befindet. Zudem besteht zwischen beiden Stücken in Form und Inhalt ein unverkennbarer Gegensatz. Während der Adressat im ersten Theil, entsprechend der Briefform, stets in der Einzahl angeredet wird, erscheint im zweiten Theil bald die Mehrzahl (11, 8; 12, 1), bald die Einzahl (11, 7; 12, 7. 8), und während der Adressat dort ein Heide und demgemäß erst in den Grundlehren des Christenthums zu unterweisen ist, erscheint er hier bereits als Christ, und es handelt sich bei ihm nur noch um die weitere Einführung in die Lehre des Evangeliums (11, 2). Während dort fast immer vom Sohne Gottes die Rede ist (eine Ausnahme findet sich nur 7, 2), kommt hier fast ebenso durchgängig das Wort oder der Logos vor. Während dort betont wird, daß wir allein im Glauben Gott schauen (8, 6), wird hier fast immer und in einer Weise der Gnosis das Wort geredet, daß beides in einem und demselben Schriftstück sich schwer zusammenreimen läßt. Während der erste Theil in Sprache und Darstellung bündig und fest geschlossen ist, erscheint der zweite wortreich und schwulstig, und während man dort durchweg eine nüchterne und rein sachliche Argumentation vor sich hat, begegnet man hier allegorisch-mystischen Darlegungen, welche theilweise kaum verständlich sind, und mit denen jedenfalls ein Heide, wie Diognet, nichts anzufangen wußte. Endlich ist hervorzuheben, daß der Schluß des letzten Kapitels (12, 7—9) rhythmisch gehalten ist, eine Eigenthümlichkeit, die wiederum nicht für die Zugehörigkeit dieses Abschnittes zum Briefe spricht (Zeitschrift für K.-G. 1882, 198—200). Es begreift sich daher, daß die Aechtheit der beiden Kapitel stets mehr oder weniger beanstandet wurde, von der ersten Ausgabe des Briefes an bis zur Gegenwart, und wenn es Einige bei dem Zweifel bewenden ließen, sprachen sich Andere mit Bestimmtheit gegen die Aechtheit des Abschnittes aus. Die Unächtheit darf als sicher gelten. Die Kapitel stellen sich mehr als Bruchstücke einer Homilie oder homiletisch angelegten Abhandlung, denn als Bestandtheil eines Briefes dar.

Der Brief wurde, wie bereits erwähnt, zuerst 1592 durch Henricus Stephanus gedruckt. Der ersten Ausgabe aber folgten viele andere, theils in den Editionen der Werke Justins des Martyrers, theils in den Ausgaben der griechischen Apologeten von Prudentius Maranus und Otto, theils in größeren Sammelwerken, wie der Biblioth. vet. patr. von Gallandi und der Patrologie von Migne, theils in den Ausgaben der apostolischen Väter, theils Specialausgaben. Bezüglich des Näheren und insbesondere über die einschlägige Literatur, soweit sie im Bisherigen noch nicht angegeben wurde, siehe des Unterzeichneten Opp. Patr. apost. I, XCIX ad CVIII. [Funk.]

Dionyſius, der hl., Papſt, iſt in der Reihenfolge der römiſchen Päpſte der vierundzwanzigſte und ward an die Stelle des Martyrers Sixtus II. (geſt. 6. Auguſt 258) nach einer faſt einjährigen Sedisvacanz am 22. Juli 259 zum römiſchen Biſchofe geweiht. Er leitete nach Angabe des älteſten Papſtkataloges die Kirche unter den Kaiſern Gallus und Claudius II. a. d. XI. Kalendas Aug. im Conſulatsjahre des Fulvius Aemilianus und Pomponius Baſſus II. bis faſt an das Ende des zweiten Conſulates des M. Aurelius Claudius und des Ovinius Paternus, und zwar usque in diem VII. Kalendas Januarias. Er ſtarb ſonach am 26. December 269 und ſaß auf dem Stuhle des hl. Petrus zehn Jahre fünf Monate und vier Tage. Ein Grieche von Geburt, hatte er die Erhebung auf den apoſtoliſchen Stuhl außer ſeiner innigen Frömmigkeit und ſeinem tugendhaften Wandel wohl vorzüglich der Milde ſeines Charakters und ſeiner ausgezeichneten theologiſchen Bildung zu verdanken. Schon als Presbyter muß er eine der hervorragendſten Perſönlichkeiten in der Kirche von Rom geweſen ſein; denn an ihn richtete der gelehrte alexandriniſche Biſchof Dionyſius den vierten ſeiner über die Taufe handelnden Briefe. Euſebius, der dieß (H. E. 7, 7) erzählt, macht hierbei die Bemerkung, der Alexandriner nenne ihn einen gelehrten, ja bewundernswerthen Mann (λόγιος καὶ θαυμάσιος). Aus dem zweiten De baptismo überſchriebenen Brief erhellt übrigens, daß jener von Euſebius erwähnte Brief nicht bloß an den römiſchen Presbyter Dionyſius, ſondern zugleich auch an einen andern Presbyter dieſer Kirche, Namens Philemon, gerichtet war, um beide, welche vordem die ſcharfen Maßnahmen des Papſtes Stephan im Streite wegen der Ketzertaufe unterſtützt hatten, für ein milderes Verfahren zu gewinnen. Wie ſehr der römiſche Dionyſius das ihm von dem Alexandriner geſpendete Lob verdiente, offenbarte ſich bei Gelegenheit des ſabellianiſchen Streites. Man hatte vor ihm, als er bereits auf

c. 26) erhaltenen Fragmente zu urtheilen, hat er dieß mit ſeltener logiſcher Schärfe und Conſequenz. Er erklärte, daß die drei göttlichen Perſonen weder ihrer Subſtanz nach getrennt, noch auch, weil ſie dem Weſen nach Eins ſeien, als unperſönliche Unterſchiede dieſes Einen Gottes gefaßt werden dürften. Er verwarf darin auf das Entſchiedenſte den in der alexandriniſchen Schule vom Sohn Gottes gebrauchten Ausdruck ποίημα, indem der Prozeß der göttlichen Zeugung weſentlich von dem der Bildung und Schöpfung (πλάσις und ποίησις) zu unterſcheiden ſei. Der Sohn ſei gezeugt, nicht geſchaffen. Nicht einmal ein Gewordenſein γεγονέναι dürfe man von dem Logos prädiciren; denn ſobald man es mit dieſem Ausdrucke Ernſt nähme, fände man ſich folgerichtig zur Annahme eines Zeitraumes genöthigt, in welchem nur der Vater, noch nicht aber der Logos ſubſiſtirte. „Man darf alſo die erhabene und göttliche Einheit nicht trennen in drei Gottheiten, noch die Würde und Majeſtät des Herrn durch die Vorſtellung der Geſchöpflichkeit herabſetzen; ſondern man muß glauben an Gott den Vater, den Allmächtigen, und an Jeſum Chriſtum, ſeinen Sohn, und den heiligen Geiſt; vom Logos aber ſagen, daß er mit Gott, dem Urheber des Alls, im Zuſtande der Einheit ſich befinde (ἡνῶσθαι). So wird die göttliche Dreiheit und die heilige Lehre von der Einheit gerettet. (Οὕτω γὰρ ἂν καὶ ἡ θεία τριὰς καὶ τὸ ἅγιον κήρυγμα τῆς μοναρχίας διασώζοιτο).“ Aus der Entſchuldigung des alexandriniſchen Dionyſius wegen Nichtgebrauchs der Formel ὁμοούσιος in deſſen Darlegung καὶ ἀπολογία (bei Migne, PP. lat. V, 120 sq.) ſcheint hervorzugehen, daß der römiſche Dionyſius durch den Terminus ὁμοούσιος, als den einfachſten Ausdruck des Weſensverhältniſſes des Sohnes zum Vater, auch die ſpätere Entwicklung des Trinitätsdogma präformirt habe. Außer jener Encyclica gegen die Sabellianer bewahrte noch zu des Baſilius Zeiten die Kirche von Cäſarea in Cappadocien eine Zuſchrift, in welcher der heilige Papſt dieſe Gemeinde über die durch die

ıbens willen als Martyrer verehrt, stammte einem edlen heidnischen Geschlechte in Alexrien. Auch seine Eltern waren Heiden und besorgt, daß ihr Sohn in allen Wissenschaften chenlands und Aegyptens unterrichtet und rch für die hohen Stellen, wozu seine Geburt ıerechtigte, befähigt werde. Er machte darin ezeichnete Fortschritte, denn sein Wissensdrang unersättlich, und er wollte alles durchforschen, ihm zur Kunde kam. Von seinem gründ- ı und allseitigen Wissen geben die wenigen ıften Zeugniß, die von ihm auf uns gekom-

Von seiner Gewandtheit in der Rede und seiner feinen Bildung finden wir Spuren inem Verkehr mit Männern, die anderer Ge- ng waren, als er selber. Unter anderen n auch die heiligen Schriften der Christen : seine Hände. Dieselben und insbesondere Briefe des Apostels Paulus machten einen vältigenden Eindruck auf ihn. Er entsagte Amte eines Rhetors, als welcher er Bered- eit zu lehren und zugleich im Gericht das t zu vertheidigen hatte, verzichtete auf alle n und Würden, die für ihn offen standen eb. Hist. eccl. 7, 11), und ließ sich durch of Demetrius von Alexandrien, der ihm die e Taufe ertheilte, in die geoffenbarte göttWahrheit und in die Kirche Gottes einführen eb. l. c. u. 6, 29). Christo wollte er nach- n in Entsagung und Demuth; darum setzte ch als Schüler zu den Füßen des großen rs Origenes. Als nach diesem Heracles die ng der Katechetenschule übernommen hatte, er dessen Schüler, bis derselbe im J. 231 den Bischofsstuhl von Alexandrien erhoben e. Jetzt ward er, wahrscheinlich schon Prie- sechs Jahre lang (231—237) Vorstand : Schule und leistete außerdem durch seine blichen Kenntnisse und sein sicheres Urtheil, l in Unterscheidung der Geister, dem Bischof cles große Dienste. Durch eine Stimme Oben gemahnt und auctorisirt, übernahm er iedenkliche Geschäft, die Schriften aller Häre- der damaligen und früheren Zeit zu studiren. urch ward, wie er einem Priester der rö- en Kirche schreibt, seine Phantasie mit eiteln rn beschmutzt, und es blieben ihm irrige ßanungen zurück, die er im Lichte der Wahr- wieder zurecht stellte. Allein jetzt war er im Stande, die Lügengewebe der Häretiker rchschauen, zu widerlegen und zu verdammen. war sein Gewinn, daß er jetzt als tüchtiger ıller Alles zu erproben verstand (Euseb. . Nach dem Tod des Heracles (247) war ischöfliche Stuhl ein ganzes Jahr unbesetzt. J. 248 ward Dionysius zum Bischof von ndrien erwählt. Damals herrschte noch ppus Arabs im Römerreiche, und die e genoß des Friedens. Aber noch während Friedens wiegelte ein heidnischer Wahrsager gemeinen Trotz auf und stiftete viel Unheil. ysius nahm sich der Bedrängten an und Vermittler. Nach diesem Vorspiel begann die grausame Christenverfolgung des Decius, der im J. 250 die Regierung übernommen hatte. Die Verfolgungsedicte wurden in Alexandrien gleich im Anfange schon exequirt. Der Bischof ermuthigt die Gläubigen und kräftigt sie in Wort und That. Viele von den Reichen und Angesehenen wanken und fallen ab. Der Präfect Aemilian, nachmaliger Kaiser, gibt Befehl, den Bischof gefangen zu nehmen. Dieser bleibt in seinem Hause vier Tage lang. Die Häscher kommen nicht in sein Haus, weil sie ihn dort nicht zu treffen glauben. Nach vier Tagen wird er von Gott gemahnt, sich zu flüchten und zu verbergen. Im Fortgehen fällt er den Häschern in die Hände. Diese ergreifen ihn und führen ihn nebst vier Begleitern in das Städtchen Taposiris an der Grenze von Libyen in's Gefängniß. Die Kunde davon erhält ein Landmann. Dieser macht es seinen Nachbarn kund, und nun eilen sie dem Bischof nach, um ihn zu befreien. Dieser redet ihnen ab und weigert sich, ihnen zu folgen. Sie aber ergreifen ihn an Händen und Füßen und tragen ihn hinaus. Seine Begleiter, Cajus, Faustus, Petrus und Paulus, folgen nach. Vor dem Städtchen setzen sie ihn auf ein Lastthier und bringen ihn nebst seinen Gefährten in einen sichern Versteck. Hier lebte er über ein Jahr lang verborgen bis zum Ende der Verfolgung im April 251. Dieß Alles beschreibt er selbst umständlich in Briefen an seine Freunde. Von da aus sendete er Priester und Diaconen nach Alexandrien, welche mit Lebensgefahr den Gläubigen Trost und Hilfe leisteten und die Sendschreiben des Bischofs überbrachten. Nach der Verfolgung kehrte er wieder nach Alexandrien zurück. Er war voll Dankes gegen den Erlöser, der seine Schäflein selbst behütet, gestärkt und die meisten vor dem Abfall bewahrt hatte (Euseb. 7, 11). Nach dieser Gefahr drohte die eines Schisma. In Rom war nach 16monatlicher Verwaisung der Kirche am Schlusse der decianischen Verfolgung Cornelius zum Papste erwählt worden (251). Daselbst hatte sich Novatian eine Partei angeworben und sich von derselben zum Gegenpapst wählen lassen. Novatian wollte sich durch Rigorismus auszeichnen. Er versagte allen Gefallenen die Wiederaufnahme in die Kirche. Er wünschte vor Allem die Zustimmung und Anerkennung des Bischofs von Alexandrien und schrieb demselben, er sei gezwungen worden, das Bisthum in Rom zu übernehmen u. s. w. Dieser aber kannte die ganze Angelegenheit durch Berichte von den Rechtgläubigen. Diesen schrieb er die liebevollsten väterlichen Ermahnungen, ja doch das Schisma zu vernichten und in der Einigkeit zu beharren. Den Novatian forderte er auf, freiwillig abzutreten, wenn er gezwungen erhoben worden sei. Es sei ein weit ruhmvolleres Marterthum, für die Einheit der Kirche selbst sein Leben zu opfern, als für die Bewahrung des Glaubens. Im letztern Falle rette man nur seine eigene Seele, im erstern aber rette man die Kirche. An den kirchlichen Grundsätzen, wie sich Papst Cornelius und der hl. Cy-

Christi. Die von Novatian verführten Confessores der römischen Kirche bewog er durch seine Bitten und Vorstellungen in drei Briefen, daß sie noch im ersten Jahre der Trennung sich wieder mit der Kirche vereinigten. Allein die novatianische Irrlehre hatte sich selbst in Gallien verbreitet und war bis Syrien vorgedrungen. Förderer derselben waren Bischof Marcian von Arles und Fabius von Antiochien. Letzteren belehrte Dionysius durch mehrere Briefe und führte ihn wieder von seinem Irrthum zurück. Ein in dieser Angelegenheit nach Antiochien angesagtes Concil scheint durch den Tod des Fabius vereitelt worden zu sein. — Die sich selbst für die Schäflein aufopfernde Liebe des Dionysius offenbarte sich insbesondere während der Pest, die schon während der Verfolgung des Decius und bis zum J. 253 im Römerreiche wüthete. Im J. 254 begann Valerian zu regieren. Er war Anfangs den Christen geneigt, und es war von dieser Seite drei Jahre lang Friede. Dieser ward von einer andern Seite bedroht. Auf seinen Visitationsreisen durch Aegypten fand Dionysius Chiliasten. Sie beriefen sich auf das Buch des Bischofs Nepos, „Widerlegung der Allegoristen", der die Verheißungen der Schrift im buchstäblichen Sinne genommen hatte und eine 1000jährige Herrschaft Christi auf Erden erwartete. Dionysius belehrte sie, versammelte die Priester und Lehrer des Landes, prüfte mit ihnen das Buch des Nepos, der indessen fromm und gottselig verschieden war, berieth sich mit ihnen drei Tage lang und sendete sie dann aus, allenthalben die gesunde Lehre gegen den Irrthum zu vertheidigen. Ueber die Einmüthigkeit der Versammelten, über die Willigkeit und Aufrichtigkeit, womit sie den Irrthum eingestanden und verwarfen, über den Edelsinn des Hauptes der Verirrten, Coracion, der mit größ-

sein, wenn er sich ihres Hau
von Alexandrien, bemächtigt h
kranken Bischof sammt dem
den Diaconen Faustus, Eusebi
sowie dem eben von Rom g
Marcellus gefangen nehmen
Richterstuhl bringen. Er erklär
hoher Gunst und Gnade der Ka
wolle, wenn sie die ganz vernu
natürliche Religion aufgeben u
des Reiches sich bekennen wü
entgegnete dem heidnischen R
lischer Weisheit, nicht alle Men
Götter verehren, und immer se
welche zu denselben Göttern bete
aber beteten den einen wah
Schöpfer aller Dinge, der Va
übergeben habe und ihm Sch
diesem einen Gott beteten sie
Kaisers. Aemilian entgegnete,
nicht, diesen Gott anzubeten,
auch die andern, allgemein an
die es von Natur aus seien, ver
sammt seinen Begleitern erklärte
den einen Gott an." Aemil
dankbar und hartnäckig und e
im Namen des Kaisers nach
Grenzen Libyens verbanne. D
Strengste untersagt, Versamm
Begräbnißstätten der Christen z
Dawiderhandelnden hätten die
sich selbst zuzuschreiben. Obgl
Dionysius mit den Seinigen in
abgeführt. An diesem abgeleg
melte sich eine Menge von G
Sie hielten Versammlungen
auch den heidnischen Einwohne
Heils. Diese kannten den Nam

seine Hand bekommen konnte. Hier war er seinem Bischofssitze näher und hatte die Freude, den Anblick der vielen Lieben, Angehörigen und Freunde aus der Stadt öfters genießen zu können. Ueber die Treue und Standhaftigkeit der Bekenner, die ihn unablässig zum Danke gegen seinen Herrn verpflichtete, schreibt er: „Es wäre überflüssig, die Unsrigen alle aufzuführen, da ihrer viele und sie euch zudem nicht bekannt sind. Nur das möget ihr wissen, daß Männer und Weiber, Jünglinge und Greise, Mädchen und bejahrte Frauen, Soldaten und Bürgerliche, daß jedes Geschlecht und jedes Alter, theils durch Geißeln und Feuer, theils durch das Schwert, den Kampf vollendet und die Krone empfangen haben. Bei einigen war aber auch eine sehr lange Zeit nicht hinreichend, um sich dem Herrn als der Aufnahme würdig darzustellen, wie dieß auch bei mir bis auf den heutigen Tag nicht der Fall zu sein scheint" (Euseb. 7, 11). Während seiner Verbannung schrieb Dionysius einen Brief an Sixtus II., der nach dem Tode des Stephanus im J. 257 den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte. Er berichtet in demselben, was hier mitgetheilt wurde, und bespricht auch die Tauffrage. In derselben Zeit begann er den Kampf gegen die Irrlehre des Sabellius, der als Priester zu Ptolemais vom J. 250—256 antitrinitarische Lehren verbreitete. Es war im Grunde die Lehre des Praxeas und der Patripassianer, entschiedene Läugnung der drei Personen in der Gottheit. Dionysius berichtet auch hierüber an den Papst: „Jüngst ist zu Ptolemais in der Pentapolis eine Lehre aufgetreten, welche voll von Gottlosigkeit und Lästerungen gegen den allmächtigen Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, voll von Unglauben in Betreff seines eingeborenen Sohnes, des Erstgeborenen jeglicher Creatur, des Mensch gewordenen Logos, und endlich voll von Thorheit in Bezug auf den heiligen Geist ist. Ueber dieses habe ich nach dem Maße meiner Kräfte unter dem Beistande Gottes einige ausführliche Briefe zur bessern Belehrung geschrieben, denn von beiden Seiten sind Schreiben an mich gelangt, und es sind auch Brüder persönlich gekommen, um sich mit mir zu besprechen. Die Abschriften hiervon schicke ich Dir" (Euseb. 7, 6). In den Lehrbriefen entwickelt Dionysius nach dem Beispiele der Apostel zuerst die Lehre von der Menschheit Christi, die er ganz besonders hervorhebt, um zu beweisen, daß dieß nicht der Vater sein könne; dann erst beweist er die Gottheit des Sohnes. In der Lehre von der Menschheit des Sohnes Gottes gebraucht er den nicht ganz correcten Ausdruck ποίημα. Er hatte dieß Wort im weitesten Sinne gefaßt, wie man denn auch von geistigen Erzeugnissen der Dichter es anwendet, und im Grunde will er nur darthun, daß der Logos nicht der Vater, daß er eine von ihm zu unterscheidende Persönlichkeit sei. Während seiner Verbannung schrieb er auch zwei Paschalbriefe zur Feststellung der Osterfeier und des ganzen kirchlichen Jahrescyclus, worin der Satz vorkommt, es dürfe Ostern nie vor dem Frühlingsaquinoctium gefeiert werden. — Der Verleumdung eines ägyptischen Bischofs, Namens Germanus, welcher Dionysius Feigheit und schmähliches Verlassen seiner Gläubigen vorwirft, verdanken wir einen Bericht des Bischofes von Alexandria, worin er mit aller Demuth und Bescheidenheit erzählt, was er und seine Begleiter in der Verbannung ausgestanden (Euseb. 7, 11). — Im J. 260 kehrte Dionysius wieder zu seiner Gemeinde zurück. Krieg, Aufruhr und Pest hatten allgemein Elend und Verwirrung angerichtet. Die Aufstände waren von Heiden ausgegangen, hatten aber auch Christen mit sich hineingezogen. Der Bischof war Gefangener in seinem eigenen Hause und durfte es nicht wagen, persönlich den Massen sich zu zeigen. Er schrieb einen Festbrief auf Ostern (261) an die Gläubigen, und im J. 262 wieder einen, den er an den ägyptischen Bischof Hierax adressirte. In demselben beschreibt er sein Gefängniß im eigenen Hause. „Schwer und nur schriftlich kann ich mit den auswärts Wohnenden verkehren ... ich finde kaum, wie ich die Briefe an die Betreffenden absenden kann. Es wäre leichter, in's Ausland, ja sogar vom Orient in den Occident zu reisen, als von Alexandrien selbst nach Alexandrien zu kommen ... Der an der Stadt vorüberfließende Fluß fließt voll Blut und Mord und darin ertränkter Menschen dahin ... Der Thau ist nichts Anderes als Eiter von den in allen Theilen faulenden Leichnamen. Und da wundert man sich noch, woher die (von 250—265) andauernde Pest, woher die schweren Krankheiten, woher das so mannigfaltige und häufige Sterben der Menschen ... Alles ist voll Jammer ... die ganze Stadt widerhallt von Wehklagen ob der Menge der Todten und derer, die noch täglich sterben. Wir haben aber schon vorher Schreckliches erduldet ... Auf unsere Verbannung folgte Krieg und Hunger, die wir gemeinschaftlich mit den Heiden ertrugen. Allein für uns erduldeten wir Beschimpfungen, die sie uns zufügten ... Dann brach die gegenwärtige Pest aus, für die Heiden das Allergrauenhafteste, für uns aber ein Uebungs- und Prüfungsmittel wie alle frühern Drangsale" (Euseb. 7, 21. 22). Nun beschreibt er die sich selbst opfernde Liebe der Christen in Verpflegung der Verpesteten und die Grausamkeit der Heiden, welche Eltern und Kinder auf die Straße hinauswarfen, sobald sie von der Pest ergriffen waren (ib.). Im J. 262 hatte Macrianus, die Ursache aller Aufstände und Metzeleien in Alexandrien, der Valerian an die Perser verrathen und dessen Sohn Gallienus bekriegt hatte, seinen Untergang gefunden, und Gallienus war Alleinherrscher geworden. Auch er war ein sittlich verkommener Mensch, der sich nur in den schändlichsten Lüsten wälzte. Im J. 268 wurde er vor den Mauern Mailands ermordet.

Unterdessen war Dionysius zu all' seinen übrigen Leiden auch noch wegen seines Glaubens verdächtigt und als Irrender schon im J. 259

auf's Neue und tiefer begründete, was er in seiner Schrift gegen Sabellius als Lehre der Kirche aufgestellt hatte. Auf diese Schrift beruft sich Athanasius immer wieder in seinen Kämpfen gegen die Arianer, um sie zu überweisen, daß Dionysius' Lehre im Gegensatze zu der ihrigen stehe, daß Dionysius ganz dasselbe lehre, was die Väter von Nicäa als Lehre der Kirche aufgestellt, und daß seine Gegner und Ankläger ihn schlecht verstanden hätten. Allein ungeachtet des Zeugnisses, das Athanasius seiner Rechtgläubigkeit ausgestellt, schien er selbst erleuchteten Lehrern der Kirche auch später noch etwas verdächtig zu sein, und der große Basilius will zwar anerkennen, daß er's recht gedacht und gewollt habe, hält aber seine Ausdrucksweise für nicht correct. Ein uns erhaltener Brief Dionysius' an den Bischof Basilides enthält eine allgemein genügende Darlegung seiner Orthodoxie und erbaut außerordentlich durch die Demuth, mit welcher dieser große Bischof seine Erklärung abgibt. Die Griechen haben diesen Brief in die Sammlung ihrer canonischen, d. h. derjenigen Schriften aufgenommen, deren Definitionen als Regeln in Sachen des Glaubens und der Disciplin gelten. Noch einmal vor seinem Hinscheiden trat Dionysius auf den Kampfplatz gegen die Häresie. Paul von Samosata, ein Mann von ganz gemeiner Herkunft und von unbändiger Ehrsucht, hatte sich auf den Bischofsstuhl von Samosata und durch die Begünstigung der Kaiserin Zenobia zu außerordentlichem Reichthum erschwungen. Bald zeigte er sich wie dem christlichen Leben, so auch dem orthodoxen Glauben entfremdet und war der Urheber einer Ketzerei, welche Christum als bloßen Menschen ohne höhere Abkunft und vorzeitige Präexistenz lästerte. Diesem Menschen habe dann der Vogt innegewohnt

er sonst mit den größten Eh
häufte, ihm geschrieben habe.
legte alle seine Lehrsätze und ste
die gesunde Lehre der Kirche
sten Begründung entgegen. D
Pauls sammt dem zweiten Br
an denselben ist auf uns ge
mit Unrecht von einigen Kri
ächten Schriften des Heilige
Belehrung und Zurechtweisu
Eindruck auf den Häretiker.
sich die Bischöfe des Orients z
lung, um mit vereinter Kraft
diesen Feind der Wahrheit a
luden dazu alle benachbarten
schöfe ein, den hl. Firmilian
Cappadocien, den hl. Gregoriu
den Wunderthäter, und den h
Alexandrien. Dieser aber war
Krankheit nicht im Stande, sich
wo die Synode gehalten wurde
schrieb nicht an Paul, mit de
kehr mehr haben wollte, sonde
von Antiochien, ihr die Grundf
und zugleich den entschiedenen
Irrlehren Pauls darlegend.
wurde gehalten im J. 264, fu
des hl. Dionysius. Die Irrlel
verworfen, aber erst fünf Jahre
auf der dritten Synode von Anti
seines Amtes entsetzt und Dom
schöflichen Stuhl erhoben. Ueber
sendeten die Bischöfe einen aus
an den Papst nach Rom (Eus
dieser Schlußhandlung ward
hl. Dionysius an die Gemeinde
eines der bedeutendsten Actenst
und der gesammten Kirche m

contra Nepotem; 2. De natura ad Timotheum Filium; 3. Elenchus et apologia ad Dionysium Romanum; 4. eine Menge von Briefen und Abhandlungen in Briefform. Die erste Sammlung veranstaltete Gallandius in der Bibliotheca Patrum III, 481—540; es folgte dann die Separat-Ausgabe von Simon de Magistris, Rom 1796; einige neu gefundene Fragmente edirte A. Mai (Classici auctores X, 484; Nova Bibl. Patr. VI, 1, 165). Alles, was bekannt ist, findet sich bei Migne, PP. gr. X, 1237—1344. 1577—1602; XXVIII, 1561 ad 1566; PP. lat. III, 1101—1104; V, 89 ad 100. (Vgl. Tillemont, Mémoires IV, 242 ss.; Boll. Oct. II, 8 sq.; Möhler, Patrologie 624 ff.; Dittrich, Dionys d. Gr., eine Monographie, Freiburg 1867; Förster, De doctrina et sententiis Dionysii Magni, Berol. 1865; Derf. in Niedners Zeitschr. für histor. Theologie 1871, 42 ff.) [Jocham.]

Dionysius Areopagita heißt dem einstimmigen Zeugnisse der Handschriften zufolge der Verfasser einer noch erhaltenen Sammlung von vier größeren theologischen Schriften und zehn einzelnen Briefen, die im Mittelalter allgemein dem gleichnamigen Schüler des Weltapostels (Apg. 17, 34) und ersten Bischofe von Athen (Eus. H. E. 3, 4) zugeschrieben wurden, gegenwärtig aber fast ebenso allgemein als ein Erzeugniß des nachconstantinischen Zeitalters gelten. Es sind die Abhandlungen über die göttlichen Namen (περὶ θείων ὀνομάτων) in 13, über die himmlische Hierarchie (περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας) in 15, über die kirchliche Hierarchie (περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας) in 7 und über die mystische Theologie (περὶ τῆς μυστικῆς θεολογίας) in 5 Kapiteln. Von den zehn Briefen sind die vier ersten gerichtet an den Therapeuten Cajus, der fünfte an den Liturgen Dorotheus, der sechste an den Priester (ἱερεὺς) Sopater, der siebente an den Hierarchen Polycarp, der achte an den Therapeuten Demophilus, der neunte an den Hierarchen Titus, der zehnte an den Theologen Johannes; sie enthalten neben einigen Hindeutungen auf die persönlichen Verhältnisse der Adressaten einerseits Antworten auf theologische Probleme, meist im Anschluß an Bibeltexte, andererseits praktische Mahnungen, z. B. über das Verhalten gegen Ungläubige, über Demuth und Sanftmuth, namentlich gegenüber den reuigen Sündern. Durch die überall hervortretende Uebereinstimmung der philosophischen und theologischen Grundanschauungen, sowie durch eine ganz unnachahmliche Eigenart des Tones und Stiles, charakterisiren sich die genannten Abhandlungen und Briefe, wenigstens im Großen und Ganzen, als das Erzeugniß eines Auctors. Auf die Frage nach dem Zeitalter und der Person desselben geben die Schriften selbst eine Reihe von positiven Aufschlüssen, die sich bei gründlicher und unbefangener Prüfung als durchaus wahr und haltbar erweisen und deßhalb, bei dem Mangel anderweitiger Nachrichten und der Ueberfülle von einander widersprechenden Hypothesen, nachstehend ausschließlich in Betracht gezogen werden sollen. Hiernach war der Verfasser durch Geburt und Erziehung ein Heide (H. 9, 3; der Kürze wegen sollen die fünf Schriften in der oben erwähnten Reihenfolge hier mit G., H., K., M., B. citirt werden), hieß als solcher Dionysius (B. 7, 3), beobachtete mit einem ebenfalls heidnischen Freunde, dem Sophisten (Philosophen) Apollophanes, in der (ägyptischen) Stadt Heliopolis eine merkwürdige hellglänzende Kreuzerscheinung am Himmel (B. 7, 2) und wurde, wie es scheint, bald darauf Christ (H. 9, 3; K. 2, 3. 8). An diese „in dem heilbringenden Kreuze erfolgende Lichtausstrahlung" — die älteste Pariser Handschrift (saec. IX) liest hier in deutlichen Majuskeln ἐκλάμψεως statt des später allgemein gewordenen ἐκλείψεως — erinnert Dionysius, der inzwischen Gelegenheit gehabt hatte, den Christenglauben zu vertheidigen, den Jugendfreund, als dieser ihn deßhalb unter andern Schmähreden „einen Vatermörder nannte, weil er sich zur Bekämpfung der hellenischen Religion hellenischer Weisheit bediene" (B. 7, 2). Als seinen geistigen Vater und Führer nennt Dionysius mit treuester Anhänglichkeit, zartester Pietät und höchster Verehrung einen gewissen Hierotheus (s. d. Art.), der seinen Andeutungen nach auch sein Taufpathe und sein Lehrer in der Theologie war (G. 3, 2; 4, 14; H. 6, 2). In Gemeinschaft mit diesem „wahrhaft gottgeheiligten Manne" unternahm Dionysius eine Reise „zur Schau des Leben erzeugenden und Gott aufnehmenden Zeichens" (ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σήματος — so las im J. 827 Hilduin statt des spätern σώματος), d. h. wohl, der nächstliegenden Erklärung zufolge, eine Wallfahrt zur Verehrung des heiligen Kreuzes, das einst den Gottmenschen getragen und so der Welt das Leben gebracht hatte. Zugegen auf dieser Fahrt waren auch „der Bruder Jacobus" — der älteste Wiener Majuskelcodex liest deutlich ἀδελφός statt des späteren ἀδελφόθεος — „und Petrus, die hervorragende und älteste Spitze der Theologen" und außerdem andere gottbegeisterte Hierarchen (Bischöfe), welche in ihren Reden „die allmächtige Güte der urgöttlichen Erniedrigung priesen", wobei Hierotheus, obwohl allem Anscheine nach nur Priester, die Uebrigen übertraf (G. 3, 2). In welche Zeit diese Kreuzfahrt (nach Jerusalem) und jene Kreuzerscheinung in Heliopolis fallen, läßt sich aus den von dem Verfasser gegebenen Andeutungen nur annähernd bestimmen. Wenn derselbe nämlich nicht bloß den Brief des „hl. Ignatius" an die Römer (G. 4, 12), die Schriften des „Philosophen Clemens" (von Alexandrien; vgl. G. 5, 9) ausdrücklich, Origenes (Opp. 1733, III, 30) aber indirect citirt (G. 4, 12), wenn er sich neben den heiligen Schriften wiederholt auf die „alte Ueberlieferung" (ἀρχαία παράδοσις) beruft (K. 7, 3. 11), wenn er ganz unbefangen erwähnt, daß

bereits ganze Völker und Nationen zum christlichen Glauben bekehrt seien (H. 9, 3) und daß nur noch wenige Heiden gegen Christus ankämpfen (G. 1, 8), so kann man solchen Aeußerungen zufolge bei den erwähnten eigenen Erlebnissen wohl nur an eine der vielen Pilgerschaaren denken, die nach der Auffindung des heiligen Kreuzes durch Helena von allen Seiten nach Jerusalem hinströmten, sowie an ein Himmelsphänomen, das, vielleicht nur in und um Heliopolis sichtbar, den Kreuzerscheinungen ähnlich war, welche unter den Kaisern Constantius und Julian in Jerusalem wahrgenommen und von den Zeitgenossen ausführlich beschrieben wurden. Demnach ist es überflüssig, an innere Gründe zu appelliren, um darzuthun, daß unser Dionysius seinen eigenen Angaben zufolge erst längere Zeit nach Constantin gelebt hat. Andererseits behaupteten auf einem Religionsgespräch zu Constantinopel im J. 532 die Severianer, ohne Widerlegung zu finden, daß die Schriften des Dionysius schon bei Cyrillus von Alexandrien in dem (jetzt verlorenen) Werke gegen Diodor von Tarsus angeführt seien (Mansi, Conc. VIII, 821), so daß sie also um's Jahr 430 schon vollendet und verbreitet waren, wie denn um dieselbe Zeit auch die ersten Scholien zu denselben von dem Bischofe Johannes von Scythopolis verfaßt zu sein scheinen. (Vgl. Fabricii Biblioth. Gr. 1790, V, 1, 6; Lequien in Praef. ad Joan. Damascen., ed. 1712, I, 38.) Es ergibt sich somit auf Grund äußerer Zeugnisse die Wende des vierten und fünften Jahrhunderts als der späteste Termin für die Abfassung der dionysischen Schriften, während innere Gründe es wahrscheinlich machen, daß sie schon in der zweiten Hälfte, resp. im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts abgeschlossen und verbreitet wurden, indem sie unverkennbare Rücksicht auf die Bestimmungen der irenischen Synode von Alexandrien vom J. 362 nehmen. Dort wurde u. A. der Gebrauch des Wortes [illegible] in der Weise gewünscht, wie es bei Dio- daß sich zweimal die Worte [illegible] und ἀτρέπτως finden, welche aber auch von anderen Vätern des vierten Jahrhunderts, ja bereits schon von Origenes (Contra Celsum 4, 5) gebraucht werden. Uebrigens erinnert auch der Ton und die ganze Haltung der dionysischen Schriften an das Zeitalter der beiden Apollinaris, die bekanntlich christliche Stoffe in poetischer und philosophischer Form behandelten, um einerseits den Christen, als ihnen durch Julian die heidnischen Gelehrtenschulen verschlossen waren, einen Ersatz dafür zu bieten, andererseits aber die Heiden selbst auf solche Weise für's Christenthum zu gewinnen. Aehnliches strebt offenbar auch Dionysius an, der nicht durch direkte Polemik gegen die Philosopheme seiner Zeit wirken will, sondern in mehr irenischer, positiver Weise, indem er auf christlichem Grunde ein Ideal erbaute, das — um mit Görres zu reden — „ins Pantheon der neuplatonischen Schule, ohne mit der christlichen Einfalt herauszugehen, an Höhe und Tiefe überbietend und von der Höhe mit Ausschluß ihrer Irrthümer nur die Wahrheit in sich aufnehmend und sie zugleich vertheidigend und begründend, ihr alle Gefährlichkeit benahm". Daher auch der Rath an Sopater: „Folge mir und mache es also: Stehe davon ab, gegen Andere zu sprechen; sprich aber für die Wahrheit in daß das, was du sagst, durchaus unwiderleglich ist" (B. 6).

Wie über seine Zeit, so spricht sich Dionysius auch über den Beruf und die Lebensstellung, welche er als Christ bekleidet, durchaus offen und unbefangen aus. So erwähnt er z. B., daß er Demophilus zum Therapeuten geweiht habe (B. 8), eine Function, welche nach seiner eigenen Angabe (K. 5, 3, 2) nicht durch den Bischof, sondern durch den einfachen Presbyter vollzogen wurde, wie er auch seine größeren Schriften sämmtlich seinem Mitpriester (συμπρεσβύτερος) Timotheus widmet. Er schrieb dieselben übrigens nicht so fast aus eigener In- [illegible]

lich zu bearbeiten (ἁπάσης θεολογίας κεφαλαῖον διαπραγματεύεσθαι G. 3, 2). Zu diesem Zwecke hatte er seinen eigenen Angaben zufolge außer den uns erhaltenen vier größeren Werken noch sieben andere Tractate geschrieben, nämlich 1. Die theologischen Grundlinien (θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις); 2. Die göttlichen Hymnen (θεῖοι ὕμνοι); 3. Die symbolische Theologie (συμβολικὴ θεολογία); 4. Ueber die Seele (περὶ ψυχῆς); 5. Ueber die intelligibeln und sinnfälligen Dinge (περὶ νοητῶν καὶ αἰσθητῶν); 6. Ueber die altteſtamentliche Hierarchie (περὶ τῆς κατὰ νόμον ἱεραρχίας); 7. Ueber das gerechte Gericht Gottes (περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιωτηρίου). Dieſe ſieben Schriften, welche nicht mehr vorhanden ſind und nur ſchwache Spuren ihrer Exiſtenz zurückgelaſſen haben, würden in Verbindung mit den vier noch erhaltenen in der That ein ebenſo vollſtändiges als organiſch zuſammengehöriges Syſtem der theologiſchen Dogmatik bilden, wie ſchon aus der einfachen Nebeneinanderſtellung der angeführten elf Titel ſich ergibt. (Vgl. Hipler, De theologia librorum qui sub Dionysii etc. nomine feruntur, Brunsbergae 1871. 1874. 1878.) Aber auch aus dem noch Vorliegenden ergibt ſich mit voller Deutlichkeit, daß der Verfaſſer, aus den Kreiſen der neuplatoniſchen Schule hervorgegangen, vollkommen vertraut iſt mit ihrem Syſtem, wie es von Plotin weſentlich feſtgeſtellt, mit ihrem Polytheismus, wie er in den Triaden des Porphyrius ausgebildet, und mit ihrer Theurgie und Mantik, wie ſie durch Jamblichus und das ägyptiſche Myſterienbuch um die Mitte des vierten Jahrhunderts vollſtändig zum Abſchluß gebracht war. (Vgl. Hipler, Neuplatoniſche Studien, in der Wiener Quartalſchrift 1868, 439; 1869, 161.) Die in dieſem Syſteme beſchloſſenen, theilweiſe dem Chriſtenthum ſelbſt entlehnten reichen Wahrheitskeime frei und unbefangen würdigend, ſuchte er dieſelben in der Darſtellung der chriſtlichen Lehre und des kirchlichen Lebens nach ſeinen beſten Kräften zu verwerthen, und was er auf ſolchem Grunde in fleißigem Studium und demüthigem Gebet, mit zarter Schonung der Irrenden und feurigem Enthuſiasmus für das übernatürliche Licht von oben aufgebaut und in der Sprache ſeiner Jugendſchule und mit Beobachtung der Arcandisciplin ausgeſprochen, hat ſich vielfältig probehaltig erwieſen bis auf unſere Tage, ſo namentlich ſeine Anſchauungen über die myſtiſche Theologie gegenüber der poſitiven, über die Eigenſchaften Gottes, über die Engelordnungen, über das Verhältniß der himmliſchen Hierarchie zu der Kirche des alten und neuen Bundes u. ſ. w. Fragen wir nun noch, wo etwa die Katechetenſchule zu ſuchen iſt, an der Dionyſius lehrte, ſo ſind wir durch ihn ſelbſt auf Aegypten hingewieſen, und zwar, da wir von Alexandrien, wo er nie erwähnt wird, abſehen müſſen, auf das allein noch übrig bleibende Rhinokorura. Ueber die in dieſer Stadt lebenden vortrefflichen Biſchöfe und Lehrer hatte der ſpätere Patriarch von Alexandrien, Timotheus (380—385), in ſeiner „Geſchichte der Mönche“ ausführliche Nachrichten gebracht, welche leider mit dieſem Werke ſelbſt verloren gegangen und nur in einem dürftigen Auszuge bei Sozomenus (H. E. 6, 29. 31 sqq.) erhalten ſind. Danach lebte dort zur Zeit der ausgezeichneten Biſchöfe Melas (375) und Solon der Abt Dionyſius, welcher am nördlichen Ende der Stadt ſeine Schule — reſp. ſein Kloſter — hatte (πρὸς βορέαν φροντιστήριον εἶχεν). Die genaue Beſtimmung dieſes Ortes, die ſelbſt in dem ſehr dürftigen Auszuge bei Sozomenus (6, 31) noch beibehalten iſt, legt die Vermuthung nahe, daß der Patriarch von Alexandrien in einem beſonders nahen Verhältniſſe zu dieſem Dionyſius geſtanden und möglicherweiſe mit dem Timotheus identiſch ſei, dem die dionyſiſchen Schriften gewidmet ſind. Dieſe müßten demnach vor dem Jahre 380 abgeſchloſſen ſein, in welchem Timotheus der Nachfolger des hl. Athanaſius (geſt. 373) und ſeines Bruders Petrus (geſt. 380) wurde. Iſt dieſe Vermuthung richtig, ſo konnten ſie von Gregor von Nazianz (Orat. 28, n. 31) und Hieronymus (Ep. 18, al. 142) um's Jahr 380 und 381 ſchon erwähnt, zur Zeit Cyrills im Archive von Alexandrien aufbewahrt (Liberati Afri Brev. c. 10), bald darauf von Johannes Scythopolitanus commentirt und anderthalb Jahrhunderte ſpäter (533) unter ganz veränderten Zeitverhältniſſen in Conſtantinopel bereits für die Erzeugniſſe eines Apoſtelſchülers gehalten und ausgegeben werden. Letztere Meinung konnte bei oberflächlicher Leſung leicht dadurch entſtehen, daß Dionyſius an vielen Stellen die Briefe und fünfmal auch die Perſon des hl. Paulus mit großer Bewunderung erwähnt (G. 2, 11; 3, 2; 7, 1; B. 5. 8, 3), daß die Abſchreiber und Commentatoren der dionyſiſchen Schriften ihre Vermuthungen über den ihnen ſonſt unbekannten Verfaſſer nicht bloß an den Rand, ſondern allmälig auch in den Text der Codices ſetzten, und dunkeln und zweideutigen Stellen durch Conjecturen nachzuhelfen ſuchten, wie ſchon aus den oben angeführten Beiſpielen (ἔκλειψις, ἀδελφόθεος, σῶμα) erhellt. Sie gewann, obwohl ihr bei ihrem erſten Auftauchen die Katholiken ſofort und mit Erfolg widerſprachen, allmälig immer mehr Boden, namentlich durch den Einfluß des hl. Maximus Confeſſor, der ſich ihr anſchloß und in ſeinen Scholien zum Areopagiten auch deſſen Chriſtologie gegen die Verdrehungen der Monophyſiten und Monotheleten vertheidigte. Eine beſondere Schrift des Presbyter Theodor widerlegte um dieſelbe Zeit die immer noch auftauchenden Einwendungen gegen den Charakter des Verfaſſers als eines Apoſtelſchülers, nämlich daß 1. die älteren Väter, beſonders aber 2. Euſebius dieſe Schriften gar nicht erwähnen, daß 3. die erſt ſpäter fixirten dogmatiſchen Termini und kirchlichen Riten darin ſchon vorkämen, und daß 4. ſogar der Brief des erſt unter Trajan geſtorbenen Ignatius angeführt werde (Phot. Bibl. cod. 1).

Seitdem verstummten die Bedenken, und im Orient wie im Occident stieg nun mit jedem Jahrhundert Ansehen und Einfluß der areopagitischen Schriften. Bei den Griechen schlossen sich an die Scholien des Johannes Scythopolitanus und Maximus später noch ähnliche von Georg Hieromnemon, Andreas von Creta, Psellus und Pachymeres; in der syrischen Kirche wurden sie schon im Anfange des sechsten Jahrhunderts von Isaac von Nineveh citirt, gleichzeitig auch übersetzt und von Joseph dem Weisen von Huz, Phokas von Edessa, Johannes von Tara und andern Theologen des sechsten und siebenten Jahrhunderts commentirt. Eine arabische, auch kirchlich approbirte Version ist wahrscheinlich aus der syrischen geflossen, ebenso wahrscheinlich auch die armenischen, welche theils von Stephan von Siunia aus dem achten, theils von Stephan Leopolita aus dem 17. Jahrhundert herrühren. Im Abendlande wurden die Werke des Areopagiten zuerst von Gregor d. Gr. und Martin I. ehrenvoll erwähnt, dann von Paul I. (757—767) an König Pipin, von Hadrian I. (772—795) an den Abt Fulrad von St. Denys und von Kaiser Michael II. 827 an Ludwig den Frommen gesandt. Letzterer veranlaßte eine Uebersetzung derselben in's Lateinische durch den Abt Hilduin von St. Denys, welcher gleichzeitig in seinen „Areopagitica“ die Ansicht, der Apostel Galliens, Dionysius (s. d. Art.), sei identisch mit dem Schüler des hl. Paulus und dem Vater der mystischen Theologie, vertrat und verbreitete. Da Hilduins Arbeit sich sehr ungenügend erwies, fertigte auf Karls des Kahlen Wunsch eine neue Uebersetzung Scotus Erigena, der darum auch in seinen eigenen Schriften so voll von Citaten aus dem Areopagiten ist, daß er in dieser Hinsicht fast nur von dem hl. Thomas und dem bekannten Karthäuser Dionysius (s. d. Art.) übertroffen wird. Die Dunkelheit der Sprache und des Inhaltes machten indessen auch im Abendlande immer neue lateinische Uebersetzungen

besonders über Wesen und [illegible] und die Idealursachen der Schöpfung, [illegible] sie den Mystikern als Leuchte auf den [illegible] Gebieten der Contemplation und [illegible] Ascesen als Anleitung auf dem Wege der [illegible] Reinigung und Erleuchtung zur [illegible] den Symbolikern und Exegeten als [illegible] tiefern Auslegung des Schriftwortes [illegible] kirchlichen Ritus. Mit dem Erwachen der [illegible] rischen Kritik im Renaissance-Zeitalter [illegible] sie, nach den ersten zweifelnden Aeußerungen [illegible] Laurentius Valla, Wilhelm Grocinus [illegible] mus, Gegenstand eines der heftigsten und [illegible] wichtigsten Kämpfe zu werden, der [illegible] rischem Gebiete durchgefochten ist, und an [illegible] sich mehr oder minder alle bedeutenden [illegible] logen betheiligt haben. Eine Fülle von [illegible] theien über den Verfasser der dionysischen [illegible] wurde aufgestellt, von denen eine [illegible] war als die andere. Dionysius von Corinth, [illegible] von Alexandrien, Apollinaris der Aeltere [illegible] der Jüngere, Athanasius und Theodoret [illegible] Zubaili und Nonnus, Petrus der Walker, [illegible] ein Schüler des Proklus, Synesius von [illegible] gor d. Gr., Monophysiten und Monotheleten, Pelagianer und Neuplatoniker, christliche Bischöfe und Mönche und selbst heidnische Dionysospriester, sie alle haben der Reihe nach die Ehre über sich ergehen lassen müssen, für die Verfasser der dionysischen Schriften gehalten zu werden, während der wahre Urheber derselben lediglich deßhalb unbekannt blieb, weil man die falsche Alternative stellte: „entweder der Apostelschüler, oder ein Fälscher“, und weil man deßhalb versäumte, die Aussagen des Verfassers über sich selbst zu sammeln und zu prüfen, die dunkeln Stellen durch die klaren und unzweideutigen zu erläutern und die Handschriften, die hier freilich in reicher Fülle vom neunten, die syrischen sogar vom sechsten Jahrhundert ab vorliegen, zu vergleichen. Für die Textkritik dieses Auctors ist verhältnißmäßig noch außerordentlich wenig geschehen. Die

Dionysius, der hl., Martyrer und erster Bischof von Paris, sehr oft (auch im römischen Breviere) mit Dionysius dem Areopagiten verwechselt, wirkte in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Durch die Christenverfolgung des Septimius Severus, als deren Opfer auch der hl. Irenäus im J. 202 den Martertod erlitten, war die Anfangs so herrlich aufblühende Kirche Galliens schrecklich verwüstet worden. Papst Fabian sendete auf's Neue Missionare nach Gallien, die zerstreuten Gläubigen zu sammeln und Kirchen zu gründen. Die Kirchenhistoriker nennen vorzüglich sieben Bischöfe, die im Lande erschienen, und unter diesen den hl. Dionysius. Derselbe gründete in dem auf einer Insel der Seine gelegenen Paris ein Bisthum, den Götzendienern das Evangelium verkündend und mit Gottes Gnade sie zur Erkenntniß der Wahrheit und zu einem Leben der Gottesfurcht bekehrend. Der Herr hatte ihn mit der Wundergabe ausgerüstet und seine Wirksamkeit wunderbar gesegnet. Er baute eine Kirche, stellte an derselben mehrere Cleriker an und ordnete den Gottesdienst und die kirchliche Feier. Dadurch ward die Wuth der Götzendiener auf's Aeußerste gesteigert. Als dann eine Christenverfolgung ausbrach, war der Bischof der Erste, den sie dem Richter überlieferten. Es ist nicht entschieden, ob dieß die valerianische Verfolgung oder die unter Maximian Herculeus gewesen. Statthalter von Paris war damals Sisinnius Fescennius. Mit dem Bischofe wurden auch Rusticus, der Priester, und Eleutherius, der Diacon, gefänglich eingezogen. Alle drei bekannten unerschrocken ihren Glauben an Jesus Christus und erklärten sich bereit, denselben mit ihrem Blute zu besiegeln. Sie wurden in's Gefängniß geworfen, um für die gräßlichsten Martern und Peinigungen aufbewahrt zu werden. Nachdem sie alle diese Foltern standhaft erduldet und bis an's Ende ihren Erlöser verkündet hatten, wurden sie sämmtlich enthauptet. Der hl. Dionysius wird zu den Nothhelfern gerechnet. Die Legende erzählt, er habe nach der Enthauptung sein Haupt noch eine Strecke weit getragen bis zu der Stelle, wo er dann begraben wurde. So wird er auch abgebildet. Nach dem Berichte des Gregor von Tours (Hist. l. 1, c. 31) und des Fortunatus von Poitiers (Carm. 1, 11) wurde er an derselben Stelle, wo er den Martertod erlitten, auch begraben. Ueber seinem Grabe wurde eine Kapelle erbaut. Diese ließ die hl. Genovefa im J. 469 zu einer Kirche erweitern. Am Grabe des Heiligen geschahen viele Wunder, wie uns schon Gregor von Tours berichtet. Von den äußersten Grenzen des Reiches kamen Wallfahrer nach St. Denys, um bei ihm Hilfe zu erlangen. Zu Lebzeiten der hl. Genovefa erlangte ein Abt aus der Provence am Grabe des Heiligen wunderbare Heilung von seiner Krankheit. Im siebenten Jahrhundert wurden die Reliquien des hl. Dionysius, des hl. Rusticus und Eleutherius in silberne Särge gelegt und in die von König Dagobert gegründete Abtei St. Denys (s. d. Art.) transferirt. Das Gedächtniß dieser Heiligen wird am 9. October gefeiert. (Bolland. Oct. IV, 865 sq.; Vercelly, Vie de St. Denys, Paris 1854; Tailliar, Apostolat de St. Denys, Amiens 1869; Davin, La tradition sur le premier tombeau de St. Denys, Paris 1876; Jaquemet, Les pélerinages de St. Denys, Versailles 1876.) [Jocham.]

Dionysius von Corinth, einer der berühmtesten apostolischen Männer des zweiten Jahrhunderts, war Bischof dieser Kirche unter der Regierung des Kaisers Marcus Aurelius und des Papstes Soter. Er war der Nachfolger des hl. Primus, den der Glaubensvertheidiger Hegesippus um das Jahr 158 auf seinen apostolischen Reisen besucht und sammt den Gläubigen von Corinth erbaut und im Glauben bekräftigt hatte. Von dem Augenblicke an, da ihm selber das Licht des Glaubens zu leuchten begonnen hatte, arbeitete er, ausgerüstet mit ausgezeichneter Lehrgabe, an der Ausbreitung des Glaubens und an dem Heile der Seelen durch Belehrung über die geoffenbarte Lehre des Christenthums. Aber nicht allein die seiner persönlichen Hirtensorge Anvertrauten lagen ihm am Herzen; er wendete sich in Sendschreiben auch an andere Kirchen und erwarb sich dadurch den Ruhm eines der ersten und berühmtesten Kirchenlehrer. Eusebius berichtet über acht Sendschreiben, welche von dem Heiligen herrührten. Im ersten unterwies er die Lacedämonier im Glauben und forderte sie auf zur Wiedergewinnung des gestörten Friedens und zur Bewahrung der Eintracht. Im zweiten ermahnte er die Athenienser, als deren ersten Bischof nach dem Zeugniß unseres Heiligen der Apostel Paulus den Dionysius Areopagita eingesetzt hatte, und die seit dem Tode ihres Bischofs Publius unter der Verfolgung des Kaisers Hadrian im Glauben wankend geworden und von christlicher Zucht abgekommen waren, zur Weckung und Neubelebung des Glaubens und zu einem heiligen Wandel nach den Vorschriften des Evangeliums. Zugleich rühmte er den Eifer und die Mühe, die sich ihr Bischof Quadratus gab, sie wieder auf den rechten Weg zurückzuführen. Im dritten Briefe an die Kirche zu Nicomedien in Bithynien bekämpfte er die daselbst ausgestreute Irrlehre Marcions und stellte die Glaubensregel auf, von der man nie abgehen dürfe. Im vierten lobte er die Kirche zu Gortyna und die sämmtlichen Gemeinden auf der Insel Creta wegen ihrer Standhaftigkeit und Frömmigkeit und rühmte zugleich ihren Bischof Philippus, welcher Marcion in einer Schrift widerlegt und durch seine aufopfernde Mühe und Liebe diese Kirche zu einer solchen Blüte erhoben hatte. Damit verband er eine Warnung vor den arglistigen Häretikern. Zu dem fünften Briefe an die Kirche zu Amastris im Pontus war er durch die Bitten des Bacchylides und Elpistus veranlaßt worden, die von ihm über einige Schriftstellen eine Erklärung

unter der ſich leicht marcionitiſcher Sauerteig verbergen könne, ſo daß ſelbſt der rechtmäßige Gebrauch der Ehe verboten werde. Die Enthaltſamkeit ſolle nicht als ein Gebot hingeſtellt, und es ſoll der menſchlichen Schwäche Rechnung getragen werden. Der Biſchof Pinytus antwortete auf dieſen Brief, ſprach der Weisheit und Sorgfalt des Dionyſius alles Lob, befürchtete aber, dieſer wolle ſeinen Schäflein immer nur Milch und keine ſtärkere Speiſe geben, was ſie hindern müſſe, zur vollen Reife in Chriſto zu gelangen. Ungeachtet dieſer verſchiedenen Anſichten blieben beide heiligen Biſchöfe fortwährend in Freundſchaft mit einander verbunden. Im ſiebenten Briefe an die römiſche Kirche und deren Biſchof Soter dankte Dionyſius für die nach Corinth geſendeten Liebesgaben, denen Soter ein belehrendes Sendſchreiben beigefügt hatte. Er rühmte die von der römiſchen Kirche allezeit geübte Barmherzigkeit gegen die Nothleidenden, berichtete dem Papſte, daß ſein Brief ebenſo wie der Brief ſeines Vorfahrers, Papſt Clemens' I., der in der Kirche verſammelten Gemeinde vorgeleſen werde, und rühmte deſſen Troſtworte, wie die von ihm den fernen Kindern kundgegebene väterliche Liebe und Wohlthätigkeit. Er erwähnte zugleich, daß die beiden Apoſtelfürſten Petrus und Paulus zuerſt in Corinth das Wort Gottes verkündet hätten, ehe ſie nach Rom gezogen, und daß jetzt in derſelben Stadt die Häretiker ihr Gift ausſtreuten. Auch beklagte er ſich, daß die Häretiker ſeine eigenen Sendſchreiben durch Einſchaltung von Irrthümern und durch Auslaſſen ſeiner Worte verfälſchten, um ihren Irrlehren Eingang zu verſchaffen. Man hat dieß als einen Beweis für das große Anſehen dieſes Kirchenlehrers erkannt, indem nicht allein die Rechtgläubigen, ſondern auch die Irrlehrer ſich auf ihn beriefen. Soviel haben wir von den Schriften dieſes heiligen Lehrers aus den Mit-

Rom kam, ſteht nicht feſt, we
Wende des fünften Jahrhun
Todesjahr iſt unbekannt; 52
Leben, ſicher war er 555 be
Maaßen, Geſchichte der Que
des canoniſchen Rechtes I. 1
Den Beinamen Exiguus fü
ſeiner kleinen Geſtalt wegen.
muth. Sein Freund Caſſiod
als einen in Wiſſenſchaft u
großen Mann (De institution
rarum, c. 23). Die Bedeutu
darin gelegen, daß er nicht
orientaliſchen Literatur dem
Vorwiegend war er als Ueb
übertrug er a. das Leben d
(Acta Sanctor. Bolland. 1
Paſchalbrief des Proterius
(geſt. 487, im Anhange
doctrina temporum, 1703);
des Proclus von Cyzicus al
Conſtantinopel an die Arme
407—418); d. das Werk (
De opificio hominis, welch
Prieſter Eugipius widmete (M
e. die Historia inventionis c
Baptistae, welche er ſammt
ſtammenden griechiſchen Text
denz widmete (bei Migne l. c.
Ueberſetzung des Synodalſchre
briniſchen Cyrill (geſt. 444
(Migne, PP. lat. LXVII, 9—
a. a. O. 132 ff. als ein an
begangenes Plagiat nachgewi
genannten gehört wahrſcheinl
ſetzung einer Lobrede des P
cus (geſt. 446) De laudibu
Ueberſetzer und Sammler zug
ſius auf dem Gebiete des ca
(Eine Sammlung griechiſcher

von Siricius bis Anastasius II. (385—498) wurde später mit der Canonsammlung verbunden und vielfach vermehrt. In ihrer reinen Gestalt ist diese Dionysiana aus Justells Bibliotheca Juris can. vet. I, 1661, 101 bis 248 bei Migne l. c. 139—316 abgedruckt. — Anderer Art sind die Verdienste, welche sich Dionysius auf dem Felde der Chronologie erworben hat. Er empfahl die Einführung des 19jährigen alexandrinischen Ostercyclus in zwei Briefen (Migne l. c. 19—28) und setzte denselben auf 95 Jahre fort (Liber de paschate l. c. 483—508 mit den Anmerkungen von Johannes Janus); dabei verwarf er die diocletianische Aera, deren sich Cyrill bediente, und wurde der Urheber der Jahrhunderte darnach eingeführten Aera nach der Geburt Jesu Christi (s. d. Art. Zeitrechnung und Geburtsjahr Jesu Christi unter Chronologie, biblische II). (Die ältere Literatur ist angemerkt bei Ideler, Handbuch der mathemat. und technischen Chronologie II, 1826, 285—299 u. 414—423.) [R. v. Scherer.]

Dionysius der Karthäuser, von seinem Geburtsorte Rickel im Haspengau, damals zur Diöcese Lüttich gehörig, Dionysius Rickel genannt, ascetischer Schriftsteller, ward geboren im J. 1402. Er stammte aus dem altadeligen Geschlecht der Edlen von Leewis oder Leeuwen und hatte von Kindheit an ebenso vortreffliche Anlagen zum Studium der Wissenschaften, als zur Erwerbung ausgezeichneter Tugenden. Seine Lernbegierde war so groß, daß er öfters bei Mondschein mitten in der Nacht, in der Meinung, es sei schon heller Tag, aufstand und sich auf den Weg in die Schule machte, wo ihn die verschlossenen Thüren erst seines Irrthumes gemahnten. Er hatte ein ausgezeichnetes Gedächtniß; was er einmal gelesen hatte, blieb ihm für allezeit. Durch diese vortrefflichen Anlagen und seinen unermüdlichen Fleiß erreichte er bald einen Grad von Gelehrsamkeit, den Alle bewunderten. Bei diesem Eifer im Studium ging seine Hauptsorge dahin, daß er sich unversehrt vor der Welt bewahre; deßhalb bat er schon mit 18 Jahren um Aufnahme in den Karthäuserorden, der gerade damals in hoher Blüte stand. Weil die Regel eine Aufnahme vor dem 20. Jahre nicht gestattete, so konnte ihm seine Bitte nicht gewährt werden. Da er aber einsah, daß ihm gerade in diesem Orden gründliche Schriftkenntniß vor Allem nothwendig sei, begab er sich an die damals berühmte Universität Köln und verlegte sich daselbst ganz auf das Studium der heiligen Schrift und der Theologie, und zwar mit solchem Erfolge, daß er schon mit 21 Jahren zum Magister dieser Wissenschaft promovirt wurde. In diesem Jahre begann er auch seine schriftstellerische Thätigkeit, die er bis in die letzten zwei Jahre vor seinem Tode ununterbrochen fortsetzte. In demselben Jahre (1423) erhielt er die Aufnahme in die Karthause zu Roermonde. Schon beim Eintritt in's Kloster erschien er Allen als vollkommener Ordensmann. Für alle Sinnengenüsse gänzlich abgestorben, kannte er keinen Unterschied zwischen Süß und Sauer, zwischen frischer und faulender Nahrung, zwischen Hitze und Frost. Ungeschickten Nachahmern seiner Erstorbenheit für alle Genüsse verwies er dieses Unterfangen, mit der Bemerkung, er könne dieß leicht, denn er habe einen eisernen Körper und einen ehernen Magen. Mit dieser Abtödtung hielt seine Demuth gleichen Schritt. Er hielt sich nicht bloß selbst für den Allergeringsten, sondern er wollte auch von Allen dafür gehalten werden. Ueber die kleinsten Fehler klagte er sich reumüthig an, und wo immer er einen der Brüder betrübt sah, bat er ihn um Verzeihung, in der Meinung, derselbe könne an ihm Anstoß genommen haben. Darum erfreute er sich fortwährend einer Sabbatsruhe in seinem Innern, die ihn für den innigsten Verkehr mit der ewigen Liebe befähigte. In den Uebungen des Ordens war er Allen Vorbild, das zur Nachahmung reizte. Schon frühe besaß er die Gabe des contemplativen Gebetes in dem Grade, daß er zwei bis drei Stunden lang, gänzlich in Gott versunken, unbeweglich auf derselben Stelle blieb. Kaum schien er ein Bedürfniß nach Schlaf zu haben, denn ganze Nächte verharrte er im Gebete. Die Zeit nach der Mitternachtsmette verwendete er allezeit entweder zum Gebete oder zu schriftstellerischer Arbeit. Was ihm beim Studium das Erste gewesen war, die heilige Schrift, war auch das Erste, das er schriftstellerisch bearbeitete. Er schrieb Erklärungen zu allen Büchern der heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testamentes. Schon hier zeigt sich ein Reichthum und eine Tiefe von Kenntnissen, die man an einem jungen Ordensmanne nur bewundern kann. Immer hat er die Erklärung der Väter zur Hand, und was er selber beifügt, ist ganz klar und correct. Er erklärt den buchstäblichen Sinn, allein dieser ist ihm nur die Basis für den höhern, geheimnißvollen Sinn, den er in Meditation und Contemplation selbst gewonnen, und den er den Lesern zur Beherzigung darlegt. Nach den vom heiligen Geiste eingegebenen Schriften kannte er nichts, das ihn so begeisterte wie die Schriften des sogen. Dionysius Areopagita. Die tiefsinnige und dunkle Lehre dieses Auctors weiß er in's hellste Licht zu stellen und vollkommen correct zu deuten. Auf sie beruft er sich in seinen späteren ascetischen Schriften gar oft. Auch zu den hiermit verwandten Schriften des Johannes Climacus und des Johannes Cassianus hat er Commentare geschrieben und dieselben den Ordensleuten empfohlen. Daß alle seine Lehren über das innere Leben auf einer gründlichen Kenntniß der Dogmatik begründet sind, und daß er nicht weniger speculativer Theologe als erleuchteter Lehrer des geistigen Lebens ist, beweisen seine vielen theologischen und philosophischen Werke, besonders seine vortrefflichen Commentare zu den Sentenzen des Lombarden. Alle diese Arbeiten fallen in die erste Hälfte seines Ordenslebens. Tritheim staunt über die Fruchtbarkeit

dieſes Schriftſtellers und kennt keinen ähnlichen, den er ihm an die Seite ſtellen könnte, außer etwa den hl. Auguſtin. Nur hat dieſer Kirchenlehrer Vieles dictirt, und Vieles iſt während ſeines Vortrages von Anderen aufgeſchrieben worden, während Dionyſius Alles mit eigener Hand niederſchrieb, corrigirte und admarginirte. Sein Biograph, der ein ganz gutes Latein ſchreibt und kaum ein Menſchenalter nach ihm gelebt hat, bedauert nur, daß der Stil dieſes fruchtbaren Schriftſtellers nicht recht claſſiſch iſt; er gibt aber zu bedenken, daß man am Anfange des 15. Jahrhunderts in dieſer Beziehung noch keine ſo vortrefflichen Lehrmeiſter gehabt, wie am Ende desſelben, und daß der Karthäuſer durch Geiſt und Kraft reichlich erſetze, was ihm an Feinheit der Sprache abgehe.

Außer dieſen Schriften ſchrieb Dionyſius eine Unzahl von Briefen an Prälaten und Fürſten, an Bettelmönche und Laien, die ihn um Rath gebeten. Aber auch ſeine Zelle war fortwährend von Leuten belagert, welche bei ihm Rath und Hilfe in ihren Nöthen ſuchten. Dieß ging ſo weit, daß die Stille des Kloſters dadurch geſtört ward. Deßhalb übertrug ihm der Prior das Amt eines Schaffners, nach welchem er in einem Anbau des Kloſters ſich aufhielt. In dieſer Zeit war er, weil außer der Clauſur, mehr im Verkehr mit den Leuten. Er konnte ſeine Freunde und Gönner in ihren Häuſern beſuchen und um ſo ſicherer ihnen rathen und helfen, wie er denn zwei Frauen aus einem verzweifelten Zuſtande befreite und einen Juden bekehrte. Derſelbe nahm aus Dankbarkeit gegen den Vermittler ſeines Heiles den Namen Denys de Denys an, den auch ſeine Nachkommen in Roermonde beibehielten. Auf dieſe Bekehrung folgten alsbald mehrere andere, die großes Aufſehen erregten. Allein als die Unruhe zu groß wurde, und die Zerſtreuung in äußeren Angelegenheiten ihn in der ſo lieb gewonnenen ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit zu ſehr hinderte, bat er den Prior, daß er

vor Biſchöfen und Kirchenregenten [illegible] Strafreden, und die dem [illegible] ſchofe von Lüttich ertheilten [illegible] Trohworte mahnen ganz an [illegible] von Kaiſersberg den unfrommen [illegible] über. Im Auftrage [illegible] Büchlein über die Reform der [illegible] eine Widerlegung des Alkoran. [illegible] Zeit hatte ſich der Herzog Arnold [illegible] mit ſeinem Sohne Adolf in tödtlicher [illegible] entzweit, und Vater und Sohn [illegible] Krieg. Der Vater bat den Karthäuſer [illegible] Gebetskraft Alle kannten, er möchte [illegible] Herrn den Sieg erflehen. Dieſer aber [illegible] ihm, er könne nur um das [illegible] wohlgefällig und zum Wohle der [illegible] der Krieg zwiſchen Sohn und [illegible] Greuel in den Augen Gottes und [illegible] Verderben für das chriſtliche Volk. [illegible] an Beide Briefe voll heiligen Ernſtes [illegible] der göttlichen Rache drohend, wenn ſie von ihrem Unterfangen nicht abſtünden, und ſo brachte der arme Ordensmann die Ausſöhnung des Herzogs mit ſeinem Sohne, die vorher niemandem gelungen war, zu Stande; man nannte ihn [illegible] einen Friedensengel in bäueriſcher Kutte. — Nach der Eroberung Conſtantinopels durch die Türken im J. 1453 erließ er ein Sendſchreiben an die katholiſchen Fürſten, worin er ſie zu einem Kreuzzuge gegen die Türken aufforderte. Er hatte es auf die Bekehrung des Erbfeindes der Chriſtenheit abgeſehen und zu dieſem Zwecke ſchon früher ſeine Widerlegung des Alkoran geſchrieben. Weil ſeine Stimme nicht gehört wurde, ſo wollte er doch zur Sühnung für die Exſecration der prachtvollen Sophienkirche, die in eine Moſchee verwandelt worden war, ein der hl. Sophia geweihtes Kloſter erbauen. So entſtand die Karthauſe in Herzogenbuſch, in welche er als erſter Prior eingeſetzt wurde. Beim Bau dieſer Kirche und des Kloſters hatte den Dienſt Gottes ganz beſonders der Landesfürſt, Herzog [illegible]

und Frieden, von den Heilmitteln gegen Versuchungen u. s. w. Alle Lehrer des geistlichen Lebens, die nach ihm gelebt, führen seine Aussprüche an, bringen oft ganze Kapitel aus seinen Werken als Belege für ihre Darstellungen, und berufen sich ganz besonders in der Lehre von den außerordentlichen Erfahrungen und von den Zuständen des höhern Seelenlebens auf ihn als einen sichern Gewährsmann und bewährten Auctor. Dionysius war nämlich durch seine strenge Asceſe, durch sein unabläſſiges Gebet und sein unermüdetes Arbeiten schon in früheren Jahren für den Empfang außerordentlicher Gaben Gottes befähigt worden. Die ekstatischen Zustände, die göttlichen Ansprachen, die Visionen und die Enthüllung der Zukunft waren ihm Sachen der Erfahrung. Die höchste Stufe des Schauens, die intellectuelle Vision, diese untrüglichste unter allen war es, in der ihm das Elend der Kirche seiner Zeit, die Verkommenheit der Geistlichen hohen und niedern Ranges und die Corruption aller Schichten der menschlichen Gesellschaft zugleich mit ihren schrecklichen Folgen zu schauen gegeben wurde unter der ergangenen Weisung, die drohenden Strafgerichte des Herrn zu verkünden und die Hohen und die Niederen zur Buße aufzufordern. In Folge dessen schrieb er ernste Mahnbriefe an die Bischöfe und selbst an den Papst nach Rom; hier achtete man seine Warnungen nicht, anderswo aber gingen Manche in sich. Zwei Jahre vor seinem Hinscheiden schrieb er noch sein Werkchen De meditationibus und fügte am Ende bei: „Dieß Werkchen nehmet gütig auf, meine theuersten Brüder, und betet unabläſſig für mich. Ich bin jetzt auf der Fahrt zum Porte der gesicherten Schweigsamkeit und will mich, Gott gebe es, noch mehr als bisher auf ein seliges Ende vorbereiten, vorzüglich weil mich die leiblichen Kräfte gar sehr verlassen. So vollende ich denn dieß Büchlein im 67. Jahre meines Lebens, im Jahre des Herrn 1469." Schon seit Jahren hatte er die peinlichsten Gichtschmerzen und Stein- und Nierenleiden mit himmlischer Geduld ertragen, ohne auch nur im Geringsten von seinen Ordensübungen und seiner Schriftsteller-Arbeit abzulaſſen. Dazu kamen noch Geschwüre und Wunden an den beiden Füßen, die immer wieder verbunden und gelöst werden mußten und Tag für Tag neue Schmerzen verursachten. Obschon gegen diese Uebel vom Arzte Einschnitte und schmerzliche Operationen angewendet wurden, vernahm man von ihm auch nicht den leiſesten Seufzer; er hielt an mit Beten und wendete sich sogleich wieder zum Schreiben. Allein seine Schwäche nahm immer mehr überhand. Am Feste des hl. Thomas von Aquin im J. 1471 ließ er sich noch in die Kapelle des hl. Dionysius führen, in der er seit vielen Jahren täglich die heilige Messe geleſen hatte, wohnte daselbst der Darbringung des heiligen Opfers bei, empfing mit innigster Andacht den Leib des Herrn als Wegzehrung, wurde wieder in seine Zelle zurückgeführt und sprach daselbst zu den um ihn versammelten Brüdern: „Geliebteste Brüder! Der von mir schon vorhergesagte, sehnlichst erwartete Zeitpunkt ist gekommen. Müßte ich noch länger leben, so bedürfte ich der Hilfe Anderer und wäre Allen zur Last. Der Herr ist nahe. Herr, schenke mir die ewige Ruhe! Mit Maria werfe ich mich zu deinen Füßen. Ich hoffe auf den Herrn, ich werde nicht zu Schanden werden." Am Feste des hl. Gregorius des Großen übergab er seine durch Leiden geläuterte und durch göttliche Liebe geheiligte Seele in die Hände seines Erlösers, am 12. März 1471, in einem Alter von 69 Jahren, von denen er 48 im Orden verlebt hatte. Sein Biograph Theodorich Loer (gest. 1554), desselben Ordens, beklagt sich am Schlusse der Lebensskizze, daß man noch nichts gethan, seine kostbaren Schriften zu veröffentlichen, obschon das Kloster Roermonde 150 von der Hand des sel. Dionysius geschriebene Bände besäße. Er selbst jedoch war es, der sich um Sammlung und Drucklegung derselben die größten Verdienste erwarb. Sämmtliche Schriften wurden in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts bei Quentel zu Köln in Folio gedruckt. Die ascetischen Werke erschienen alsbald auch einzeln in verschiedenen Ausgaben. Während seines Lebens hatte er von Weltlichgesinnten viel Schmähung, Läſterung und Verfolgung zu ertragen und freute sich immer, um des Herrn willen solches leiden zu können. Alle Gottesfürchtigen aber verehrten ihn schon bei Lebzeiten wie einen Heiligen, empfahlen sich seinem Gebete, dem sie ganz wundervolle Wirkung zuschrieben, und vernahmen von ihm seine durchdringenden Worte der Belehrung und Tröstung. Wie ehedem zum lebenden, so nahmen nach seinem Tode Viele ihre Zuflucht zu dem verklärten Diener Gottes. Allein bei der Zerstörung des Klosters und der Stadt Roermonde durch Feuer im J. 1554 ward das früher sehr besuchte Grab des Dionysius so verschüttet, daß man alle Kunde davon verlor. Als dann am Ende des 16. Jahrhunderts Roermonde zu einem Bischofssitze erhoben wurde, gab sich der zweite Bischof dieser Kirche, Cuyck, alle Mühe, die Reliquien des von ihm hochverehrten Dionysius wieder aufzufinden. Er ließ in dem neu restaurirten Kloster den Altar des hl. Dionysius Areopagita, auf welchem der Diener Gottes gewöhnlich das heilige Opfer dargebracht hatte, im J. 1607 neu aufbauen, consecrirte denselben und las daselbst die heilige Messe, den Herrn bittend, er möge die Reliquien des Ehrwürdigen wieder finden lassen. Nach der Angabe eines alten Mönches, der schon vor jener Verwüstung im Kloster gelebt hatte, ward an einer bestimmten Stelle nachgegraben und das Haupt sammt den Gebeinen des Dionysius glücklich gefunden an dessen Todestage, den 12. März 1608, nachdem sie 137 Jahre an dieser Stätte geruht. Der größte Theil dieser Reliquien wurde in einen kostbaren Sarg eingeschlossen und hinter dem Altar des hl. Diony-

sius beigesetzt; ein Theil wurde an andere Klöster abgegeben. Der genannte Bischof wendete sich an den Ordensgeneral in Rom und that alles Mögliche, um die Canonisation des ehrwürdigen Dieners Gottes zu betreiben. Der ganze Orden ordnete Gebete an, es möge Gott gefallen, diese ersehnte Heiligsprechung zu Stande zu bringen; allein bis zur Stunde hat der heiligmäßige Ordensmann nur noch den Titel des „Ehrwürdigen". (Vgl. Vita vener. Dionysii, auctore Theodorico Loeris apud Bolland. Martii II, 247 sq.; Trithemii Opera historica I, 371—373.) [Jocham.]

In literarischer Beziehung ist über Dionysius noch Folgendes nachzutragen. Am Schlusse des vierten Bandes seines Comment. in sent. Lomb. befindet sich ein von ihm selbst verfaßter Bericht über seine literarische Thätigkeit, worin er einerseits die wichtigsten Schriftsteller verzeichnet, die er durch Gottes Gnade habe studiren können (heilige Väter, Scholastiker und nichtchristliche Philosophen), andererseits seine sämmtlichen Werke in systematischer Ordnung vorführt. Da die in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts zu Köln veranstaltete Gesammtausgabe eine systematische Ordnung nicht befolgt, auch noch nicht Alles enthält, ja nicht einmal die im Prospect angekündigte Reihenfolge durchführt, und da sonst keine irgendwie complete existirt: so folgen wir in der Angabe der wichtigsten Schriften der von Dionysius selbst beobachteten Ordnung. Zuerst kommen Commentare (expositiones literales et spiritales) zu allen Büchern der heiligen Schrift (im Ganzen sieben Foliobände), von denen besonders die Commentare zu den Psalmen, den Evangelien und den paulinischen Briefen öfter gedruckt wurden. Damit in Verbindung stehen zwei Auszüge: Epitome s. nobiliores sententiae totius bibliae, und Monopanton i. e. unum ex omnibus epistolis b. Pauli ad materias contractum, sowie ein oft gedruckter Commentar zu den bei den Karthäusern gebräuch-

oft aufgelegt). Selbständig [illegible] kleinere summenartige Werke [illegible] Inhalt und Methode der [illegible] contra gentiles entsprechen, nämlich [illegible] christianae theoriae LL. II, [illegible] tationes philos. et theol. LL. II. [illegible] eine Menge theologischer [illegible] Monographien, darunter namentlich [illegible] apologetisch-polemische Werke [illegible] Mohammedaner, sowie gegen die [illegible] ein Werk in drei Büchern zur [illegible] katholischen Idee vom Primate [illegible] Baseler Theorien; sodann [illegible] contemplative Werke über die [illegible] Gottes und zwei Mariologien in [illegible] (De laudibus bb. Virg. Mariae [illegible] conio et dignitate ejusdem). Auf [illegible] der praktischen Theologie nennt [illegible] seine zahlreichen Schriften über [illegible] Stände der Menschen, welche jeden [illegible] Stande eine ausführliche Unterweisung [illegible] ihm eigenen Pflichten widmen [illegible] sind am vollständigsten gesammelt [illegible] Foliobaud, Köln 1559). Die übrigen [illegible] ascetischen Schriften (quae praem. [illegible] dirigunt in finem) bestehen in [illegible] sammlungen, je zwei (De tempore [illegible] sanctis), für die Christen überhaupt [illegible] Religiosen insbesondere, und in einer [illegible] monographischen Schriften über einzelne [illegible] den und Laster, geistliche Uebungen [illegible] zustände, darunter auch ein größeres [illegible] Werk in drei Büchern De contemplatione; [illegible] letzt nennt er die viel gelesene und [illegible] Schrift De quattuor hominum novissimis [illegible] De particulari judicio animorum. Der [illegible] vorkommende Satz, daß die Seelen [illegible] ihres ewigen Heiles nicht sicher [illegible] fallend, daß Possevin zweifelte, ob [illegible] Intrusion in den Text verlege; freilich [illegible] Dionysius über die Folgen der [illegible] auch sonst eigenthümliche Ansichten; [illegible]

[redacted]

Frevelthaten aber machte er sich schuldig in der Angelegenheit des Abtes Eutyches (s. d. Art.), der in Christo nach der Menschwerdung nur eine Natur statuirte und dadurch Urheber der monophysitischen Irrlehre wurde. Schon war Eutyches auf einer Synode zu Constantinopel condemnirt worden; Papst Leo I. hatte seine Appellation abgewiesen und Kaiser Theodosius II. die Acten der Synode richtig befunden, als er sich zuletzt an Dioscur wandte, um durch diesen seine Verurtheilung annulliren zu lassen. Dieser Entschluß war sehr wohl berechnet. Denn da der bischöfliche Sitz von Constantinopel sich seit Verlegung der kaiserlichen Residenz dorthin zu hohem Range erhoben hatte und den alexandrinischen aus seiner bisherigen Stellung zu verdrängen drohte, bestand eine fast ununterbrochene Eifersucht zu Alexandrien gegen den Sitz zu Constantinopel. Dazu kam nun noch der persönliche Ehrgeiz des Dioscur, der sofort mit beiden Händen die Gelegenheit ergriff, den Patriarchen Flavian von Constantinopel zu demüthigen, indem er ihm, als dem Gegner des Eutyches, der die Lehre des Nestorius allzuhitzig bekämpft hatte, wenigstens mit einigem Scheine nestorianische Irrthümer zur Last legen konnte. Durch die Verwendung des Eunuchen Chrysaphius bewilligte der Kaiser die Abhaltung einer neuen Synode (im J. 449 zu Ephesus), welche von Dioscur von vornherein zu einem höchst ungerechten und gewaltthätigen Gerichtshofe organisirt wurde. Er berief zehn Metropoliten seines Sprengels und zehn Bischöfe zur Synode, einen Stellvertreter der orientalischen Mönche, die bekanntlich für Eutyches Partei genommen, überhaupt bloß Freunde des Eutyches, und überging die Gegner desselben; die Bischöfe, welche zu Constantinopel des Eutyches Irrlehre verworfen hatten, konnten zwar erscheinen, jedoch nicht als Richter Sitz und Stimme haben, sondern sollten vielmehr das Urtheil der Synode entgegennehmen. Dioscur selbst führte das Präsidium; bewaffnete Mannschaft war in der Nähe, und große Schaaren von Mönchen waren mit Knitteln in Bereitschaft, um der schon vor aller Untersuchung feststehenden Freisprechung des Eutyches Respect und Nachdruck zu verschaffen. Mit List und Gewalt brachte Dioscur die Stimmen zur Freisprechung Eutyches' und zur Condemnation Flavians zusammen, und als dieser gegen solch ein Verfahren protestirte, indem er an den päpstlichen Stuhl appellirte, sprang Dioscur von seinem Sitze auf und mißhandelte Flavian mit Faustschlägen und Fußtritten der Art, daß derselbe einige Tage darauf den Geist aufgab. Endlich ging er so weit, auf einer unbeschriebenen Membrane Stimmen zu sammeln, daraufhin ein Absetzungsurtheil gegen Papst Leo I. selbst auszusprechen und so zu seinem bisherigen Verbrechen auch noch das eines Falsarius und Rebellen hinzuzufügen. Papst Leo I. belegte auf einer römischen Synode Eutyches und Dioscur mit der Excommunication und erwirkte die Berufung einer allgemeinen Synode (nach Chalcedon im J. 451), auf welcher in der dritten Sitzung Dioscur, nach Prüfung der vielen gegen ihn erhobenen Klagen, wegen Förderung der bereits condemnirten Häresie des Eutyches und wegen roher Gewaltthätigkeiten zu Ephesus schuldig befunden wurde. Nebstdem wurden auch noch Anklagen wegen origenistischer Irrthümer, wegen blasphemischer Behauptungen, wegen Verletzung fremden Eigenthums, wegen Wuchers und schlechten Umganges in seinem Hause gegen ihn begründet. Das Urtheil gegen ihn lautete auf Absetzung und Verbannung nach Gangrä in Paphlagonien; dort starb er im J. 454. Tillemont sagt von ihm: Er hat Alexandrien den Ruhm entrissen, den es seit Athanasius gehabt, eine Säule der Wahrheit und ein Muster der Gottesfurcht zu sein; er hat der Häresie das Thor geöffnet, sie ist daselbst eingezogen und hat fürchterliche Verwüstungen angerichtet, und die Tugenden der Heiligen daselbst und das Schwert der Barbaren haben sie zwölf Jahrhunderte hindurch nicht mehr vertilgen können. (Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. II, 314 ff. 390 ff. 423 ff.) [Marx.]

Diotrephes wird 3 Joh. 10 mit wenigen Worten als ein Mann geschildert, der es wagte, sich selbst dem Apostel Johannes zu widersetzen, gegen ihn üble Reden auszustreuen, zugleich fremden christlichen Glaubensgenossen, die in seine Gemeinde kamen, die Gastfreundschaft zu verweigern und diejenigen Gemeindeglieder, die solche gastfreundlich aufnahmen, aus der Gemeinde auszustoßen. Ungewiß ist, ob dieser Diotrephes mit einem kirchlichen Amte wirklich betraut war, oder ob er sich ein solches bloß anmaßte. Doch muß er bei seinem hochmüthigen Streben, die Gemeinde zu leiten und zu beherrschen (3 Joh. 9), jedenfalls einen nicht geringen Einfluß auf dieselbe ausgeübt haben. [Kozelka.]

Diplomatik, päpstliche, s. Bullen.

Dippel, Johann Konrad (Christianus Democritus), pietistischer Theologe, Arzt und Alchymist, wurde als der Sohn eines lutherischen Pfarrers am 10. August 1673 auf dem Frankenstein bei Darmstadt geboren. Noch nicht 16 Jahre alt, bezog er die Universität Gießen und widmete sich hier neben dem Studium der Theologie zugleich auch philosophischen, medicinischen und juristischen Studien. Im J. 1693 erwarb er sich auf Grund einer Dissertation De nihilo den Magistergrad, bemühte sich aber vergebens, an den Universitäten von Gießen, Wittenberg und Straßburg eine theologische oder philosophische Lehrstelle zu erhalten. In Straßburg wirkte er einige Zeit als Prediger und hielt zugleich Vorlesungen über Chiromantie und Astrologie. Dabei führte er, wie in Gießen, so auch hier, ein tolles Studentenleben. Von Schulden gedrückt und wegen Theilnahme an einer studentischen Rauferei, bei welcher eine tödliche Verwundung stattgefunden, vom Gerichte verfolgt, entfloh er im August 1696 aus Straßburg und entkam unter mannigfachen Abenteuern nach Darmstadt. Bis zu seinem Aufenthalte in Straßburg war

Dippel als entschiedener Anhänger der lutherischen Orthodoxie und schroffer Bekämpfer des Pietismus aufgetreten. Von da an wandte er sich, und zwar zum Theil aus persönlichen Interessen, dem Pietismus zu. Völlig wurde er für denselben durch Gottfried Arnold (s. d. Art.) gewonnen. Verbittert durch die Erfolglosigkeit aller seiner Bemühungen, eine ihm entsprechende Anstellung zu erhalten, eröffnete Dippel im J. 1697 durch die Schrift Orthodoxia Orthodoxorum, der 1698 sein Papismus Protestantium vapulans folgte, einen leidenschaftlichen Kampf gegen die lutherische Orthodoxie und für den Pietismus. Im J. 1699 folgten vier, 1700 sogar neun weitere Streitschriften. Diesen Kampf, der sich übrigens bei Dippel zu einem Kampfe gegen fast alle Grundwahrheiten des Christenthums gestaltete, führte er auch während der übrigen Zeit seines Lebens durch zahlreiche Streitschriften fort. Nachdem er die geistliche Laufbahn aufgegeben, warf er sich mit großem Eifer auf Alchymie. Von der fixen Idee beherrscht, eine Tinctur gefunden zu haben, durch die er Silber und Quecksilber in Gold verwandeln könne, kaufte er um 50 000 Gulden ein Landgut in der Nähe von Darmstadt und gerieth tief in Schulden. In den Jahren 1704—1707 lebte er in Berlin unter der einflußreichen Protection des Hofmarschalls Grafen August von Wittgenstein, Generaldirectors der Domänen und Oberdirectors des Salz- und Münzwesens, der sich gleich dem damaligen Könige Friedrich I. von Preußen sehr lebhaft für Alchymie interessirte, lediglich seinen alchymistischen und chemischen Experimenten. Er entdeckte hier durch Zufall das „Berliner Blau“ und auch das nach ihm benannte Oleum animale Dippelii oder „Dippels-Oel“. Ein literarischer Streit mit dem Generalsuperintendenten von Schwedisch-Pommern, J. F. Mayer, in welchem Dippel auch den König Karl XII. von Schweden und seine antipietistischen Edicte angriff, hatte zur Folge, daß er in Berlin auf Veran-[redacted]

nige bestätigtes Urtheil im Herbste [illegible] lebenslänglichem Gefängnisse [illegible] Nach einer fast siebenjährigen [illegible] der Feste Hamershus auf der [illegible] wurde er auf Verwenden einer [illegible] fen Reventlow, der morganatischen [illegible] Königs, durch königlichen Erlaß vom 11. [illegible] 1726 wieder in Freiheit gesetzt. [illegible] nun nach Christianstad in Schweden [illegible] Herbste 1726 aber stellte auf dem [illegible] Reichstage der geistliche Stand an den [illegible] das Ansinnen, Dippel aus dem Lande zu [illegible] Der Adel aber nahm sich Dippels an [illegible] sogar den König, einen Prinzen [illegible] Hessen, zu bestimmen, daß er ihn zum [illegible] einer ärztlichen Consultation nach [illegible] lud. Dippel kam im Anfange des Jahres [illegible] nach der Hauptstadt Schwedens und [illegible] als geistlicher und ärztlicher Rathgeber [illegible] Kreisen eine nicht unbedeutende Rolle. [illegible] ihm im Juli 1727 veröffentlichte [illegible] aber, in welcher er sich die Aufgabe gestellt, „das ganze Lutherthum direct über den [illegible] werfen“, hatte zur Folge, daß er noch in denselben Jahre mitten im Winter durch einen Reichstagsbeschluß aus Schweden [illegible] ward. Nach einem vorübergehenden [illegible] in Kopenhagen, wo er trotz der [illegible] kommnisse selbst am Hofe eine freundliche [illegible] nahme fand und ärztlichen Rath ertheilte, [illegible] in Liebenburg bei Goslar, wo er auf [illegible] des lutherischen Consistoriums in [illegible] durch die hannoverische Regierung ausgewiesen ward, fand er im December 1729 in der [illegible] schaft Sayn-Wittgenstein-Berleburg, dem damaligen Asyl aller Schwärmer und [illegible] eine Zufluchtsstätte. In Berleburg gerieth er sehr bald mit den dortigen pietistischen Conventikelchristen, denen er zu wenig fromm und zu weltlich gesinnt war, in Streit und wurde aus ihrer Gemeinde ausgeschlossen. Auch mit [illegible] dorf, der nach Berleburg kam und ihm das Amt eines „Weissagers“ [illegible]

unter demſelben Titel in drei Quartbänden 1747 zu Berleburg. — Dippel war ein ſehr unruhiger, unklarer und verworrener Kopf und dabei ein Mann von großer Eitelkeit, Selbſtüberſchätzung und Streitſucht. Sein Stil iſt breit und roh, und ſeine Polemik vielfach über die Maßen derb und grob. Seine religiöſen Anſchauungen laufen auf einen myſtiſchen Naturalismus hinaus. Als die oberſte Quelle aller Religion erſcheint ihm das unmittelbar aus dem Munde Gottes gefloſſene, im Herzen des Menſchen wirkende „innere Wort Gottes“, das er mitunter auch als „Logos“, als „inneren Chriſtus“, als „heiligen Geiſt“, als „Licht im Gewiſſen“ bezeichnet. In der allgemeinen Annahme dieſes „inneren Wortes Gottes“ glaubte er alle Religionen zu Einer vereinigen zu können. Die Lehren von der ſtellvertretenden Genugthuung Chriſti und von den Wirkungen der Sacramente, ſowie alles äußere Kirchenthum und jede Verpflichtung auf Dogmen bekämpfte er auf das heftigſte. Das Chriſtenthum wollte er nur als Moral und als eine gewiſſe geiſtliche Erneuerung der Menſchheit durch den mit Jeſus verbundenen Logos, nicht aber als Dogma aufgefaßt wiſſen. Auf philoſophiſchem Gebiete bekämpfte er den Empirismus Hobbes', den Spinozismus, den Carteſianismus und die Leibniz-Wolff'ſche Philoſophie. In ſeiner Naturauffaſſung lehnte er ſich an die Geiſtertheorien des Paracelſus, Helmont und Böhme an. Auch huldigte er der Idee von der Wiederbringung aller Dinge. — Literatur: Ackermann, Leben J. C. Dippels, Leipzig 1781; Hoffmann, Leben und Meinungen J. C. Dippels, Darmſtadt 1782; Strieder, Heſſiſche Gelehrten- und Schriftſtellergeſchichte III, Kaſſel 1783, 89 ff.; Bruno Bauer, Einfluß des engliſchen Quäkerthums auf die deutſche Cultur und auf das engliſch-ruſſiſche Project einer Weltkirche, Berlin 1878, 38 ff.; Henning, J. C. Dippels vistelse i Sverige samt Dippelianismen i Stockholm 1727—1741, Upsala 1881; W. Bender, J. K. Dippel, der Freigeiſt aus dem Pietismus, Bonn 1882. [Hundhauſen.]

Diptychen, kirchliche Namensverzeichniſſe. Das Adjectivum δίπτυχος bedeutet ſo viel als doppelt gefaltet, doppelt zuſammengelegt und wird in Verbindung mit δελτίον (δέλτος) vom hl. Auguſtin (Contr. Faust. 15, 4) zur Bezeichnung der altteſtamentlichen Geſetzestafeln gebraucht, welche er auch geradezu ſteinerne Diptychen nennt. Einen klaren Begriff von den Diptychen erhält man, wenn man ſich zwei durch ein Charnier zuſammengefügte Tafeln oder die beiden Deckel eines Büchereinbandes vorſtellt. Die beiden Tafeln waren von Holz, Metall, Schiefer, Pergament, auch von Elfenbein, Silber und Gold hergeſtellt und auf den Außenſeiten mit mehr oder minder reichen Reliefs geſchmückt. Waren innen noch mehrere Blätter oder Tafeln eingefügt, ſo wurden ſie nach der Anzahl dieſer Blätter τρίπτυχα, πεντάπτυχα oder πολύπτυχα genannt. Die Diptychen wurden Handbücher oder Tagebücher, auch Tragtafeln genannt, weil die Alten ihre laufenden Notizen, ihre häuslichen Angelegenheiten darin verzeichneten und dieſelben, um den Inhalt ſtets gegenwärtig zu haben, an Bändchen befeſtigt in der Hand trugen oder am Gürtel angebunden hatten. Man ſchrieb auch kurze Briefe hinein, um ſie an Abweſende zu ſenden, in welchem Falle ſie mit dem Siegel des Abſenders verſiegelt waren. Vielfach dienten die Diptychen, namentlich bei den Reichen, auch als Luxusgegenſtände, welche mit Oſtentation getragen wurden, wie man heutzutage goldene Ketten und anderen Schmuck trägt. Ebenſo dienten ſie als Geſchenke, die man ſich am Neujahrstage zuſchickte, oder die man Fremden zum Andenken gab. In der Kaiſerzeit ſchickten die Beamten bei ihrem Amtsantritte Diptychen an ihre Freunde; beſonders thaten dieſes die Conſuln, welche ſie nicht bloß an ihre Eltern und Freunde, ſondern auch an den Kaiſer, an die hervorragendſten Mitglieder des Magiſtrates ſendeten und ſelbſt unter das Volk vertheilten, um ſich deſſen Gunſt zu erwerben. Solche conſulariſche Diptychen waren mit mancherlei Figuren geſchmückt und enthielten oft das Bildniß des Conſuls in ſeiner Amtstracht mit dem Scepter und der Mappa, mitunter auch Scenen aus den Spielen, die unter ihm gegeben wurden. Es ſind mehrere auf uns gekommen, weil ſie aus dem profanen in kirchlichen Gebrauch übergingen. Sie wurden aber dann vor ihrer kirchlichen Benutzung in Bezug auf Figuren und Ornamente mannigfachen Modificationen unterworfen. Dieß iſt namentlich auf dem Diptychon erſichtlich, welches Papſt Gregor d. Gr. der Langobardenkönigin Theodolinde überſandte; der eine Conſul iſt in den König David, der andere in Gregor umgewandelt. An dem letzteren wurde auch die Toga zur Caſula und das Scepter zum Kreuze umgewandelt, ſowie auf dem Haupte die Tonſur angebracht. Zu welchem Zwecke aber dienten die Diptychen in der kirchlichen Liturgie? Sind nur die conſulariſchen Diptychen verwendet worden, oder hat die Kirche auch neue, ausſchließlich ihrem Zwecke dienende anfertigen laſſen? Um die letztere Frage zuerſt zu beantworten, ſo kann gegenwärtig nicht mehr bezweifelt werden, daß die Kirche auch neue, ausſchließlich ihrem Zwecke dienende Diptychen anfertigen ließ. Es gibt nämlich Diptychen, welche jedenfalls ſo alt ſind, wie die älteſten auf uns gekommenen conſulariſchen Diptychen, und welche ſich durch den Schmuck ihrer Außenſeiten ſofort als chriſtliche Erzeugniſſe darſtellen. Sie weiſen Bilder des Heilandes, der ſeligſten Jungfrau und anderer Heiligen auf oder behandeln Gegenſtände des Alten und des Neuen Teſtamentes. Solche Diptychen befinden ſich in Mailand, Venedig, Amiens, Berlin, Trier. Die kirchlichen Diptychen, welche oft drei, vier und mehr Tafeln enthielten, alſo vorzugsweiſe Polyptychen waren, dienten oft nur zum Schmucke der Altäre, auf welche ſie entfaltet hingeſtellt wurden; namentlich waren ſie

sehr geeignet zur Zierde von tragbaren Altären. Sie hatten also eine unseren Altarbildern analoge Bestimmung und waren wie die gotischen Flügelaltäre, welche ohne Zweifel aus den Triptychen ihren Ursprung herleiten, außen und innen mit Gemälden und Sculpturen versehen oder in der Art geschmückt, daß, wie bei dem Diptychon in Rambona, äußerlich die Reliefs und innerlich die Gemälde angebracht waren. Dieß war aber nicht ihre einzige Bestimmung, sondern sie dienten auch einem liturgischen Zwecke, über welchen sich Salig (De diptychis veterum tam profanis, quam sacris, Halae 1731) folgendermaßen ausspricht. Man kann die Diptychen definiren als öffentliche Tafeln, welche in der ersten Kirche während des heiligen Opfers vom Ambo herab vorgelesen wurden, und welche die Namen derer enthielten, welche opferten, d. h. die Liebesgaben darbrachten, sowie die Namen der höchsten Behörden, der in Gemeinschaft mit der Kirche stehenden Bischöfe, ferner die Namen der Heiligen, der Martyrer und der Bekenner, und endlich die Namen der im Glauben der Kirche Verstorbenen: ein lebendiger Ausdruck der Lehre von der die leidende, streitende und triumphirende Kirche umfassenden Gemeinschaft der Heiligen. Was die Eintheilung der Diptychen betrifft, so stellen einige Schriftsteller drei Klassen derselben auf, während andere nur zwei anerkennen wollen. Erstere Eintheilung, welche Martigny gewählt hat, ist die richtigere. Man hatte nämlich erstens Diptychen, welche eine Nachahmung der Fasti oder Civilregister der Römer waren und unseren Taufregistern entsprechen. Diese Diptychen der Getauften waren die eigentlichen Jahrbücher der Kirche, weil man Tag für Tag die Namen derjenigen eintrug, welche ihre Kinder zur Taufe brachten. Durch die Eintragung in diese Jahrbücher wurden die Neugetauften als Kinder der Kirche anerkannt. Als zweite Klasse sind die Diptychen der Lebenden zu betrachten, in welche der Papst, die Patriarchen, die Bischöfe und

guten Ruf hinterlassen hatten. Als [illegible] ptychen der Verstorbenen [illegible] Nekrologien oder Seelenmessbücher [illegible] tagsbücher genannt, die [illegible] tuales, welche den Namen [illegible] schon in den frühesten Zeiten [illegible] Todes der Gläubigen das [illegible] brachte. Rechtgläubigkeit und [illegible] war die Bedingung für die [illegible] Diptychen. Wer wegen [illegible] matischer Lehren oder wegen [illegible] der Excommunication [illegible] ward aus den Diptychen [illegible] nominum e diptychis), was [illegible] als ein großer Schimpf für [illegible] gelten mußte. War aber die [illegible] gestoßenen Persönlichkeit [illegible] worden, so wurde deren Name [illegible] an derselben Stelle, wo er früher [illegible] einer oben aus Salig angeführten [illegible] sagt worden, daß die Diptychen [illegible] heiligen Opfers vom Ambo [illegible] wurden. Dagegen bestreitet [illegible] wenigstens für die lateinische Kirche [illegible] daß der Subdiacon sie dem celebrirenden [illegible] leise vorgesagt habe. Andere [illegible] des christlichen Alterthums [illegible] Ortes, wo, und der Zeit, wann [illegible] vorgelesen wurden, sei es zu verschiedenen [illegible] verschieden gehalten worden. Anfänglich [illegible] der Diacon vom Ambo aus [illegible] sprach der Diacon oder auch der Subdiacon [illegible] dem Altare dem celebrirenden Priester die Namen vor, und noch später legte man die Diptychen auf den Altar, ohne sie abzulesen, und der Priester gedachte der Eingeschriebenen vorzugsweise im Gebete, ohne sich ihrer aller namentlich zu erinnern (Pamel. Liturg. Gallic. II, 186). Martène (De antiq. eccl. rit. c. 4, n. 12) bemerkt hinsichtlich der Zeit des Ablesens, daß oft beide Diptychen unmittelbar nacheinander gelesen wurden, und zwar nach der Predigt, noch [illegible]

tar gelegten Diptychen eingeschrieben waren, b die zweite post lectionem nominum. (Vgl. ir. Aug. Salig l. c.; Donati, De' dittici degli tichi profani e sacri, Lucca 1753; Wilhelm eyer in Abhandlungen der Münchener Aka mie, philos.-philol. Klasse, XV, 1, 1 ff.; Mar ny, Dict. des antiq. chrét. s. v.; Kraus, alencyklopädie I, 364 ff.) [Dippel.]

Directorium (Ordo divini officii, Kalendrium liturgicum, vulgär-französisch auch rtabelle) ist die gebräuchlichere Bezeichnung r den von der zuständigen Behörde jährlich ausgegebenen Kirchenkalender, welcher den rlauf der Festzeiten vorzeichnet, für jeden einnen Tag das canonische Officium mit der entechenden Messe angibt und die den einzelnen sten und Zeiten eigenen Abweichungen von der öhnlichen liturgischen Ordnung vermerkt. seinem Gange schließt es sich genau der geszählung des bürgerlichen Jahres an, hält r für die Wochentage die kirchliche Bezeichng fest. Seine officielle Sprache ist die latei che; für weibliche Ordensgenossenschaften, che zum Stundengebete verpflichtet sind, und Laien wird dasselbe wohl auch in der Volksache abgefaßt oder mit Notizen in der Volksache versehen. Da die beweglichen Hauptfeste jährlich verschieben, so muß für jedes Jahr Directorium eigens festgestellt werden. Die este Weise, die jährliche Festfeier für die ganze öceſe zu ordnen, war die Publication der ste, welche die Bischöfe nach Weisung ihres etropoliten am Feste der Epiphanie mündlich nahmen; die Form, in welcher dieses von ters her geschah, ist in dem Pontificale Roanum „de publicatione Festorum mobilium Epiphania Domini" aufbewahrt. Jene Ordng der beweglichen Hauptfeste ist allenthalben selbe; dagegen ist die Ordnung der stehenden, em bestimmten Kalenderdatum zugewiesenen dächtnißtage nach Diöcesen und Ordensovinzen verschieden. Jede derselben hat zuge der ihr eigenen Feste ihren eigenen stehenn Festkalender, ihr besonderes Kalendarium rpetuum neben dem allen Kirchen des lateinien Ritus gemeinschaftlichen Grundstock, dem lendarium Romanum, wie es dem Brer und Missal vorgedruckt ist. In Folge dessen miprucht jede Diöcese und jede Ordensprovinz eigenes Directorium; wo in einer Diöcese en der römischen eine Sonderliturgie besteht, für jede Liturgie ein besonderes Directorium thwendig. Dasselbe zu approbiren und als idende Festordnung für seinen ganzen Jurisctionsbezirk zu veröffentlichen, ist ein Recht des öcesan-, bezw. Provinzialobern. In jeder einnen Kirche ist sodann das Diöcesan-, bezw. dens-Directorium mehrfachen Aenderungen rch die pflichtmäßige oder privilegirte Feier der alen Feste unterworfen; zu diesen zählen das tular- und das Patronsfest, das Jahrgedächtj der Kirchweihe, sowie diejenigen Feste, welche rch die Gewohnheit oder den Besitz einer bedeutenden Reliquie (reliquia insignis) rechtlich begründet sind. Den Kirchenvorstehern liegt die Pflicht ob, nach Maßgabe der liturgischen Gesetze die Localfeste in das officielle Directorium einzugliedern und dieses so zur verpflichtenden Festordnung für ihre Kirche und deren Clerus zu machen. Für die Feier des Kirchenjahres und die Persolvirung der Tagzeiten ist jeder Cleriker an das Directorium seiner Diöcese oder Ordensprovinz und speciell derjenigen Kirche, welcher er angehört, gebunden. Bevor die Rubriken festgestellt und in die liturgischen Bücher selbst aufgenommen waren, hatten einzelne Diöcesen ihren eigenen „Ordinarius", auch „Capsus" genannt (s. Zaccaria, Bibl. rit., Roma 1776, I, 121 sqq.), welcher für den jährlichen Wechsel der Festordnung die nothwendigen Weisungen enthielt. So besaß z. B. die Trierer Erzdiöcese seit 1345 ihren durch Erzbischof Balduin von Luxemburg geordneten „Ordinarius perfectus secundum ecclesiam Trevirensem per totum annum tam de tempore quam de sanctis". Es war Sache des einzelnen Priesters oder Kirchenvorstehers, das Directorium selber anzufertigen; die Kenntniß des computus ecclesiasticus fordern daher zahlreiche ältere Synodalstatuten von allen Clerikern; auch das Tridentinum (Sess. XXIII De ref., cap. 18) führt unter den obligatorischen Lehrgegenständen der Knabenseminarien die kirchliche Zeitrechnung auf. — Die Norm, nach welcher die Grundlinien und auf diesen die Centralpunkte für die jährliche Ordnung des Directoriums festzustellen sind, bietet der dem Missal und Brevier vorangeschickte Tractat de anno et ejus partibus mit den dazu gehörigen Zeittafeln. Regel und Gesetz, nach welchen im Einzelnen der Rang, die Folge und das gegenseitige Verhältniß (die Occurrenz und Concurrenz) der Feste geordnet werden müssen, sind in den allgemeinen und besonderen Rubriken der hier in Betracht kommenden liturgischen Bücher enthalten; dieselben haben vielfach eine genauere Bestimmung in Decreten der Riten-Congregation und letztlich eine durchgreifende, die Feststellung des Directoriums in hohem Grade erleichternde Modification durch Leo's XIII. Erlaß vom 28. Juli 1882 erfahren. — Das gesammte, zur sicheren und richtigen Abfassung eines Directoriums nach römischem Ritus benöthigte Material ist im Anschluß an den Gang des Kalenders zusammengestellt von A. M. a Carpo (Kalendarium perpetuum, Ferrar. 1861, 3. ed. 1875, und desselben Compendiosa bibliotheca liturgica, Bonon. 1877, 2. ed. 1879); das technische Verfahren ist bei Te Herdt (S. Liturgiae praxis, Lovan. 1883, 7. ed., III, n. 208) angegeben. Seinem Thesaurus hatte Gavanti einen Ordo perpetuus Officii divini recitandi beigegeben, welcher in 36 Tabellen für die Jahre 1631 bis 2000 die Termine der beweglichen Feste und der zu verlegenden Officien aufführte. Diese Tabellen hat Merati in seiner Bearbeitung des Thesaurus 1736 erweitert und in's Einzelne

eingehend ausgeführt; in der Fassung, welche Merati ihnen gegeben hat, sind dieselben Muster und Grundlage aller Directorien nach römischem Ritus, und die dort eingeführte Terminologie und Abbreviaturen sind gleichfalls Gemeingut geworden. — Die Griechen nennen ihren dem lateinischen Directorium entsprechenden Kalender für den liturgischen Gottesdienst τυπικόν, διάταξις, διατύπωσις u. ä. (s. Nilles, Kalend. man., Oenip. 1879, I, XLIV). [K. Schrod.]

Directorium exercitiorum S. Ignatii heißt die treffliche, die Methode des hl. Ignatius von Loyola weiter ausführende Anleitung zum Ertheilen geistlicher Uebungen, welche auf Anordnung der ersten General-Congregation des Jesuitenordens unter Leitung des Generals Cl. Aquaviva (s. d. Art. Aquaviva, Claudius) ausgearbeitet wurde. Das 22 Kapitel umfassende Büchlein wurde 1591 zum ersten Male in Druck gegeben und wird als Anweisung zu besagtem Zwecke in der Gesellschaft Jesu noch jetzt vorzugsweise benutzt (vgl. de Backer s. v. Aquaviva). [K. Schrod.]

Discalceati, s. Barfüßer.

Disciplin. A. Die kirchliche (Disciplinar-Sachen und Gesetze, Kirchenzucht), der Inbegriff derjenigen kirchlichen Vorschriften und Einrichtungen, welche das religiöse und sittliche Leben der Gläubigen zu regeln bestimmt sind. I. Disciplin (Zucht) im Allgemeinen bezeichnet diejenigen äußeren Einrichtungen und Mittel, durch welche das Leben Untergebener für irgend einen Zweck gebildet und geregelt und das diesem Zwecke Widerstrebende verboten und bestraft wird. In diesem Sinne spricht man von Disciplin im Heere, im Staate, in der Schule. Auch die Observanz solcher Normen heißt Disciplin. Im subjectiven Sinne wird auch eine Unterart der Tugend der Gerechtigkeit, welche das Aeußere des Menschen in Wort und Werk nach den Gesetzen der Bescheidenheit ordnet, mit diesem Namen bezeichnet (Weish. 6, 18—21; [redacted]

schen und praktischen Glaubens[illegible] denes Gebiet (vgl. Scheeben, [illegible] bis 44; Heinrich, Dogm. II, § [illegible]).

II. Disciplinargewalt [illegible] Wie die Apostel außer der [illegible] göttlichen Geheimnisse und [illegible] des Glaubens kraft der ihnen [illegible] gierungsgewalt selbständig [illegible] und Gesetze erließen, gemäß [illegible] Apostels Paulus: „Ich [illegible] (1 Cor. 7, 12), so hat auch [illegible] fortlebende Apostolat durch [illegible] gehandelt. Die Hierarchie ist [illegible] gan des heiligen Geistes [illegible] durch Christus gewordene Gnade [illegible] (Joh. 1, 17) durch die [illegible] Sacramente und durch die [illegible] Lehre Christi den Menschen zu [illegible] dern sie hat auch die Mission, [illegible] auf Erden in Gerechtigkeit zu [illegible] Volk Gottes für das ewige [illegible] Für diesen Zweck ist sie bekleidet [illegible] rität des „Hirten der Hirten". [illegible] Apostel gesandt, wie er selbst vom [illegible] ist (Joh. 20, 21), hat ihnen die [illegible] gegeben, zu binden auf Erden [illegible] (Matth. 16, 18; 18, 18), und hat [illegible] heiligen Geist „die Bischöfe gesetzt, [illegible] Kirche Gottes, die er mit seinem [illegible] ben hat" (Apg. 20, 28). [illegible] übertragene, unveräußerliche [illegible] der Kirche geht überdieß aus ihrer [illegible] da sie als eine selbständige, vollkommene [illegible] schaft constituirt ist (c. 2. Dist. XXII). [illegible] Kirche ein ebenso begründetes [illegible] forum externum, die Regierung [illegible] Volkes, wie auf das forum internum, [illegible] des eigentlichen Glaubens- und [illegible] Die rein disciplinarischen Gesetze [illegible] nicht geoffenbart, auch nicht aus [illegible] Sätzen durch vernünftiges Denken [illegible] die zur Integrität des Glaubens [illegible]

gen aller Gläubigen (allgemeine Kirchengebote, Ehegesetze) und in ganz besonders eingehender Weise über das Leben des Clerus (Disciplin des Clerus) und des Ordensstandes (Ordensdisciplin. Das äußere, sociale Leben der Kirche mit seinen vielen Aemtern, die Abgrenzung collidirender Rechte, die Besetzung der Stellen, die Handhabung der Gerechtigkeit und des Friedens unter ihren Mitgliedern, die Erwerbung und Verwaltung der Temporalien, alles dieses unterliegt erst recht der Disciplinargewalt der Kirche. Auf allen diesen Gebieten übt die Kirche eine gesetzgebende, eine richterliche und eine administrative Thätigkeit aus.

IV. Veränderlichkeit der kirchlichen Disciplin. Wie in allen Organismen ein festes, bleibendes und ein fließendes, wechselndes Element zu finden ist, so muß man auch in der Constitution der Kirche unwandelbare, göttliche oder von Gott selbst bestimmte Elemente und menschliche, wechselnde unterscheiden. Die streitende Kirche hat nämlich Seele und Leib, eine übernatürliche, unsichtbare, direct unter dem Einflusse ihres göttlichen Hauptes stehende, und eine äußere, menschliche, in Zeit und Raum sich entwickelnde Seite (vgl. Hurter, Theol. dogm. I, th. 34. 36). Für den Himmel bestimmt und für die Ewigkeit erziehend, hat die Kirche doch auch in der Erde ihre Wurzeln. Insofern unterliegt sie den Gesetzen organischer und geschichtlicher Entwicklung und Veränderlichkeit. Da nun die Disciplin der Kirche zum großen Theil sich auf die leibliche Seite derselben bezieht, so zeigt sich gerade in ihr der Charakter alles Irdischen, nämlich Veränderung und Wechsel. Dieses gilt nicht bloß von dem Steigen und Sinken der Observanz, sondern auch von den Kirchengesetzen selbst. Nicht einmal die von den Aposteln selbst erlassenen Gesetze sind von dieser Regel ausgenommen. So ist z. B. die Disciplinarvorschrift der Apostel, nicht von Erstickten und vom Blute zu essen (Apg. 15), durch das Recht der Gewohnheit aufgehoben. Indeß gibt es auch in der Disciplin gewisse Grundnormen, welche so mit dem Glauben und der Heiligkeit der Kirche zusammenhangen, daß sie an der Unwandelbarkeit des Glaubens Theil nehmen.

V. Fehlbarkeit und Unfehlbarkeit der Disciplin. Aus dem Gesagten folgt, daß der „Geist der Wahrheit“ (Joh. 14, 17) in anderer Weise der Regierungsgewalt als der priesterlichen und lehrenden Gewalt zur Seite steht. Die Gnade kann Gott allein geben und in die Herzen ausgießen, der Mensch kann höchstens als Instrument von Außen mitwirken. So ist denn beim heiligen Opfer und den Sacramenten der Geist Christi die eigentlich wirkende Ursache (agens principale), der Priester ein total untergeordnetes Werkzeug (causa instrumentalis). Bei der Lehrgewalt, welche die Substanz und Integrität des Glaubens (die geoffenbarten und die abgeleiteten Wahrheiten) bewahren, lehren, vertheidigen, erklären soll, und zwar ohne Irrthum, ist freilich die menschliche Thätigkeit der Kirche die zunächst wirkende Ursache, aber sie hat dabei die Assistenz des heiligen Geistes, das Charisma der Wahrheit, als nothwendige Garantie der Irrthumslosigkeit in der Lehre. Auch als Regierungsgewalt entbehrt die Kirche nicht des leitenden und befruchtenden Einflusses ihres himmlischen Hauptes; aber dieser kann in reinen Disciplinarsachen (res purae disciplinae), welche oft nur eine entfernte Beziehung zu der geoffenbarten Wahrheit haben, nicht das Charisma unfehlbarer Wahrheit sein. Wahrheit ist ein Attribut der Lehre; ein Gesetz soll, damit es gut sei, der Gerechtigkeit und der Klugheit entsprechen. Da diese Tugenden wieder in der Wahrheit der Principien ihre Wurzel haben, so darf auch ein Gesetz nicht gegen die Wahrheit verstoßen, indem es aus falschen Grundsätzen entspränge oder in den Wirkungen die Wahrheit verletzte. In diesem negativen Sinne sollte Wahrheit auch ein Attribut jeder Gesetzgebung sein, und ist es auch in der kirchlichen Gesetzgebung, freilich nicht in demselben Umfange wie in der Lehre. In der That kann in dem bloß äußerlichen Forum der Kirche unverschuldeter und verschuldeter Irrthum obwalten. Unzweifelhaft gilt dieß von der administrativen und richterlichen Thätigkeit aller, auch der höchsten kirchlichen Behörden. In der Application der gerechtesten Gesetze kann durch Irrthum in Betreff der Thatsachen Unrecht geschehen. So kann der Papst einen Unschuldigen, der juridisch überführt ist, verurtheilen und excommuniciren oder bei einer durch ein verborgenes Ehehinderniß ungültigen Ehe das Zusammenleben des vermeintlichen Ehepaares gebieten. In diesem Sinne sagt Innocenz III. in den Decretalen (c. 28, De Sent. Excomm. 5, 39), „daß das Urtheil Gottes sich immer stützt auf die Wahrheit, die nicht trügt und nicht betrogen wird, daß aber das Urtheil der Kirche zuweilen einer bloßen Meinung folgt, die oft betrogen wird und trügt u. s. w.“ Dieß gilt auch von den rein geschichtlichen Thatsachen, die in den Lectionen des Breviers über das Leben der Heiligen angeführt werden. — In Betreff der gesetzgebenden Thätigkeit der Kirche ist zu unterscheiden das Verhältniß, in welchem sie zu dem Glauben und der Heiligkeit der Kirche steht, und das der Zweckmäßigkeit für den nächsten Zweck des Gesetzes. In erster Beziehung gilt das Wort des hl. Augustinus: „Was gegen den Glauben und die guten Sitten ist, das approbirt die Kirche nicht, dazu schweigt sie nicht, das thut sie nicht“ (Ad Januar. Epist. 55 [119]). Es gehört ohne Zweifel mit zum Glauben der Kirche, daß der Papst mit oder ohne Concil in den allgemeinen Kirchengesetzen nichts dem Glauben und den guten Sitten Widersprechendes vorschreiben kann, wenngleich die Vorschriften selbst nicht Gegenstand des Glaubens, sondern des kirchlichen Gehorsams sind, z. B. die Vorschrift der Laiencommunion

unter Einer Gestalt (Billuart II, diss. 3, art. 5; Heinrich, Dogm. II, 635 ff.). Deßhalb ist in der Bulle Pius' VI. Auct. fidei (Prop. 78) die Anklage der Synode von Pistoja, daß die Kirche eine unnütze, zu sehr drückende, gefährliche, schädliche und zu Aberglauben und Materialismus führende Disciplin einführen könne, als falsch, temerär, ärgernißgebend, verderblich ... und mindestens als eine irrthümliche Meinung (sententia erronea) erklärt. Pius IX. verwirft in der Encyclica Quanta cura die Meinung derjenigen, welche lehren, man könne den Urtheilen und Decreten des apostolischen Stuhles, welche sich dieser Erklärung nach auf das allgemeine Wohl der Kirche und ihre Rechte und Disciplin beziehen, wenn sie nur die Dogmen des Glaubens und der Sitten nicht berührten, ohne Sünde und ohne allen Nachtheil des katholischen Bekenntnisses die Beistimmung und den Gehorsam versagen. — Von dem Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit aus kann man von einer eigentlichen Unfehlbarkeit nicht reden. Das beste Gesetz kann unzweckmäßig werden, sobald die Umstände sich ändern. In der Beurtheilung dieser Umstände kann auch die höchste kirchliche Behörde irren und manche Verhältnisse nicht einmal wissen. Darum hat auch oft ein Papst Gesetze seines Vorgängers, oder derselbe Papst seine eigenen modificirt oder ganz aufgehoben; auch haben aus demselben Grunde Bischöfe das Recht und die Pflicht, den Päpsten Vorstellungen zu machen, wenn die allgemeinen Gesetze derselben in einzelnen Gegenden mehr Schaden als Nutzen stiften würden (c. 1, De Constit. in VI [1, 2]; Bened. XIV, De Syn. dioec., lib. 9, c. 8). Auch gibt es verschiedene Grade von Zweckmäßigkeit, während zwischen Wahrheit und Unwahrheit kein Drittes ist (Heinrich a. a. O. 637). Doch verstößt es, wie aus den eben angeführten kirchlichen Erlassen hervorgeht, gegen die Pietät und den katholischen Sinn, allgemein bestehende kirchliche Gesetze auch nur als un-[redacted]

Canonisation und Beatification der [illegible] (s. d. Artt.). Wiclif behauptete, [illegible] Vermessenheit, daß der [illegible] Offenbarung jemanden als [illegible] ganz allgemein der Kirche [illegible] sprechen, ist nach Baßez (l. c. [illegible] Gregor von Valentia (III, disp. 1, [illegible] q. 6) ein häretischer Irrthum. [illegible] an der Heiligkeit eines [illegible] Canonisirten ist „eine Art Unglauben" [illegible] ad infidelitatem. S. Bonav., [illegible] Guil. de S. Amore). Ist nämlich [illegible] eines Heiligen der spätern [illegible] Gott geoffenbart und darum [illegible] stand des göttlichen Glaubens, [illegible] wie Billuart (II, diss. 4, art. [illegible] lichen Glaubens, der nach Thomas [illegible] art. 16) in der Mitte steht [illegible] lichen und dem rein menschlichen [illegible] mangeln der Kirche doch nicht [illegible] die wirkliche Heiligkeit eines [illegible] vergewissern, namentlich, wenn [illegible] durch Wunder bezeugt. Daß Gott [illegible] nahe den göttlichen Cultus und [illegible] der Kirche berührenden Urtheile den [illegible] seine specielle Assistenz vor Irrthum [illegible] eine sichere theologische Lehre. [illegible] lichen Canonisation dieß zu läugnen, [illegible] wegen, ärgerlich und gottlos (Billuart [illegible] art. 8; Bened. XIV, De Beatif. et [illegible] 1, 43). Weniger begründet scheint [illegible] einiger Theologen (z. B. Card. de [illegible] Tract. de fide, disp. 6, art. 3) [illegible] Heiligkeit eines Canonisirten [illegible] Einen geringeren Grad von [illegible] Beatification (die Erlaubniß des [illegible] einen Theil der Kirche) und die [illegible] Namens in das Martyrologium, [illegible] früherer Zeit ohne formales oder [illegible] Urtheil der Kirche zuweilen geschehen [illegible] (Bened. XIV l. c. 1, 44, 14). [illegible] kann die Recognition von Reliquien der [illegible] ligen auf Unfehlbarkeit Anspruch machen [illegible]

demſelben Motive als Selbſtgeißelung. Die vorerwähnte Regel (c. 41) beſtimmt: Pro qualibet culpa, si necesse fuerit flagelli accipere disciplinam, nunquam legitimus excedatur numerus, id est, triginta et novem, und ſchreibt auch vor, wie ſie ertheilt werden ſoll. Der zu Disciplinirende wirft ſich auf die Kniee nieder, entblößt ſich bis zum Cingulum, ſtreckt ſich ſodann auf den Boden hin und empfängt die Streiche lautlos oder unter dem Ausrufe: Mea culpa, ego me emendabo. Auch die Anweſenden ſollen ſchweigſam ſein, bis der Abt ihnen zu reden erlaubt; den klöſterlichen Obern iſt jedoch geſtattet, während der Geißelung für den zu Beſtrafenden Fürbitte einzulegen. Nach der Geißelung hilft der Disciplinator dem Beſtraften die Kleider wieder anziehen, derſelbe richtet ſich auf und bleibt regungslos, bis der Abt ruft: Ite sessum, worauf er ſich verneigt und an ſeinen Platz geht. Bemerkt wird, daß nur die in gleichen Ordines Stehenden, ſowie der höher Ordinirte dem nieder Ordinirten, nicht aber etwa Diacone Prieſtern die Disciplin geben können. Bei Matth. Paris. ann. 1252 heißt es: Vestibus igitur spoliatus — ferens in manu virgam, quam vulgariter Baleis appellamus, intravit capitulum et confitens culpam suam singulis fratribus disciplinas nuda carne accepit. Verſchiedenes über die Geißelung enthalten die Schriften des Petrus Damiani (Vita Romualdi c. 64; Epist. 1, 19, 11; 6, 1. 27), Herimann (De restauratione S. Martini Tornac. c. 88), Anſelm (Epist. 3, 50), Regino (lib. 1 de eccles. discipl. c. 169; vgl. auch Du Cange, Glossarium s. v. Disciplina). Nach einem Manuſcripte von Corbie war es des Eleemoſynars Geſchäft, die Ruthen herbeizuſchaffen (providere disciplinas sc. virgas booul et vimiaus de Kalre in capitulo). Auch die freiwillige Disciplin ſowie die Selbſtgeißelung mögen ſchon vor Dominicus Loricatus üblich geweſen ſein. Bekannter wurde aber dieſe Privatbuße, die der Büßer natürlich aus Demuth geheim hielt, und fand von da an mehr Nachahmung und Verbreitung, als Petrus Damiani dieſelbe an dem genannten Dominicus rühmend erwähnte (vgl. d. Art. Dom. Loricat.); auch Laien ahmten ſie von da an nach, bis ſie endlich in dem Unweſen der Flagellanten (ſ. d. Art.) auf die Spitze getrieben ward und in dieſer Unart die Rüge der Kirche hervorrief. Jetzt iſt der gemäßigte Gebrauch der Disciplin faſt in alle Ordensregeln aufgenommen. [Eberl.]

Disciplina arcani, ſ. Arcandisciplin.

Disciplinarverfahren, ſ. Gerichtsverfahren.

Disciplinarvergehen nennt man die Amts- und Standesvergehen der Geiſtlichen, d. h. die Vergehen, welche ſich dieſelben gegen ihre Amts- oder gegen ihre Standespflichten zu Schulden kommen laſſen. Zu den erſteren gehören die Verletzungen der canoniſchen Vorſchriften über die Ertheilung und den Empfang der Weihen; die unerlaubte Ausübung eines Ordo; ſonſtige Exceſſe entweder durch Nachläſſigkeit in der Erfüllung der geiſtlichen Amtspflichten oder durch Verletzung der mit dem geiſtlichen Amte verknüpften Obliegenheiten, z. B. der Reſidenzpflicht, des Chordienſtes u. dgl., oder durch Mißbrauch und unbefugte Ausdehnung der Amtsgewalt. Unter derartige Exceſſe rechnet man a. auf Seite der Kirchenvorſteher die Beläſtigung der untergebenen Geiſtlichkeit mit ungebührlichen Abgaben und Leiſtungen, Beeinträchtigung einzelner Perſonen oder ganzer Corporationen in ihren Rechten und Privilegien, Aneignung fremder Kirchenämter und Beneficialbezüge, Cumulirung mehrerer incompatibler Pfründen, Verleihung von Beneficien an Unwürdige, Attentate der Kloſterprälaten ohne Vorwiſſen und Genehmigung des Diöceſanbiſchofs, Uebergriffe in die Rechte desſelben, Verhängung ungebührlicher Cenſuren und Strafen; b. auf Seite des niedern Clerus: Ueberſchreitung und Mißbrauch der Privilegien von Seiten eines Privilegirten, Nichtbeobachtung der vom Biſchof angeordneten Kirchenfeierlichkeiten, der promulgirten Verordnungen und Cenſuren von Seite der Geiſtlichen und Mönche, Defecte beim Celebriren des heiligen Meßopfers von Seite der Prieſter, Verweigerung des angelobten Gehorſams gegen den Obern von Seite der Stifts- und Kloſterconventualen, unbefugte Trauung von Exparochianen von Seiten eines Pfarrers, Uebergriffe in die Amtsbefugniſſe eines Obern, Verletzung des Beichtſiegels, Mißbrauch des Beichtſtuhles oder des Beichtvateramtes zur Verführung zur Unzucht oder zur Begünſtigung eines ſolchen Vergehens u. ſ. w. Verletzungen der geiſtlichen Standespflichten ſind Apoſtaſie oder der Abfall vom geiſtlichen Stande von Seite der bereits in den höheren Weihen ſtehenden Cleriker (apostasia irregularitatis), Entſpringen aus dem Kloſter und Abwerfung des klöſterlichen Gewandes von Seite der Ordensperſonen (apostasia obedientiae), die Begehung ſolcher Handlungen, welche mit dem Stande eines Geiſtlichen oder eines Regularen nach den canoniſchen Vorſchriften unverträglich und denſelben beſonders unterſagt ſind, z. B. Vernachläſſigung der Tonſur u. dgl., leidenſchaftliches Jagen, Beſuchen von Tanzplätzen, Trunkenheit, Schlägereien, Concubinat u. ſ. w. Die Strafen ſind theils arbiträr, theils in den Canones vorgeſchrieben (vgl. d. Art. Strafen). [v. Moy.]

Discus, in der griechiſchen Kirche die Bezeichnung für Patene (ſ. d. Art.).

Diſentis (Desertina, rätoromaniſch Mustér), das älteſte Kloſter der Schweiz, wurde vom Genoſſen des hl. Columban, dem Irländer Sigisbert, gegründet. Als Columban nämlich von Alamannien aus nach Italien zog, blieb Sigisbert im Thale Urſern, am Fuße des Gotthard, zurück und baute ſich in dem von hohen Bergſtöcken umgebenen Keſſel des Vorderrheinthales, da wo das Medelſer Thal in dasſelbe einmündet, eine Zelle. Unter den Jüngern, die ſich um ihn ſammelten, befand ſich der hl. Placidus. Dieſer, der einem edlen und begüterten Geſchlechte Rätiens

angehörte, bedachte die Zelle mit namhaften Schenkungen. Allein Victor, der Präses Rätiens, legte aus Habsucht gewaltsame Hand an die Stiftung, und als ihm Placidus darüber Vorwürfe machte, büßte dieser seinen Freimuth mit dem Tode (11. Juli 630). Bald darauf ertrank Victor in einem Flusse. Der hl. Sigisbert sah seine klösterliche Genossenschaft immer mehr aufblühen und starb vier Jahre nach dem Martyrium des hl. Placidus. Das Fest dieser beiden Heiligen feiert die Diöcese Chur am 11. Juli (Eichhorn, Episcop. Curiens. 218—220; Burgener, Helvet. Sancta II, 224). Der letzte Nachkomme des erwähnten Präses Victor, Bischof Tello von Chur (758—773), suchte die Frevelthat desselben nach Möglichkeit zu sühnen. In seinem Testamente bedachte er das Kloster Disentis mit zahlreichen Schenkungen an Gütern und Rechten, wodurch er den Grund zu dessen Wohlstand legte. Karl der Große kam im J. 801 auf der Rückkehr von seiner Romreise nach Disentis und verlieh dem Stifte verschiedene Privilegien. Das Gotteshaus erwarb sich um die Cultur und Christianisirung der Umgegend große Verdienste und entfaltete manche Jahrhunderte hindurch eine höchst segensreiche Wirksamkeit. Zuerst befolgten die Mönche von Disentis die Regel des hl. Columban, nahmen aber später die des hl. Benedict an. Unter die Aebte des Stiftes werden die Heiligen Adalbero (670 von den Hunnen ermordet), Urstein (gest. 760) und Adalgott (gest. 1160) gezählt. Durch wiederholte und namhafte Schenkungen der Adeligen im Lande gelangte das Kloster immer mehr zu Besitz und Einfluß. Die Kaiser verliehen ihm das Lehen über das Hochgericht Disentis und das Thal Ursern. Später waren die Aebte zugleich Herren der Herrschaften St. Georgenberg und Waltersburg. Abt Peter von Pontaningen schloß wegen der unsichern Zeitverhältnisse im J. 1424 zu Trons mit den Grafen von Sax und von Werdenberg und den Gemeinden des Graubündner Oberlandes ein Bündniß zu gegenseitigem Schutze. Es zu Stande zu bringen. Eine dauernde Besserung der inneren Verhältnisse trat erst ein, als das Stift im J. 1616 der kurz vorher gegründeten schweizerischen Benedictiner-Congregation einverleibt wurde. Diese mußte jedoch auch [illegible] mehrmals in außerordentlicher Weise Hilfe leisten. In den Jahren 1799 und 1846 zerstörten Feuersbrünste das Klostergebäude mit seinen Documenten, Handschriften, Alterthümern und Reliquien. In letzter Zeit war der Convent auf wenige Mitglieder zusammengeschmolzen. Nachdem jedoch 1880 das kantonale Gesetz, welches die Novizenaufnahme erschwerte, abgeändert worden, traten mehrere junge Männer in dieses altehrwürdige Stift ein, wodurch eine Restauration desselben angebahnt ist. (Vgl. Eichhorn, Episc. Cur., S. Blasii 1797, 218 sq.; Mülinen, Helvet. sacra, Bern 1858, I, 75 sq.; Hohenbaum van der Meer, Histor. Congreg. Helvetico-Benedict., Msc. im Kloster Einsiedeln.) [G. Meyer.]

Disibod, der hl., irischer Missionar in Teutschland, verließ, dem Zuge der Heimat und dem Beispiele zahlreicher Landsleute folgend (pro Christo peregrinare volens), den nördlichen Boden Hibernia, Scottorum insula, um das Jahr 600 (Görz, Mittelrheinische Regesten, Coblenz 1876, 16) und ließ sich an der unteren Nahe nieder, wo er eine Anzahl Heilsbedürftiger um sich sammelte und mit ihnen ein Einsiedlerleben führte. Seine Schüler, zu welchen Eswald, Clemens und Sallust gehörten, wählten mit ihm Vorsteher (abba, episcopus) die von Glan und Nahe umflossene, eine prachtvolle Aussicht gewährende Anhöhe, welche heute noch Disibodenberg (in der Rheinpfalz) heißt, zum Aufenthaltsorte. Hier starb Disibod im Rufe der Heiligkeit am 8. Juli und wurde auf dem Berge beigesetzt. Seine Verehrung läßt sich für die Bisthümer Mainz, Trier, Worms und Speier älteren Bestandes nachweisen. Die ältesten Nachrichten verdanken wir dem Martyrologium des hl. Rabanus Maurus, den Gesta Trevirorum (Mon. Germ. SS. VIII, 159), einer

themius sich ausdrückt, nicht einmal mehr ein Löffel übrig blieb. In der Reformation ging das Kloster vollends zu Grunde; Herzog Wolfgang von Zweibrücken wußte einen Verzicht des letzten Abtes auf das Eigenthum herbeizuführen (29. Dec. 1559). Spätere Versuche, das Kloster wieder zu beleben, scheiterten. In dem in der Nachbarschaft des Mannsklosters errichteten Jungfrauenkloster Disibodenberg verbrachte die hl. Hildegard ihre Kindheit und Jugend und bildete sich hier zu ihrem bekannten Berufe heran. — Wir besitzen geschichtliche Aufzeichnungen von 1150 an, mit Marianus Scotus als Grundlage; sie fanden als Annales Disibodenbergenses oder S. Disibodi Aufnahme in die Mon. Germ. XVII, 1—40. Ueber das Leben des hl. Disibod s. Mabillon, Acta SS. III, 2, 496 sq.; Boll. Jul. II, 581 sq.; Falk im „Katholik" 1880, I, 541 ff.; über das Kloster s. Remling, Gesch. der Abteien und Klöster in Rheinbayern, Neustadt a. H. 1836, I, 14—51; Janauschek, Orig. Cisterc. I, 251. Eine Reihe von Urkunden vereinigt das Spicilegium Disibodenb., bei Joannis, Spicil. tabularum veterum, Francof. 1724; Archivalien besitzt das Staatsarchiv zu Darmstadt und das Kreisarchiv zu Speier. In mächtigen Ueberbleibseln von Kirche und Kloster redet heute noch der Disibodenberg von der ehemaligen Culturstätte. [Falk.]

Dismas, gewöhnlicher Name des guten Schächers, der mit dem Heilande gekreuzigt wurde. Der Name stammt aus den apocryphen Evangelien; ohne Benennung aber wird die betreffende Persönlichkeit im römischen Martyrologium am 25. März aufgeführt und in der griechischen Kirche am 23. März verehrt. Von jeher wird der hl. Dismas als das Vorbild vollkommener Reue angesehen und besonders als Patron der zum Tode Verurtheilten verehrt. Ein schöner Beleg von der Wirksamkeit seiner Fürbitte findet sich in der Lebensgeschichte des hl. Porphyrius von Gaza (Acta SS. Boll. Febr. III, 646. Mart. III, 543). [Kaulen.]

Dispensation ist die von der zuständigen gesetzgebenden Auctorität für einen bestimmten Fall verfügte Befreiung von einem bestehenden Gesetze. Bei jedem Gesetze können nämlich in einzelnen Fällen Umstände eintreten, welche selbst nach der Absicht des Gesetzgebers theils aus Rücksicht auf das allgemeine Beste, theils in Ansehung des Privatwohls Einzelner eine Ausnahme erheischen. Die Beurtheilung aber, ob und unter welchen Umständen irgend ein Verhältniß als ein solcher Ausnahmsfall zu berücksichtigen ist, kann nicht dem Betheiligten selbst überlassen sein, sondern ist einzig Sache des Gesetzgebers, an welchen sich der Dispensbedürftige unter Motivirung seiner Bitte zu wenden hat. Die hiernach für jeden Fall erwirkte Entbindung vom Gesetze heißt Dispensation und unterscheidet sich als solche sowohl vom Privilegium als von der sogenannten Epikie (s. d. Art.). Eine Dispensation findet nur bei Disciplinargesetzen statt. Von natürlichen und Sittengesetzen, welche an sich unabänderlich sind, deßgleichen von positiv göttlichen Geboten kann nicht dispensirt werden; doch kann in letzterer Beziehung durch Interpretation die Entscheidung gewonnen werden, daß der gegebene Fall wegen seiner ganz besondern Eigenthümlichkeit unter das Gesetz nicht subsumirt werden könne. Eine solche Erklärung ist jedoch keine Dispens, wenn sie gleich dieselbe Wirkung hat. Streng genommen ist nur diejenige Auctorität, die das Gesetz erlassen hat, auch berechtigt, vom Gesetze zu dispensiren: vom Staatsgesetze die Staatsgewalt, vom Kirchengesetze die Kirchengewalt, und in letzterer Beziehung wieder von bloßen Diöcesanverordnungen der Bischof, von allgemeinen Kirchengesetzen, welche hier zunächst in Betracht kommen, nur der Papst. Indessen haben ausnahmsweise in den frühesten Jahrhunderten Bischöfe und Provinzialsynoden auch von allgemeinen Verordnungen in soweit dispensirt, daß sie zwar die Uebertreter eines solchen Gesetzes bestraften, aber nach erstandener Buße und ertheilter Absolution bisweilen um des Heils der Kirche willen das gesetzwidrig eingegangene Verhältniß fortbestehen ließen. In wichtigeren Fällen wandte man sich immer an den Papst (c. 56, Dist. L; c. 41, C. I, q. 1; c. 6. 18, C. I, q. 7 al.), der dann entweder die Entscheidung des Bischofs bestätigte oder selbst Entschließung faßte. Auf solche Weise, und da die Aufrechthaltung der Disciplin überhaupt eine gewisse Strenge und Gleichförmigkeit forderte, kam das Dispensationsrecht allmälig an den päpstlichen Stuhl, und seit Innocenz III. steht der Grundsatz, daß von der Herrschaft eines allgemeinen Kirchengesetzes regelmäßig nur der Papst, der Bischof aber bloß in den vom canonischen Rechte ausdrücklich benannten oder durch specielle päpstliche Bewilligung nachgegebenen Fällen dispensiren könne, unverrückt fest (c. 15, X De temp. ordin. 1, 11; c. 4, X De concess. praeb. 3, 8). Zur gültigen und rechtmäßigen Ertheilung der Dispens fordert das tridentinische Concil, daß ein dringender und gerechter Grund vorliegen oder ein bedeutender Nutzen in sicherer Aussicht stehen müsse (urgens justaque ratio et major quandoque utilitas), daß die Dispensation nur nach vorgängiger reiflicher Untersuchung des Falles gewährt (causa cognita ac summa maturitate), und daß sie unentgeltlich (gratis) ertheilt werde, widrigenfalls sie als erschlichen zu betrachten sei (Conc. Trid. Sess. XXV, c. 18 De ref.). Was das erste Erforderniß betrifft, so kann der Dispensationsgrund sich entweder auf das allgemeine Wohl oder auf das Wohl des Einzelnen beziehen, wenn z. B. durch Vorenthaltung der Dispens der Betheiligte unverhältnißmäßig leiden oder sein Seelenheil gefährdet werden müßte, oder Störung des ehelichen und häuslichen Friedens oder anderweitiger bedeutender Nachtheil entstehen würde. Die zweite Bedingung einer erlaubten Dispens ist

eine sorgfältige Prüfung des vorliegenden Gesuches. Die sine justa causa durch einen Untergeordneten ertheilte Dispensation von dem Gesetze eines Höheren ist nicht nur ungerecht, sondern auch nichtig, und selbst die Dispens eines Kirchenoberen von einem Gesetze, das er selbst gegeben hat, ist in Ermangelung eines triftigen Dispensgrundes, wenngleich nicht ungültig, doch ungerecht. Der Ausdruck endlich, daß die Dispensation „unentgeltlich" zu ertheilen sei, will sagen, daß der Dispensator keinen persönlichen Vortheil daraus ziehen dürfe. Damit steht also nicht im Widerspruch, daß gewisse, nach dem Stande und den Vermögensverhältnissen der Supplicanten geregelte und fixirte Gebühren gefordert werden. Sie fallen nicht unter den Gesichtspunkt entgeltlicher Gaben, sondern sind theils bloße Kanzleitaxen zur Bestreitung der auf der Ausfertigung und Zustellung haftenden Auslagen, theils sogenannte Compositionen, welche bei Dispensen in foro externo gefordert und zum Besten kirchlicher Anstalten verwendet werden.

Man pflegt die Dispensationen einzutheilen erstens in Rücksicht auf die Competenz des Dispensators in päpstliche und bischöfliche Dispensen; zweitens mit Rücksicht auf das zu hebende Impediment, je nachdem dasselbe ein öffentliches oder ein geheimes ist, in Dispensationen pro foro externo und pro foro interno s. conscientiae; drittens mit Rücksicht auf die Form der Dispensertheilung in dispensationes justitiae und gratiae. Noch andere Eintheilungen in dispensationes laudabiles, excusabiles und damnabiles; in debitae, permissivae, prohibitae; in dispensationes legis, hominis und mixtae u. dgl. sind von geringem praktischem Interesse. Der Papst übt in den ihm reservirten Fällen sein Dispensationsrecht durch zwei besondere Verwaltungsstellen, pro foro externo regelmäßig durch die apostolische Datarie, pro foro interno durch die Pönitentiarie (s. d. Art. Curie). Wenn solche Dispensationen von der Art sind, daß sie eine vorläufige Untersuchung über den

der Weihecandidaten von gewissen Irregularitäten, der Stiftsherren und Seelsorgegeistlichen ihrer Diöcese von der Residenzpflicht u. dgl. dem können sie nach manchen Canonisten [illegible] extraordinario auch in allen andern Fällen dispensiren, in welchen sonst nur der Papst dies Recht übt, wenn der apostolische Stuhl unzugänglich und der Dispensfall ein solcher ist, in welchem der Papst ohne besondere Schwierigkeit zu dispensiren pflegt, sowie wenn periculum in mora vorhanden und die Erlangung der päpstlichen Dispens mit Sicherheit zu präsumiren ist. Daß in beiden Fällen die nachträgliche Anzeige gemacht und beziehentlich die Bestätigung der präsumtiv ertheilten Dispens erbeten werden müsse, versteht sich von selbst. Nach der richtigeren Ansicht entbehren solche lediglich auf einer präsumirten Delegation beruhenden Dispensen für den äußeren Rechtsbereich der beabsichtigten Wirkung. Endlich können die Bischöfe noch kraft besonderer päpstlicher Vollmachten (s. d. Art. Facultäten) dispensiren, welche ihnen theils alle fünf Jahre auf ihr Ansuchen ertheilt (facultates quinquennales) oder als persönliche Indulte (facultates extraordinariae) verliehen werden, so unter Anderem die Befugniß zu dispensiren vom Abstinenzgebote, von den einfachen Gelübden mit wenigen Ausnahmen, von den meisten aufschiebenden und mehreren trennenden Eheverboten unter gewissen Einschränkungen u. s. w. In allen dergleichen durch päpstliche Facultäten bewilligten Dispensen von Ehehindernissen muß jedoch der Bischof jedesmal ausdrücklich die Clausel aufnehmen, daß er sie nur in der Eigenschaft eines päpstlichen Bevollmächtigten (tanquam sedis apostolicae delegatus) ertheilt habe. Der Generalvicar bedarf zur Ausübung des Dispensationsrechtes in denjenigen Fällen, die dem Bischof nur jure extraordinario oder delegato zustehen, der speciellen Vollmacht des letztern; aber auch in Betreff der schon durch das gemeine canonische Recht (jure ordinario) dem Bischof vorbehaltenen Dispensationsfälle [illegible]

[redacted]

apost., ed. 5, Col. 1697 u. ö.; van Espen, Diss. can. de dispensationibus (in Opp. omn. II, Lov. 1753); Collet, Traité des Dispenses, 2 Part., Paris 1752—1753; Fiebach, Diss. de indole ac virtute dispensat. sec. principia juris can., Vratisl. 1857; Vering, De principiis dispensationum (im Archiv für kathol. K.-R. I); Scheurl, Der Dispensationsbegriff des canon. Rechts (Zeitschr. f. K.-R. XVII). [Permaneder.]

Disputation (Religionsgespräch, Conferenz), Besprechung über Gegenstände der Glaubens- oder Sittenlehre oder damit zusammenhängender Thatsachen zum Zwecke ihrer Vertheidigung. Von der einfachen (materiellen) Schuldisputation, vorgenommen des Unterrichts und der Uebung halber (Scavini, Theol. mor. tr. 8, n. 918, ed. Malt. 1863, II, 551), ist zu unterscheiden die formelle Disputation mit wirklichen Gegnern der religiösen Wahrheiten. Letztere kann nun von einzelnen Personen unter sich im engeren Kreise abgehalten werden (Privatdisputation) oder vor einer größeren Anzahl von Zuhörern (öffentliche Disputation). An sich und nach dem natürlichen Rechte ist zur Erlaubtheit einer jeden Disputation vor Allem nothwendig, daß der Vertheidiger der Wahrheit im Glauben fest begründet, über den Gegenstand der Besprechung wohl unterrichtet und zur Vertheidigung seiner Sache geschickt sei. In diesem Sinne fordert 1 Petr. 3, 15 auf, „immer bereit zu sein zur Verantwortung gegen jeden, der Rechenschaft fordert über unsere Hoffnung". Ferner ist erforderlich, daß entweder für den Gegner oder für die Zuhörer Nutzen aus der Disputation erwartet werden kann. Weil aber selten diese Bedingungen sich vereinigt finden, und weil es 2 Tim. 2, 14 heißt: „Laß dich in keinen Wortstreit ein; denn er nutzt zu nichts, als zum Untergange der Zuhörer", hat die Kirche den Laien ohne Ausnahme, selbst den gelehrten Laien jede öffentliche oder Privatdisputation mit Häretikern über den katholischen Glauben bei Strafe der zu verhängenden Excommunication verboten (c. 2, § 1 De haereticis in VI). Es gründet dieses Verbot in der Gefahr, den eigenen Glauben zu verlieren, den Häretiker in seiner Irrlehre zu bestärken, die Zuhörer, zumal wenn sie schwachen Glaubens oder unerfahren sind, zu verwirren, und durch ungenügende Vertheidigung eine Geringschätzung des katholischen Glaubens zu veranlassen. Doch ist es die Ansicht von Canonisten und Moralisten, daß dieses positive Verbot, soweit es sich auf Privatdisputationen bezieht, in dringenden Fällen und in Gegenden, wo Katholiken und Akatholiken unter einander leben, nicht verpflichtet, wobei freilich die oben besprochene natürliche Verpflichtung bestehen bleibt. Dem Cleriker dagegen ist unter den nothwendigen Voraussetzungen eine solche Privatdisputation erlaubt, ja geboten, wo sie zur Belehrung der Unwissenden, zur Zurückweisung des übermüthigen, herausfordernden Gegners, überhaupt zur Ehre Gottes oder der Kirche nothwendig oder nützlich ist. Eine öffentliche Disputation mit Häretikern darf jedoch niemals ohne ausdrückliche Erlaubniß des Papstes abgehalten werden (S. C. C. 8. Mart. 1658), „weil meistens in Folge von Geschwätzigkeit, Frechheit oder Voreingenommenheit der applaudirenden Zuhörer der Irrthum die Oberhand behält, die Wahrheit unterliegt". Aber auch wenn die Kirche die Erlaubniß zu einer öffentlichen Disputation gibt, so verlangt sie immerhin, daß, falls über einen Gegenstand der Glaubens- und Sittenlehre bereits eine Entscheidung des kirchlichen Lehramtes vorliegt, dieser Ausspruch bei der Disputation niemals in Frage gestellt werde. Gleiches würde gelten von einer Wahrheit, welche allgemein von der katholischen Kirche als Glaubenswahrheit gelehrt und festgehalten wird. Die Prüfung der Wahrheit darf nur ein examen elucidationis, nicht ein examen revisionis sein. Die Disputation darf stattfinden zur Belehrung der Unwissenden, zur Aufklärung von Mißverständnissen (wie z. B. die vom hl. Augustin zu Carthago im J. 411 veranstaltete Conferenz), nicht aber, um das kirchliche Glaubensdecret oder die kirchliche Glaubenslehre selbst zu prüfen und abzuändern. Der kirchliche Glaubensinhalt bleibt allein der Boden, auf welchem eine solche Disputation sich bewegen darf. Es ist dieß die Ansicht aller Väter und wurde in der Praxis stets von der Kirche festgehalten (vgl. Hergenröther, Kritik der von Döllinger'schen Erklärung vom 28. März 1870, Freiburg 1871). In diesem Sinne sagt unter Anderem Athanasius (De decret. Nicaen. Syn. n. 4, ed. Migne, PP. gr. XXV, 429): „Wie sollten die nicht unrecht handeln, die auch nur daran denken, einer so großen ökumenischen Synode (von Nicäa) zu widersprechen?" Als nach der Synode von Chalcedon 451 der Patriarch von Alexandrien Timotheus Aelurus eine neue Synode verlangte, widersetzte sich Papst Leo, weil das heiße, die Kämpfe eher vermehren als beschwichtigen. Zwar sandte er auf des Kaisers Wunsch zwei Legaten, aber nur zur Belehrung der Unwissenden, nicht zur Disputation mit den Feinden des Glaubens (Leo M., ed. Ballerini, Ep. 145. Ep. 156, c. 1—3. Ep. 157. 158. 160, c. 2. 161. 162, c. 1 sq.). So schrieb er z. B. Ep. 162, c. 3: „Ueber die definirten Gegenstände wagen wir nicht, uns in eine Verhandlung einzulassen, als ob das zweifelhaft und hinfällig sei, was eine so erhabene Auctorität durch den heiligen Geist festgestellt hat" (vgl. Ep. 164, 2. 3. 5). Als später die Kaiser Leo III. und Michael II. durch ein Religionsgespräch zwischen den Katholiken und Ikonoklasten das siebente allgemeine Concil zu beseitigen suchten, widerstanden der Patriarch Nicephorus, die Bischöfe und die Aebte mit Berufung auf das Concil. Es war dieß die Praxis der Kirche in allen Jahrhunderten (vgl. Hergenröther a. a. O.), und die Erfahrung hat die Richtigkeit dieser Praxis dargethan. Das Resultat solcher Disputationen war gewöhnlich nur eine größere Erbitterung der Gegner und eine weitere Verbreitung des Irrthums. Beide Parteien

schrieben sich in der Regel den Sieg zu, das Werk der Einigung kam nicht zu Stande. Es ist deßhalb festzuhalten an der von Papst Gelasius (c. 2, C. XXIV, q. 1) ausgesprochenen Regel: „Unsere Vorfahren haben nach göttlicher Eingebung nothwendiger Weise die Vorsorge getroffen, daß sie dasjenige, was eine einmal versammelte Synode gegen was immer für eine Häresie für die Gemeinschaft des Glaubens und für die katholische und apostolische Wahrheit verkündigt hat, nicht durch erneuerte Verhandlungen beeinträchtigen ließen, damit nicht den Bösen Anlaß gegeben werde, das in heilsamer Weise Festgesetzte anzugreifen; vielmehr hielten sie es nach Verurtheilung des Urhebers einer ungesunden Lehre und zugleich des Irrthums für hinreichend, daß jeder, der jemals Theilnehmer dieses Irrthums würde, durch das erste und hauptsächliche Urtheil der Verwerfung desselben gebunden sei."

Unter den älteren Disputationen ist erwähnenswerth die Disputation zu Carthago, am 1. Juni 411 vom hl. Augustinus veranstaltet, um die seit 100 Jahren von der Kirche getrennten Donatisten wieder zur katholischen Einheit zurückzuführen. Es waren 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe erschienen. Als kaiserlicher Commissar war von Honorius der Tribun Marcellinus abgeordnet. Es handelte sich dabei um die Frage, ob Bischof Felix von Aptunga und der von ihm ordinirte Cäcilian Traditoren gewesen seien, und ob die Kirche ihren Charakter dadurch verliere, daß sie Sünder und überhaupt unwürdige Glieder in ihrem Schooße dulde. Bezüglich der ersten Frage wurde aus den beglaubigten Urkunden die Unschuld Felix' und Cäcilians nachgewiesen. Bezüglich des zweiten Punktes widerlegte der hl. Augustinus die Gegner, indem er zwischen dem status viae und dem status gloriae, der streitenden und der triumphirenden Kirche (der ecclesia, quae est, und der ecclesia, quae praeparatur, ut sit) unterschied und die Schriftstellen, welche die Heiligthum eingestand und sich von Sergius und seiner eigenen Patriarchialsynode lossagte. Er ging mit Maximus nach Rom, wo er vor Clerus und Volk seinen Irrthum widerrief. Später, in Ravenna, wurde Pyrrhus wieder rückfällig, weßhalb Papst Theodor auf einer römischen Synode die völlige Verurtheilung aussprach (Migne, PP. gr. XCI, 287 sq.; Vita et Acta S. Maximi, ed. Combefis; Hefele, Conc.-Gesch. III, 189 f.; Hergenröther, K.-G. III, 135 and n. 189).

Größeres Interesse haben für uns die Disputationen des 16. Jahrhunderts, in denen theils die Katholiken mit den Protestanten, theils die Protestanten unter sich behufs einer Einigung verhandelten. Man hatte in jener Zeit den altkirchlichen Grundsatz, mit Häretikern über Glaubenswahrheiten nicht zu disputiren, vergessen; in Folge dessen fanden häufig Disputationen statt, deren Erfolg nur ein sehr geringer war, schon deßwegen, „weil man die theologischen Ausdrücke, welche Luther in einem ganz anderen Sinn brauchte, in dem herkömmlichen katholischen Sinne nahm" (Pastor, Reunionsbestrebungen, Freiburg 1879, 12).

Disputation zu Heidelberg 1518. Im April 1518 fand zu Heidelberg der Generalconvent der Augustiner statt, zu welchem Luther eingeladen, und bei welchem er mit dem Vorsitz bei abzuhaltenden Disputation betraut ward. Letztere wurde gehalten am 26. April unter großem Zulauf von Professoren, Studenten, Hofleuten und Bürgern. Die von Luther aufgestellten und hier vertheidigten Thesen, sowie die nach der Disputation von Luther (Opp. lat. I, 387—444) herausgegebenen Probationes sprechen schon wesentlich jene Ansichten über die Natur der menschlichen Freiheit und über die Rechtfertigung aus, welche in der Folge Hauptunterscheidungslehre seiner Kirche wurden, und zeigen so, daß Luther nicht erst durch Widerstand in seine extreme lische Richtung hineingetrieben wurde. These 1: „Menschenwerke, sie mögen so schön und

[redacted]

Disputation zu Leipzig vom 27. Juni bis 15. Juli 1519. Ermuthigt durch den Erfolg der Heidelberger Disputation, hatte Luther im October 1518 von Cardinal Cajetan eine öffentliche Disputation verlangt, ebenso in einem Briefe vom 19. November 1518 von Kurfürst Friedrich von Sachsen; er hatte als Ort Leipzig, Erfurt, Halle, Magdeburg oder irgend eine beliebige Stadt vorgeschlagen und beklagte sich wegen Verweigerung dieser Disputation. Als nun Dr. Eck wegen der von ihm verfaßten, aber wider seinen Willen veröffentlichten „Obelisken" mit Karlstadt in literarischen Streit gerieth und diesem eine Disputation anbot, da nahm Luther diesen Gedanken freudig auf, bestimmte Eck und Karlstadt, auf der Disputation zu beharren, und überließ Eck die Wahl des Tages und Ortes (ob Leipzig oder Erfurt). Eck entschied sich für Leipzig. Die dortige theologische Facultät, sowie die Bischöfe von Merseburg und Brandenburg (ersterer als episcopus loci) verweigerten die Erlaubniß. Herzog Georg von Sachsen indeß gab den Kämpfenden Sicherheit und einen Saal in der Pleißenburg als Ort der Verhandlung und nöthigte die Universität Leipzig zur Zustimmung. Ein vom Bischof von Merseburg später am Rathhaus zu Leipzig angeschlagenes Verbot der Disputation bei Strafe der Excommunication blieb unbeachtet. Nachdem Eck seine Thesen veröffentlicht hatte, erklärte nun auch Luther in einem Briefe an Karlstadt (Januar 1519), auf der Disputation erscheinen zu wollen, was ihm Anfangs die Universität nicht gestatten wollte. Sofort hatte er seine Thesen gegen Eck herausgegeben, worin selbst seine Freunde die Bekämpfung des Primates bedenklich fanden. Vor der Disputation veröffentlichte er noch seine Resolutio de potestate papae per auctorem locupletata, worin er nicht bloß den Primat als ex jure divino verwarf, sondern auch im Princip seine spätere Lehre vom allgemeinen Priesterthum aussprach. Man kann deßhalb nicht behaupten, daß die Leipziger Disputation auf Luthers Richtung von wesentlichem Einfluß gewesen sei. Viele Gelehrten eilten von allen Seiten nach Leipzig; besonders hatten Luther und Karlstadt ein ganzes Gefolge von Gelehrten und einige hundert Studenten bei sich, während Eck nur Einen Begleiter mit sich brachte. Am 27. Juni kamen die Parteien zum ersten Male zusammen. Nach gehaltenem Gottesdienste wurden die Kampfrichter zur Entscheidung über die Disputationsform und Notare zur Aufzeichnung der Verhandlungen bestimmt und dann der Act durch die feierliche Protestation eröffnet, nichts gegen die Lehre der katholischen Kirche zu sagen oder sagen zu wollen. Zuerst (vom 27. Juni bis 4. Juli) disputirte Eck siegreich mit Karlstadt über den freien Willen und seinen Antheil an den guten Werken. Karlstadt behauptete, der freie Wille sei nach dem Sündenfalle eine res de solo titulo, verhalte sich ganz passiv oder receptiv, Alles bewirke die Gnade; der freie Wille könne vor der Gnade nur sündigen. Eck: alles Gute komme zwar von Gott, sei Werk der göttlichen Gnade, doch so, daß der freie Wille mitwirke. Eck hatte Karlstadt gegenüber den Vortheil eines trefflichen Gedächtnisses, größerer Klarheit und Bestimmtheit der Rede und der Wahrheit der Sache. Karlstadt wurde zu dem Geständnisse gedrängt, es gebe eine Thätigkeit des freien Willens, welche in der Zustimmung zur Gnade bestehe, wovon sonst weder er noch Luther etwas wissen wollte. Als Luther die Niederlage Karlstadts wahrnahm, trat er selbst auf in der Frage, ob der päpstliche Primat seinen Grund in göttlichem oder menschlichem Rechte habe. Luther setzte sich bei der Schriftauslegung über die Väter hinweg und verwarf die Decretalen der Päpste, das Concil von Konstanz, überhaupt auch die Auctorität der allgemeinen Concilien, obwohl diese nach den Disputationsgesetzen außer Zweifel gestellt bleiben sollten. Auch gestand er während der Disputation einmal zu, der Primat des Papstes sei juris divini, erklärte ihn aber später als primatus honoris, nicht potestatis. Großes Aufsehen erregte die Behauptung Luthers, unter den verurtheilten Sätzen des Hus seien einige christlich und evangelisch, darunter der, daß die Eine, allgemeine Kirche nur aus den zur Seligkeit Prädestinirten bestehe. Eck nannte ihn darum „Patron der Husiten", was Luther ihm sehr übel nahm. Man disputirte noch über das Fegfeuer, ob die Seelen im Fegfeuer ihres Heiles gewiß seien, ob sie eine größere Gnade und Belohnung verdienen könnten, ob sie unsere Fürbitte wünschten; über den Ablaß, ob er den Christen heilsam sei oder die guten Werke schädige; über die Reue, ob sie aus Furcht oder aus Liebe zu Gott entstehen müsse (ersteres sei Sünde, behauptete Luther); endlich noch darüber, ob der Priester nur von der Sünde oder zugleich von aller und jeder Strafe absolviren könne und müsse (was Luther behauptete), und ob es eine Umwandlung der zeitlichen Strafen gebe. Am 14. Juli disputirte Karlstadt abermals mit Eck über den freien Willen, am 15. über die Frage, ob der Mensch bei allen seinen guten Werken zugleich sündige, und obschon er jetzt ganz unhaltbare Sätze vertrat, zeigte er doch eine größere Geschicklichkeit als das erste Mal. Karlstadt wollte auch noch weiter über die Buße mit Eck disputiren; allein weil Luther, unzufrieden mit dem Erfolge der Disputation („male disputatum est", „fuisse perditionem temporis", sagt er selbst) und mit den Ehren, welche Eck in Leipzig widerfuhren, abgereist war, anderseits Herzog Georg von Sachsen den Saal zur Bewirthung des Markgrafen Joachim des Aelteren von Brandenburg nöthig hatte, wurde die Disputation am 15. Juli geschlossen. Der gewesene Rector der Leipziger Universität Johann Lang von Lemberg hielt die Schlußrede, ein encomium theologicae disputationis, worin er alle drei Disputatoren lobte, sich jedoch kein Urtheil über die Disputation selbst erlaubte. Noch bei Anwesenheit Luthers, am 14. Juli,

waren die Universitäten Erfurt und Paris als Schiedsrichter erwählt worden, jedoch unter Ausschluß der Dominicaner und Augustiner. Luther hatte das sonderbare Verlangen gestellt, es sollten nicht bloß die Theologen, sondern auch die Legisten, Aerzte und Artisten jener Universitäten ihr Urtheil abgeben; Herzog Georg von Sachsen als Schiedsrichter verwarf diesen Vorschlag. Die Disputirenden hielten sich bei der Disputation so ziemlich in den Grenzen des Anstandes, stürmisch aber ging es bei den Studirenden in den Herbergen zu. Eck bekam bei seiner Abreise ein Zeugniß des Herzogs Georg, der Universität und theologischen Facultät Leipzig mit. Nach der Disputation schrieben sich beide Theile den Sieg zu; insbesondere stellten die Wittenberger in Berichten und Abhandlungen die Sache als für sie günstig dar. Die Universität Erfurt, welche zweimal von Herzog Georg aufgefordert worden, gab wegen Einschüchterung durch Luthers Drohung und auf Betrieb des dortigen Augustinervicars Johann Lange kein Gutachten ab und sandte endlich die Acten einfach zurück. Von Paris, wo die Konstanzer Decrete von der Superiorität des Concils über den Papst besonders Anklang gefunden hatten, hatte Luther ein günstiges Urtheil erwartet. Allein es erschien — und zwar erst am 15. April 1521 — eine Censur. Luthers Person ist in derselben ziemlich geschont; man warf absichtlich den Zweifel hin, ob er der Verfasser der seinen Namen tragenden Schriften sei. Die Irrthümer aber, welche aus seinen Werken notirt waren, wurden unter verschiedene Titel eingetheilt und jedem einzelnen die Censur der Pariser Doctoren beigefügt. Ueber die Leipziger Disputation als solche wurde kein Urtheil gefällt. Schon vorher hatte am 30. August 1519 die Universität Köln und am 17. November 1519 die Universität Löwen Luthers bisher erschienene Schriften verurtheilt. Für Luther hatte die Disputation den Erfolg, daß Melanchthon sich seiner Sache anschloß. Dagegen wurde Herzog Georg von Sachsen für immer der katholischen Sache

der Gemeinschaft der Heiligen oder der Zahl der Auserwählten bestehe; die Macht des Papstes und der Bischöfe gründe nicht auf dem Evangelium, sondern auf Stolz und Anmaßung. Es gebe keine anderen Priester und Bischöfe, als die, welche Gottes Wort verkünden. Da Christus allein Mittler sei, ward die Fürbitte der Heiligen verworfen, ebenso das Fegfeuer, die Strafe der Genugthuung, das Fastengebot, der Cölibat, die Mönchsgelübde, der Opfercharakter der heiligen Messe, die bloße Erinnerung an das Kreuz sei, die Kraft der priesterlichen Lossprechung, indem die Beichte bloße Berathung sei. Der Bischof von Konstanz hatte als Abgeordneten seinen Generalvicar Johann Faber (Heigerlin) von Wien nebst Dr. Martin Blaurock und mit einigen katholischen Gelehrten gesendet, jedoch nicht um zu disputiren, sondern um die Ursachen der Zwietracht zu hören und gegen die Abhaltung der Disputation zu protestiren, da dies in die Rechte der Concilien eingreife; eventuell möge man sich an die hohen Schulen von Paris, Köln und Löwen wenden. Allein man entgegnete, einen Jeden gehe sein Seelenheil am nächsten an, weßhalb Jeder zur freien Erforschung der Wahrheit befugt sei. Faber ließ sich daher nur einmal herbei, die Behauptung, daß der unfehlbare und unparteiische Richter der heiligen Schrift die Schrift selber sei, zu widerlegen. Auch ließ er sich nach der Disputation als Privatgelehrter mit Zwingli in ein Gespräch über die Fürbitte und Anrufung der Heiligen ein. Der Rath von Zürich, ohnehin schon durch die weite Ausdehnung der weltlichen Macht für Zwingli gewonnen, entschied: „Meister Zwingli, von keinem des Irrthums oder einer Ketzerei überführt, soll wie bisher das heilige Evangelium und die rechte göttliche Schrift nach Kräften verkünden, bis er eines Besseren berichtet wird. Desgleichen sollen alle Leutpriester, Seelsorger und Prädicanten bei schwerer Strafe und Ungnade nichts Anderes predigen, als was sie mit dem Evangelio und rechter göttlicher Schrift bewähren können, [illegible]

[redacted]

Zwingli seine Verwerfung der realen Gegenwart im Altarssacramente nicht offen aus und verwarf nur die Messe als Opfer, während dem gegenüber der katholische Steinlein von Schaffhausen darlegte, die reale Gegenwart schließe die Lehre vom Opfer in sich. Der Magistratsbeschluß lautete ausweichend. Die Geschichte der zweiten Disputation gab Ludwig Hetzer heraus.

Disputation zu Baden in der Schweiz 1526. Schon früher hatten die katholischen Kantone eine Disputation unter Betheiligung des berühmten Dr. Eck gewünscht und deßhalb seit 1524 Unterhandlungen geführt. Auf Wunsch der bayerischen Herzöge sagte Eck zu, und nach Beseitigung vieler Schwierigkeiten kam sie endlich am 21. Mai 1526 zu Baden in der Schweiz zu Stande. Zwingli hatte die Theilnahme verweigert, weil Baden keine Sicherheit für ihn biete, und Zürich vorgeschlagen. Dafür erschienen Oecolampadius, Berthold Haller von Bern, Link von Schaffhausen, Johann Heß von Appenzell, Jacob Immeli von Basel, Haldrik Stuber von St. Gallen und Wolfgang Weissenburg von Basel; auf katholischer Seite Eck, Johann Faber, Thomas Murner, Dr. Ludwig Bär, Jacob Lempp von Tübingen, die Abgeordneten von zwölf Kantonen, des Erzherzogs Ferdinand, der bayerischen Herzöge, der Bischöfe von Konstanz, Basel, Lausanne, Chur, des Abtes von St. Gallen u. A. Erasmus, obwohl geladen, erschien nicht, weil ihn vorher die Freunde Zwingli's, besonders Leo Judä, durch eine anonyme Schrift beleidigt hatten. Ecks Thesen handelten vom Abendmahl, von der Messe, von der Verehrung Mariä und der Heiligen, von der Verehrung der Bilder, vom Fegfeuer, von der Erbsünde und von dem Unterschiede der Johannis- und der christlichen Taufe. Es wurden vier Präsidenten, zwei weltliche und zwei geistliche, und zwei Notare bestellt und genaue Bestimmungen vereinbart. Achtzehn Tage disputirte Eck mit Oecolampadius, Jacob Immeli, Haller und vielen Anderen. Nach Eck sprachen noch katholischerseits Faber und Murner über die von ihnen aufgestellten Thesen, ohne daß ihnen Jemand widersprochen hätte. Beim Schlusse (am 8. Juni) unterschrieben die meisten Anwesenden Ecks Thesen, sogar einige Anhänger Zwingli's; die Minderheit, meist zwinglianische Prediger, erklärten sich gegen die Thesen Ecks. Die Deputirten der Kantone erkannten Eck den Sieg zu und erklärten als höchste eidgenössische Behörde, Zwingli und sein Anhang solle aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sein. Sie verboten sowohl jede Religionsänderung, als auch den Druck und Verkauf der Schriften von Zwingli und Luther. Auf die katholischen Stände hatte die Disputation eine vortheilhafte Wirkung; die von der Irrlehre Ergriffenen aber wurden nur um so bitterer und suchten das Ergebniß durch Schriften, neue Religionsgespräche und vor Allem durch Gewaltthaten zu entkräften (Wiedemann, Joh. Eck 215 ff., wo auch die übrige Literatur; derselbe, Dr. Joh. von Eck auf der Disputation zu Baden, Oesterr. Vierteljahrsschrift für Theol. 1862, I, 63 ff.).

Disputation zu Bern 7. bis 26. Januar 1528. Die Berner hatten sich zu Baden unterschrieben und waren also an die dortigen Beschlüsse gebunden; aber bald fand die neue Lehre auch dort Eingang, begleitet, wie überall, von Plünderung und Kirchenraub. Den Schein zu retten, schrieb der Rath von Bern eine Disputation nach Bern aus auf den ersten Sonntag des Januars 1528, und lud die Bischöfe von Lausanne, Basel, Konstanz und alle Kantone und Stände der Schweiz ein, ebenso die auswärtigen katholischen Theologen. Die Bischöfe erschienen nicht, sandten auch keine Abgeordneten; auch Eck kam nicht, ebenso wenig auswärtige Theologen; dagegen fanden sich einheimische ein, unter ihnen der Augustinerprovinzial Treger von Freiburg, der aber bald abreiste. Sogar Kaiser Karl V. mahnte ab. Die acht katholischen Kantone beschlossen, Niemanden zu entsenden, auch den Durchzug nach Bern zur Disputation nicht zu gestatten. Von den Protestanten waren viele, einheimische und fremde, erschienen, besonders Zwingli, Butzer, Capito. Die aufgestellten Thesen behandelten die Gewalt der Kirche und des Papstes, die Kirchengebote, die Beicht, die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie (wobei selbst die Reformatoren Benedict Burgauer von St. Gallen und Althammer von Nürnberg die strenglutherische Ansicht gegen die Zwinglianer vertheidigten), die Messe, die Fürbitte der Heiligen, das Fegfeuer, die Bilderverehrung, den Cölibat. Von katholischer Seite disputirten nur Wenige, weil jeder andere Beweis als ein aus der Bibel genommener untersagt wurde. So trugen die Zwinglianer einen wohlfeilen Sieg davon. Hierauf wurde die Reformation in Bern in vollem Umfange eingeführt, ebenso in Basel und Schaffhausen. Eck gab im August 1528 seine „Verlegung der Disputation zu Bern" heraus, worin er die Widersprüche der Gegner bei derselben zusammenstellt (Wiedemann, Eck 248 ff.; Hergenröther, K.-G. III, 420, n. 67).

Religionsgespräch von Marburg 1529 (zur Vereinigung der Lutheraner und Zwinglianer). Der Landgraf Philipp von Hessen, dem Alles daran lag, die protestantischen Stände gegen den Kaiser zu vereinigen, suchte die Verschiedenheit der protestantischen Lehrmeinungen, besonders in der Abendmahlsfrage, zu heben und veranstaltete deßhalb das Religionsgespräch zu Marburg vom 1.—3. October 1529. Es erschienen einerseits Luther, Melanchthon, Justus Jonas, Osiander, Brenz und Stephan Agricola, anderseits Oecolampadius, Butzer, Caspar Hedio (Capito's Schüler und von Butzer ganz beherrscht). Anwesend waren noch Cruciger, Myconius, Witzel, außerdem viele hessische und sonstige Gelehrten und Staatsmänner beider Parteien. Der Landgraf, der in jener Zeit den Zwinglianern stark zuneigte (Pastor a. a. O. 29), veranstaltete es, daß Luther mit Oecolampadius,

Melanchthon mit Zwingli sich besprach, je ein Hitzkopf mit einem Gemäßigten. Man erhob die Klage, daß Zwingli geschrieben habe, es gebe keine Erbsünde, der heilige Geist werde ertheilt ohne das göttliche Wort und Sacrament, Christus sei nicht natürlicher Gott u. s. f. Zwingli zeigte sich hier viel nachgiebiger als Luther, der den Zwinglianern nicht einmal die Hand als Brüdern reichen, sondern ihnen nur die allgemeine, christliche Liebe gewähren wollte und seinem Kurfürsten von einem Bündnisse mit den Zwinglianern als einem Greuel abrieth. Er sagte, „die Zwinglianer seien des Teufels Schwärmer und hätten schier eingeteufelte, durchteufelte und überteufelte Herzen". Um so fester trat Zwingli in der Abendmahlslehre auf und hatte hier den Vortheil der Consequenz. Gegen seine und seiner Partei Ansicht, daß Joh. Kap. 6 nicht vom Fleische Christi, sondern vom geistigen Genusse seines Leibes gelte, daß ein wahrer Leib nicht an vielen Orten zugleich sein könne, daß die Sacramente Zeichen seien, welche etwas bedeuteten, brachte Luther zwar Gründe und Vergleichungen vor, allein diese enthielten, weil ihnen die Sanction der Kirche fehlte, immer nur seine Privatansicht. Seine Consubstantiation erläuterte er u. A. mit dem Beispiele, der Leib Christi sei im Brode, wie der Degen in einer Scheide. Beide Theile schrieben sich den Sieg zu. Die Zwinglianer waren über Luthers anmaßendes Auftreten beleidigt. Damit man aber nicht ganz zwecklos beisammen gewesen sei, setzte Luther 15 Glaubens- oder Unionsartikel auf, welche von den Theilnehmern am 3. October unterschrieben wurden. In den ersten 14 war man einig. Sie handelten von der Trinität, der Erlösung, von dem Glauben und der Rechtfertigung, von der Obrigkeit (gegen die Wiedertäufer). Art. 13 heißt es: „Tradition heißt man menschliche Ordnung in geistlichen oder kirchlichen Geschäften; sie mag man frei halten oder lassen, wo sie nicht wider Gottes Wort

Oberländer am 16. October die [illegible] oder Schwabacher Artikel. So [illegible] tung in deutsch-lutherische und [illegible] zwinglisch-reformirte Kirche [illegible] Das Religionsgespräch zu [illegible] Heppe, Die 15 Marburger Artikel [illegible] aufgefundenem Autographon, [illegible] Schirrmacher, Briefe u. Acten [illegible] Religionsgespr. zu Marburg und [illegible] zu Augsburg 1530, Gotha 1876.

Der Hagenauer Tag und [illegible] gionsgespräch zu Worms 154[illegible] Wiederholte Conferenzen von [illegible] protestantischen Theologen und [illegible] zu Leipzig am 29. und 30. April 1534 [illegible] Januar 1539 waren nutzlos verlaufen [illegible] Kirchl. Reunionsbestr. 139 f. 149 [illegible]. [illegible] hatte Kaiser Karl V., der, durch die [illegible] äußere Lage gedrängt, immer noch [illegible] mittlungspolitik günstige Erfolge [illegible] 6. Juni 1540 einen Reichstag nach [illegible] geschrieben „zu schleuniger, feierlicher [illegible] chung der Religionssache", welcher [illegible] ansteckenden Krankheit halber zu [illegible] halten wurde. Selbst Papst Paul III. [illegible] stets gegen die Abhaltung von Religionsgesprächen war, weil die Angelegenheiten der [illegible] nen Kirche nicht dem Urtheile [illegible] tenter Personen in so kurzer [illegible] unrechten Orte anvertraut werden [illegible] austragte den Nuntius Morone, den [illegible] dinand zum Reichstag zu begleiten. [illegible] des schmalkaldischen Bundes, der [illegible] Sachsen und der Landgraf von [illegible] nicht. Von Protestanten waren [illegible] Butzer, Brenz, Blaurer, Urbanus [illegible] Melanchthon fehlte. Von katholischer [illegible] anwesend besonders Bischof Faber [illegible] Dr. Eck. Die Protestanten wollten [illegible] die zu Augsburg 1530 verglichenen [illegible] erkennen und zeigten sich immer [illegible] sondern auch auf das Betreiben Calvins, der [illegible]

protestiren. Am 25. November wurde endlich der Reichstag eröffnet. Zuerst gab es langwierige und ärgerliche Streitigkeiten über die Form des Gespräches. Anfangs waren dem Hagenauer Abschied gemäß von jeder Seite je elf Collocutoren in Aussicht genommen; nach langen Verhandlungen drang Ecks Vorschlag durch, daß von jeder Seite nur einer im Namen der übrigen sprechen solle. Es wurden Eck und Melanchthon gewählt. Am 14. Januar 1541 begann endlich das Gespräch. Die Augsburger Confession wurde demselben zu Grunde gelegt. Eck bemerkte sogleich, wie die von den Protestanten eingereichten Exemplare der Augsburger Confession und der Apologie von den 1530 zu Augsburg dem Kaiser überreichten und durch den Hagenauer Abschied anerkannten Exemplaren abwichen (vorzüglich im 10. Artikel), worüber sich Melanchthon entschuldigte, als beträfen diese Abweichungen nur die Form, nicht die Sache. Ueber den ersten Artikel der Confession, die Lehre von der Trinität, war man einig, dann disputirten Eck und Melanchthon drei Tage lang über Erbsünde und Concupiscenz, bis am 18. Januar eine von Eck und Menius, Melanchthon und Butzer ausgearbeitete Formel vorgelegt wurde, die von Katholiken und Protestanten (von letzteren jedoch nur mit Vorbehalt) angenommen wurde. Auch in Worms suchte Calvin durch Erhaltung der Uneinigkeit für den französischen Hof zu arbeiten. Da verlegte Granvella auf kaiserlichen Befehl die Verhandlungen auf den Reichstag nach Regensburg (Pastor a. a. O. 181 ff., wo auch die Literatur).

Disputation zu Regensburg, vom 27. April bis 8. Juni 1541. Obwohl man katholischerseits bereits einsah, daß die Colloquien die Erbitterung nur steigerten, so sollte dennoch auf dem Reichstag zu Regensburg das Wormser Religionsgespräch fortgesetzt werden. Der Papst hatte dazu den Cardinal Contarini und den Nuntius Morone entsandt. Katholischerseits waren vom Kaiser als Collocutoren Eck, Pflug, Groper, protestantischerseits Melanchthon, Butzer, Pistorius bestellt, als Präsidenten Granvella, Friedrich von der Pfalz und mehrere fürstliche Räthe. Der Kaiser ließ seine Vorschläge an den Reichstag dem Cardinallegaten mittheilen (der wenigstens die Clausel „unbeschadet des Augsburger Recesses" durchsetzte), ebenso die von Joachim von Brandenburg ihm übersandte Schrift von Gropper, Butzer, Veltwick, das sogen. „Regensburger Buch". Schon zu Hagenau und noch mehr zu Worms hatten auf Betreiben des Landgrafen Philipp Besprechungen von Theologen, insbesondere Butzer, Gropper, Capito und dem kaiserlichen Secretär Gerhard Veltwick, stattgefunden, aus welchen das oben genannte Schriftstück hervorging (eine Art Auszug aus Groppers Enchiridion), das, in seiner Fassung ungenau, ganz die halbprotestantischen Anschauungen Butzers und Groppers enthielt. Sowohl Contarini als Morone prüften die Schrift; Morone fühlte eine beharrliche Abneigung gegen dieses schlaue Machwerk, dessen Zweck er sogleich durchschaute. Contarini wünschte an mehr als 20 Stellen eine Verbesserung und verlangte besonders die Einsetzung der Lehre von der Transsubstantiation in das 14. Kapitel. Gropper bewilligte dieß, und nun erklärte sich Morone als Privatmann mit der Arbeit zufrieden, als Legat könne er aber sein Urtheil vor einer Besprechung mit katholischen Theologen nicht abgeben. Man gestattete ihm, Pflug, Eck und Thomas Badia zu Rathe zu ziehen. Auch Gropper und Granvella waren zugegen. Eck beantragte viele Aenderungen, insbesondere die Einsetzung eines kürzern Artikels über die Rechtfertigung. Das so zweimal umgearbeitete Buch wurde nun den beiderseitigen Colloquenten mitgetheilt. Die 23 Kapitel handelten: 1. vom Menschen vor dem Fall, 2. vom freien Willen, 3. von der Ursache der Sünde, 4. von der Erbsünde, 5. von der Rechtfertigung, 6. von der Kirche, deren Kennzeichen und Auctorität, 7. von den Kennzeichen des göttlichen Wortes, 8. von der Buße nach dem Falle, 9. von der Auctorität der Kirche in Unterscheidung und Auslegung der heiligen Schrift, 10. von den Sacramenten, 11. vom Sacramente der Priesterweihe, 12. von der Taufe, 13. von der Firmung, 14. vom Altarssacrament, 15. von der Buße und Lossprechung, 16. von der Ehe, 17. von der Oelung, 18. vom Bande der Liebe, als drittem Kennzeichen der Kirche, 19. von der Hierarchie und deren Auctorität bei Anordnung der Verfassung, 20. von einigen Traditionslehren (Bilder und Messe), 21. von Gebrauch und Ausspendung der Sacramente und von einigen Cerimonien, 22. von der kirchlichen Disciplin, 23. von der Disciplin des Volkes. Ueber die vier ersten Punkte wurde man einig. Bezüglich des freien Willens hieß es, derselbe sei durch den Sündenfall bis zum Unvermögen geschwächt und erlange seine Fähigkeit zum Guten durch Christus und den heiligen Geist. Die Erbsünde bestehe im Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und in der Concupiscenz, „welche letztere Sünde heiße, aber nicht die ewige Verdammniß verdiene". Bei der Rechtfertigungslehre erst begann der Streit. Melanchthon machte immer das Dilemma geltend: „Gerecht wegen Christus, also nicht wegen der Tugenden, oder gerecht wegen der Tugenden, also nicht wegen Christus", und hob das Tröstliche seiner Lehre hervor. Es kamen drei Formeln zum Vorschein: eine katholische, welche die Protestanten verwarfen, eine von Melanchthon, welche die katholischen Theologen zurückwiesen, und eine von Eck. Endlich einigte man sich, vorzüglich durch Butzers Bemühen, über eine mehr protestantische als katholische Formel, welche von Rechtfertigung durch den in Liebe wirksamen Glauben, von einer doppelten Gerechtigkeit, der zugerechneten Gerechtigkeit Jesu Christi und der inhärirenden Gerechtigkeit der Liebe, sprach und den Specialglauben, durch den man sich die Gerechtigkeit Christi aneigne, und die

Gottes" und weder Vater noch Concilien gelten ließen. Daher wurden diese Fragen, wie auch die über den Papst, zurückgestellt. Bezüglich der Eucharistie war die Transsubstantiation behauptet, die Fortdauer der realen Gegenwart, die Anbetung der Eucharistie. Allein die Protestanten erklärten sich gegen alle diese Punkte, so daß endlich auch hier der Verständigungsversuch vorläufig aufgegeben wurde. Auch bezüglich der Beicht und Genugthuung kam man zu keiner Einigung. Der nicht erschienene Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen arbeitete nach Kräften durch seine Räthe und durch Amsdorf gegen die Einigung, ebenso auch die Gesandten des französischen Königs, besonders Calvin. Die Protestanten verlangten Abschaffung der Heiligenverehrung, der Ordensgelübde, der Abläße, des Cölibats. Am 22. Mai wurde die Disputation beendigt, und dann die wenigen beglichenen Artikel festgesetzt, die unbeglichenen aber am 31. Mai dem Kaiser übergeben. Alle weiteren Versuche des Kaisers waren vergebens. Der Kaiser machte den Ständen von den Verhandlungen des Congresses Mittheilung, und trotz des Protestes des Legaten behauptete er, derselbe habe den Vereinbarungen zugestimmt. Für die Einigung waren viele katholische Städte, dagegen aber die Fürsten und Bischöfe, welche Bestätigung der früheren Edicte und ein allgemeines oder doch deutsches Nationalconcil beantragten. Die Protestanten erklärten sich gegen die Disciplinarreform des Legaten, gegen ein vom Papst und seinen Schützlingen geleitetes Concil, suchten die vereinbarten Punkte noch mehr zu beschränken und drangen gegen den Cardinallegaten auf ein Nationalconcil. Endlich am 28. Juli 1541 erschien der Reichstagsabschied, das Regensburger Interim, worin beide Parteien auf die gemein-

Präsidenten ordneten Geheim
Verhandlung an, was die P
stimmte. Gleich die Eröffnun
am 5. Februar benutzten die
am 6. Februar verlesenen
begann nach dem Willen de
Rechtfertigungslehre; die K
die Bestimmung des Regenst
Verdruß der Protestanten, we
derselben und durch das Lug
sterehe und des Laienkelches,
Philipp drang, zu siegen.
Bekehrung, der Rechtfertigu
den Werken ward mit der g
keit erörtert, was zwar keine
dogmatische Klarheit schaffte.
traten sich die Behauptungen
heit der Rechtfertigung entgeg
die Katholiken sich ganz auf
punkt stellten, ward es den
schwerer, ihre Behauptungen z
protestantischen Fürsten warte
stige Gelegenheit zum Abbr
lungen. Als am 26. Februar
Befehl Julius Pflug zum d
des Colloquiums ernannt und
haltung der ganzen Verhandlu
Verpflichtung, sowie mehr mi
liche Auseinandersetzung angeo
der Kurfürst von Sachsen und
Hessen ihre Theologen ab, die u
einer Entschuldigung noch an
reisten, so daß die Erwiederung
spät kam. Als der Kaiser das
testantischen Theologen tadelte,
Major, mit Gottesfeinden und
sich nach Tit. 3, 10 nicht läng
Straßburger wünschten eine

Regensburg 1556 ein neues Religionsgespräch nach Worms ausgeschrieben. Vorsitzender war Bischof Julius Pflug von Naumburg, katholische Collocutoren Bischof Michael von Merseburg, Weihbischof Delfius von Straßburg, Helding, Petrus Canisius und Staphylus, die Löwener Theologen Jodocus Tillmann und Sonnius, protestantische Melanchthon, Schnepf, Brenz, Runge, Karg, Pistorius, Marbach, Mörlin. Auf diesem Colloquium kam die Uneinigkeit zwischen den Jenaer (Flacius) und Wittenberger (Melanchthon) Theologen zu offenem Ausbruch. Trotz des Convents von Frankfurt im Juni dieses Jahres hatten die Jenaer Theologen den Auftrag, nur auf Grund der Augsburger Confession, der Apologie und der Schmalkaldener Artikel zu verhandeln und gleich zu Anfang eine ausdrückliche Verdammung der Wiedertäufer, Zwinglianer, Osiandristen, Majoristen, Schwenkfeldianer, Servetianer und Interimisten zu bewirken. Sie ließen sich jedoch bestimmen, vorläufig nur eine versiegelte schriftliche Protestation abzugeben, und alle Protestanten erklärten, nur die Augsburger Confession anzuerkennen, und verwarfen die Wiedertäufer, Sacramentirer, Servetianer und Schwenkfeldianer, auch die Decrete von Trient und die Corruptelen des Interims. Man handelte dann vom 11. September an über die heilige Schrift als Glaubensnorm, die Auctorität der Kirche und über die Erbsünde. Als in der sechsten Conferenz Helding die Frage aufwarf, wie man sich zu Zwingli's und Calvins Lehre vom Altarssacrament, zu Osianders Rechtfertigungslehre, zur Lehre des Flacius und Gallus von Erbsünde und Freiheit verhalte, da entstand trotz den Bemühungen Melanchthons offener Streit; endlich zogen die Jenaer unter Darstellung des Sachverhaltes an das Präsidium von Worms ab, die übrigen aber wurden von den Katholiken nicht mehr als Vertreter des Gesammtprotestantismus anerkannt; auch ein kaiserliches Decret vom 9. November konnte nicht mehr helfen, da jede Partei auf ihrer Meinung verharrte. So löste sich die Conferenz mit einer moralischen Niederlage der Protestanten auf. (Forner, Historia hactenus sepulta Colloquii Wormatiensis, Ingolstadii 1624; Hergenröther III, 464.)

Religionsgespräch zu Weimar 1560 (zur Einigung der Lutheraner). Luthers Behauptung von der Unfreiheit des menschlichen Willens war vom Jenaer Professor Flacius Illyricus, dem Hauptvorkämpfer der strenglutherischen Lehre, auf die Spitze getrieben worden. Der Wille sei zu allem Guten erstorben, seine Bekehrung ein Act der göttlichen Allmacht gegenüber dem widerstrebenden Willen. Dadurch kam er mit den Wittenberger und Leipziger Theologen in Conflict. Bald aber erhob sich gegen ihn auch Victorin Striegel, ebenfalls zu Jena. Der Herzog hatte diesen Anfangs deßwegen einkerkern lassen, ließ ihn aber wieder frei, und es sollte nun zwischen den beiden Gegnern ein Gespräch gehalten werden. Dasselbe fand am 2. August 1560 im Saale des alten Schlosses statt und währte sieben volle Tage; auch die drei herzoglichen Brüder wohnten bei, und der älteste führte den Vorsitz. Striegel stellte sieben Sätze vom freien Willen und den menschlichen Kräften auf, die ganz katholisch klangen. Flacius stellte die schon oben erwähnten Sätze über die Freiheit auf. Striegel lenkte auf die Erbsünde über, die zwar eine Verderbung aller menschlichen Kräfte, nicht aber eine Vernichtung und völliger Untergang der Substanz des Menschen oder seiner Eigenschaften sei. Das gelte auch vom freien Willen; man müsse den Unterschied zwischen liberum agens (vernünftige Geschöpfe) und naturaliter agens (die übrigen Geschöpfe) festhalten. Flacius aber ließ philosophische Gründe nicht gelten, stützte sich nur auf Luther, dessen Auctorität auch Striegel nicht bestreiten wollte, und behauptete sogar, die Erbsünde sei die Substanz des Menschen. Der Mensch sei in geistlichen Dingen elender wie ein Block, der Gott nicht beleidige und hasse. Die öffentliche Meinung entschied für Striegel; aber eine Einigung kam nicht zu Stande. (Simon Musaeus, Disputatio de originali peccato et lib. arbitrio, Par. 1563; Ritter, Flacius' Leben und Tod, Frankfurt und Leipzig 1725; Otto, De Victorino Striegelio, Jenae 1843; Twesten, Flac. Illyr., Berlin 1844; Preger, Matth. Flac. Ill. u. s. Zeit, Erlangen 1859 ff.; Schmid, Des Flacius Erbsündestreit, Zeitschr. f. hist. Theol. 1849.)

Gespräch von Poissy in Frankreich 1561. Nach dem Tode Franz' II. von Frankreich erhielt wegen Minderjährigkeit seines Bruders Karl IX. die Königin-Mutter Katharina von Medici die Regentschaft; sie wollte sich den Calviniſten und Katholiken zugleich günstig erzeigen, wurde darum aber bei beiden verhaßt und stürzte Frankreich in Religionskriege. Schon in einem Schreiben an Papst Pius IV. hatte sie ihm wegen der Sectirer Vorschläge gemacht und ein Religionsgespräch nach Poissy ausgeschrieben; der Papst aber sandte sogleich den Cardinal Hippolyt von Este, begleitet vom Jesuitengeneral Laynez, um die Anschläge der Gegner der katholischen Kirche zu vereiteln und das Gespräch von Poissy noch zu verhindern. Trotzdem wurde es am 9. September 1561 eröffnet. Zugegen waren die Königin, die den Vorsitz führte, Karl IX., die Prinzen und hohen Staatsbeamten; dann sechs Cardinäle, unter andern der Cardinal Tournon und der von Lothringen, 36 Erzbischöfe und Bischöfe, der Jesuitengeneral Laynez, Claudius Saintes und Claudius Espencäus, viele katholische Gelehrte, besonders Doctoren der Sorbonne; ferner Beza, Petrus Martyr Vermigli, damals Haupt der reformirten Kirche zu Zürich, im Ganzen 12 calvinische Prediger und 22 Abgeordnete der damals schon sehr zahlreichen (2150) reformirten französischen Gemeinden. Auf Seite der Protestanten war Beza der Hauptsprecher, auf katholischer Seite der Cardinal Guise von Lothringen, ein durch seine Gewandtheit und Beredsamkeit ausgezeichneter Mann. Beza eröffnete die Disputation mit einem

ſtellte der Cardinal Guiſe dem Geſagten die katholiſche Lehre vom Abendmahl und von der Kirche mit großer Gründlichkeit entgegen. In den folgenden Sitzungen disputirten einige katholiſche Theologen und Petrus Martyr nach und nach über alle ſtreitigen Punkte. Beſonders war es Laynez, der die katholiſche Lehre mit Kraft vertheidigte, die höfiſchen Schliche und diplomatiſchen Winkelzüge der Calviniſten entlarvte und die Proteſtanten auf das noch tagende Concil von Trient verwies. Da die Erbitterung ſich ſehr geſteigert hatte, beſchloß man der leichteren Einigung wegen, die Verhandlungen Ausſchüſſen von je fünf Doctoren zu übertragen. Dieſe vereinigten ſich am 1. October über ein das Abendmahl betreffende Glaubensbekenntniß, das ſelbſtverſtändlich zweideutig, darum von der Sorbonne für verfänglich und ketzeriſch erklärt wurde. Nun weigerten ſich die katholiſchen Prälaten, weiter mit den reformirten Theologen zu verhandeln, wenn dieſe nicht das katholiſche Bekenntniß von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl unterſchrieben. So löste ſich das Colloquium reſultatlos am 25. November auf. Bald nachher kamen auch die pfälziſchen Theologen an den königlichen Hof, welche am Colloquium hatten Theil nehmen ſollen; doch reisten dieſelben, unzufrieden mit Beza, welcher die Augsburger Confeſſion nicht unterſchreiben wollte, wieder nach Deutſchland zurück. Für die Katholiken hatte die Disputation den Vortheil, daß die Jeſuiten in Frankreich zugelaſſen wurden; dagegen wurden die Hugenotten, weil ſie wähnten, von ihrem Glauben hinlängliche Rechenſchaft abgelegt zu haben, noch kühner als zuvor und traten gegen die Katholiken immer heftiger auf (Hergenröther III, 445).

Das ſog. Geſpräch auf der Altenburg 1568—1569. Luther hatte die guten Werke verworfen, Melanchthon in der Conf. Aug. und in

Wittenberger abbrachen und
ließen. Das Reſultat des
wildeſte Zwietracht und der
theologiſchen Parteien und
loſer und aufregender
Reformation III, 533 ff.; A
burg., Lips. 1570; Loeb
Altenb. animadv., Altenb.

Geſpräch zu Mömpe
der Grafſchaft Mömpelgard,
Bekenntniſſe zugethan war,
flüchtige Reformirte aus Fran
Dieß bot dem Herzog Fried
Anlaß, zu Mömpelgard du
Vereinigung der lutheriſchen
Kirche zu verſuchen. Vom 2
putirten Beza, von Genf und
die Schweizer Theologen m
übrigen Tübinger Theologen
wollte, in ſyllogiſtiſcher, ſon
Wunſch in freier Form. Zun
über die Ubiquität. Nachdem
daß beide darin übereinſtim
und Blut werde nicht anders
ben zum Heile genoſſen, und
ebenſo weit von der Transſub
Katholiken, als die Reformir
daß die Geſtalten im Nachtm
ſeien, entfernt waren, wollte
Punkte wegen gekommen wa
abbrechen. Andreä aber bra
der Prädeſtination, der T
u. a. vor. Ueber Prädeſtinati
Gott habe, um ſeine Barmhe
tigkeit zeigen zu können, dur
veränderlichen Rathſchluß bei
ſchen in Chriſto zur Seligkeit
aber zu verwerfen und durch
verdammt werden zu laſſen.
von ungefähr, ſondern nach

daß nichts von den Verhandlungen veröffentlicht werden sollte; als nun dennoch Andreä und seine Partei die Acten mit Randbemerkungen herausgab, erschien auch von Beza eine summarische Uebersicht des Gesprächs (Acta Colloqu. Montisbelligard., Tubing. 1587; Beza, Resp. ad acta Coll., Genev. 1587, deutsch Heidelb. 1588).

Gespräch zu Baden und Emmendingen 1589—1590. Markgraf Jacob von Baden-Durlach, der entschlossen war, katholisch zu werden (er convertirte 15. Juli, starb 17. August 1590), suchte durch ein Religionsgespräch diesen Schritt zu rechtfertigen und ließ die Tübinger Theologen Jacob Andreä und Jacob Heerbrand für den 10. Februar 1589 zu einem Gespräch einladen, das aber erst am 18. November in dem Schloßsaale zu Baden zwischen ihnen und Pistorius stattfand. Gegenstand sollte sein zunächst die Kirche Christi, dann die übrigen Glaubensartikel unter Zugrundelegung der heiligen Schrift, aber in wissenschaftlicher Form nach den Regeln der Dialektik. Allein schon in der vierten Sitzung bei der Frage, ob es Ketzer in der Kirche geben könne, verwickelten sich Andreä und Pistorius in Spitzfindigkeiten, und da die Tübinger nicht nach dialektischen Regeln disputiren wollten, hob der Markgraf das Gespräch auf und berief 1590 ein neues Gespräch nach Emmendingen in der Grafschaft Hochberg, wo für die Katholiken der Dr. theol. Georg Hänlin aus Freiburg und für die Protestanten Pappus von Straßburg das Wort führte. Vier Tage wurde in sieben Sitzungen die Frage, ob die Kirche Christi stets sichtbar sei, und wo dieselbe vor Luther gewesen, nach allen Seiten hin besprochen, ohne den Erfolg einer Verständigung. Der Markgraf redete selbst mit und führte den Vorsitz (Fechtii Historia Colloquii Emendingensis, Rostookii 1694; J. Pistorius, Jacobs Markgrafen von Baden Bekehrungsmotive, Köln 1591).

Gespräch zu Thorn 1645. In Polen suchte der treffliche König Wladislaw IV., tief bewegt von dem Unheil, das die Glaubensspaltung über Europa gebracht und nun auch über sein Land zu bringen drohte, eine Vereinigung der Katholiken mit den Dissidenten herbeizuführen. Er glaubte durch ein Religionsgespräch seinen Zweck zu erreichen. Seine Hoffnung auf die Möglichkeit einer Vereinigung wurde dadurch bestärkt, daß mehrere protestantische Gelehrte, wie Berthold Nihus, Christoph Behold (nach Andern: Besold), der protestantische Prediger Bartholomäus Nigrinus, zur katholischen Kirche zurückgekehrt waren. Auch die Stellung, die Hugo Grotius und insbesondere Georg Calixtus von Helmstädt einnahmen, mochte diese Hoffnung in ihm beleben. Letzterer insbesondere suchte auf Grund gewisser Fundamentalartikel alle Confessionen zu vereinigen (Syncretismus). Nachdem der Plan des Königs auf der Provinzialsynode zu Warschau 1643 genehmigt war, lud der Primas von Gnesen, Lubienski, am 12. November 1643 sämmtliche Dissidenten des Königreichs zu einem Gespräch nach Thorn für den 10. October 1644 ein. Unter dem 20. März 1644 erließ auch der König ein herrliches Einladungsschreiben. Das Colloquium verzögerte sich, kam aber endlich im October 1645 zu Stande. Die Wortführer der Lutheraner waren die Danziger Theologen Calovius und Botsak, zu denen noch der Wittenberger Hülsemann, ein extremer Lutheraner, und der brandenburgische Hofprediger Bergius kam. Der Herzog von Braunschweig entsandte G. Calixtus. Präsident war Anfangs Fürst Ossolinski, später Leszinski. Gleich Anfangs trat eine große gegenseitige Erbitterung zu Tage. Weil Calixtus mit den Reformirten verkehrte und ihnen sogar bei Abfassung ihres Glaubensbekenntnisses half, beschlossen die Lutheraner schon vor Beginn des Gesprächs, Calixt zu ihren Verhandlungen gar nicht zuzulassen. Bei Eröffnung des Colloquiums protestirten sie gegen die Glaubensgemeinschaft mit den Reformirten und wollten nicht einmal der persönlichen Angriffe auf die Reformirten sich enthalten. Alle einzelnen Parteien wurden nun aufgefordert, ihre Glaubensbekenntnisse abzugeben. Die Calvinisten erkannten als Glaubensquellen an die heilige Schrift, das nicänische und constantinopolitanische Glaubensbekenntniß und die Augsburger Confession; die Lutheraner dagegen stellten noch die kirchlichen Entscheidungen gegen Macedonius, Nestorius, Eutyches, Pelagius neben der Augsburger Confession und den übrigen Bekenntnißschriften als Glaubensregel auf. Da dieß zu keinem Ziele führte, beantragten die Vorsitzenden, jede Partei solle die Lehrgegensätze gegen die andern zusammenstellen. Für die Katholiken übernahm diese Arbeit der Jesuit Schönhofer, welcher insbesondere nachwies, „daß die bei den meisten Protestanten herrschenden Vorstellungen über den katholischen Lehrbegriff in den kirchlich anerkannten Quellen und Darstellungen desselben, namentlich in den Beschlüssen des Conciliums von Trient und im Catechismus romanus, keine Begründung finden". Allein schon diese Erklärung wollten die Protestanten nicht annehmen, und als endlich die Reformirten sich den Titel „katholisch", den Katholiken aber nur die Bezeichnung „römische Katholiken" beilegten, wurde das Colloquium am 21. November in königlichem Auftrag geschlossen. Das Resultat dieses Religionsgesprächs war wie bei allen andern nur eine größere gegenseitige Erbitterung. Am meisten aber mußte Calixt den Haß der extrem-lutherischen Partei fühlen. Die Bekanntmachung der Acten nach Schluß des Colloquiums feuerte unter den Lutheranern die syncretistischen Händel erst recht an. Die von den Reformirten zu Thorn übergebene, aber nicht angenommene nähere Declaration des katholischen (calvinischen) Glaubens erhielt in der reformirten Gemeinschaft, besonders in Brandenburg, eine Art von symbolischem Ansehen unter dem Titel Declaratio Thorunensis (Calov., Historia syncretistica, Witemb. 1682; Scripta facientia ad colloquium Thorunense, accessit G. Ca-

ſelbe fand am 9. und 10. Februar ſtatt. Den drei proteſtantiſchen Rednern Sciarelli, Ribetti und Gavazzi traten der Canonicus Fabiani und die Profeſſoren Cipolla und Guidi entgegen. Außerdem nahmen von katholiſcher Seite noch Theil Ciccolini, Anivitti und Caprara. Am erſten Abende ſuchte Sciarelli in einem abgeleſenen Vortrage aus der heiligen Schrift die Unmöglichkeit einer Anweſenheit des hl. Petrus in Rom während der Jahre 42—66 darzuthun und bekämpfte beſonders das 25jährige Pontificat Petri. Er verwerthete das Schweigen der heiligen Schrift über den römiſchen Aufenthalt Petri für ſich und ſuchte die Zeugniſſe der apoſtoliſchen Väter zu entkräften. Dann begann die Disputation. Fabiani unterſchied in ſeiner Antwort vor Allem das weſentliche Factum der Ankunft von den Nebenumſtänden des Wann, Wie, Wie lange, und zwiſchen der Ankunft als hiſtoriſchem Factum und ihrer etwaigen übernatürlichen Bedeutung. Die hiſtoriſche Thatſache laſſe ſich erweiſen nicht bloß aus der heiligen Schrift, ſondern auch aus den übrigen Quellen der hiſtoriſchen Kritik; darum habe das argumentum ex silentio keine Geltung. Das Argument aus der Chronologie beweiſe nichts, weil dieſe ſelbſt noch keineswegs fixirt ſei. Sein Hauptargument aber war die Gewalt der Tradition, der ſelbſt die Häretiker durch die Jahrhunderte ſich beugten. Ribetti ſuchte dieſe Ausführungen zu widerlegen, worauf Cipolla den negativen Argumenten die aus den hiſtoriſchen Zeugniſſen gewonnenen poſitiven Argumente entgegenſtellte. Gavazzi argumentirte am zweiten Abende abermals ex silentio, weil die heilige Schrift von einer Anweſenheit Petri in Rom habe reden müſſen, indem die Apoſtelgeſchichte „die wirkliche, officielle, authentiſche, umſtändliche Geſchichte“ der jungen Kirche ſei; ſonſt komme nicht nur Gerechtigkeit und Unparteilichkeit, ſondern auch die Inſpiration des Ver-

della disputa avvenuta in
9 e 10 febbrai 1872 fra
e ministri evangelici into
S. Pietro in Roma. Roma
miſche Disputation, Münſter
Laacher Stimmen II. 461 ff

Diſſen, Heinrich von
frommer aſcetiſcher Schrift
ſeinem gleichnamigen Geb
Osnabrück, wurde am 18.
boren. Nachdem er an der
unter Heinrich von Gorriche
und philoſophiſchen Studien
pfing er zu Osnabrück die
glaubte er ſich zum Ordens
halb er bald darauf zu Köl
den Karthäuſerorden nachfu
am 14. Juni 1437 Profeß
Leben eines Ordensmannes
wie das ſeinige. Bis in ſe
diente er zu Köln theils al
als Propräfect dem Herr
migkeit. Alle Zeit, welche
geſchäfte übrig ließen, verwe
und zu gottſeligen Uebunge
zum Schreiben frommer Bü
der Kirchenväter hat er mit
geſchrieben; einige dieſer
noch heute in der Stadtbibli
bewahrt. Seine eigenen We
Aſceſe und Liturgie, theils
logie, doch ſind die wenigſte
wohl wurden ſeine aſcetiſ
Zeit ſehr geſchätzt, da ſie el
belehrend ſind; daher finden
ſelben in den Bibliotheken vo
zerſtreut. Er ſtarb zu Köln
1484. Seine wichtigeren W
culus sermonum dominicali
stillae in evangelia de festis

latio in Capitulo generali de laude Ordinis Carthusianorum; 7. Epistolae quatuor ad monachum tentatum; 8. Epistola ad Principem quendam; 9. Sermones de Sanctis; 10. Homiliae XL in Officium Rorate coeli; 11. Consolationum volumina IX in Cantica canticorum; 12. Expositio brevis et utilis super librum Apocalypsis s. Joannis; 13. Expositio in totum Missale; 14. Expositio Antiphonarii tribus libris contenta; 15. Sermones capitulares; 16. Elucidatio novem lectionum officii defunctorum; 17. Expositio in symbolum s. Athanasii et Orationem Dominicam; 18. Sermo de sacerdotii dignitate; 19. Soliloquia quaedam de XIII mansionibus; 20. Sermo de venerabili Sacramento. (Vgl. Annal. Carthus. Colon. manuscr.; Hartzheim, Biblioth. Colon. 116; Petreji Biblioth. Carthus., Colon. 1609, 127.) [Kessel.]

Dissenters heißen in England im Allgemeinen alle, welche sich einer präponderirenden Religionsgesellschaft nicht anschließen, indem sie mehr oder weniger eigene, von denen jener Gesellschaft abweichende Lehren und Gebräuche haben. Man begreift darunter z. B. die Presbyterianer, die Independenten oder Congregationalisten, Baptisten, Methodisten, Deisten (s. d. Artt.). Insbesondere aber versteht man darunter diejenigen Christen Englands, welche sich mit den 39 Artikeln der etablirten Landeskirche nicht einverstanden erklärten und daher die Gleichförmigkeitsacte von 1662 verwarfen (Nonconformisten im Gegensatz zu den Conformisten). Daß aber der vorangestellte Begriff richtig ist, beweisen die Zustände in Schottland, wo die presbyterianische Kirche die herrschende ist, und wo die Anhänger der englischen Kirche als Dissenters bezeichnet werden. [Wetzer.]

Dissidenten in Polen. Gleich den andern christlichen Staaten des Mittelalters zählte auch Polen unter die schwersten Verbrechen die gegen die Religion begangenen, namentlich Apostasie und Häresie. Der Glaube an die Einheit der Kirche beeinflußte alle bürgerlichen und socialen Verhältnisse. Im J. 1424 verpflichtete sich König Wladislaw Jagiello, um die Ausbreitung des Hussitismus zu verhindern, daß er mit dem Schwerte alle Irrlehrer als Majestätsverbrecher von den Grenzen des Reiches fern halten wolle (Vol. leg. I, 85). Der Adel und die Städte übernahmen eine gleiche Verpflichtung. Im 16. Jahrhundert wurden jedoch viele Polen Anhänger Luthers, Calvins und der beiden Socinus. Von katholischer Seite machte man gegen die Religionsneuerer die gegen die Hussiten erlassenen Bestimmungen geltend. Der glaubenseifrige König Sigismund I. (1501—1548) vertheidigte in Verbindung mit den frommen und gelehrten Bischöfen Johann Laski von Gnesen (gest. 1531) und Andreas Krzycki von Przemysl die katholische Lehre. Der Besitz lutherischer Schriften wurde auf dem Reichstage von Thorn bei Strafe des Güterverlustes und der Verbannung verboten, und zur Aufsuchung häretischer Schriften eine eigene Commission ernannt. Nur in Danzig, wo sich die Anhänger der neuen Lehre der Stadtverwaltung bemächtigt hatten, wurde der Protestantismus geduldet. Die 1534 erlassene Bestimmung jedoch, wonach die in Wittenberg studirenden Polen keine Anstellung als Beamte erhalten sollten, wurde nicht durchgeführt. Unter dem schwachen Könige Sigismund II. August (1548—1572) kamen zahlreiche Anhänger der neuen Lehre nach Polen und fanden an dem Adel, der auf seinen Gütern willkürlich schaltete und vielfach zur Freigeisterei geneigt war, eifrige Unterstützung. Auf dem Reichstage zu Petrikau (1556) wurde mit königlicher Zustimmung beschlossen, ein Glaubensbekenntniß für das ganze Reich abzufassen, das die heilige Messe in polnischer Sprache, die Priesterehe, das Abendmahl unter beiden Gestalten als nothwendig erklärte. Papst Paul IV. protestirte dagegen und sandte den Bischof von Verona Aloysius Lipomanus als Nuntius (1556—1558) mit der dringenden Ermahnung an den König und die Prälaten, an dem Glauben ihrer Väter festzuhalten, aber die von der Häresie Zurückkehrenden milde zu behandeln. Eine Hauptstütze des katholischen Glaubens in dieser traurigen Zeit war der Bischof von Ermland Stanislaus Hosius, der 1551 seine berühmte Confessio fidei cath. christiana verfaßte. Nichtsdestoweniger waren die Protestanten auf dem Reichstage von Lublin (1566) in der Majorität (Bielski, Kronika 621), und drei Jahre vorher (1563) hatte zu Brzesc der litauische Fürst Radziwill für die Calvinisten eine polnische Bibel herausgegeben (vgl. d. Artt. Bibelübersetzungen, II, 734, und Budny, II, 1434). Die Gefahr für die Kirche wurde größer, als die verschiedenen protestantischen Parteien sich 1570 zu Sandomir vereinigten.

Nach dem Tode Sigismund Augusts berief 1573 der Erzbischof von Gnesen Jacob Uchański, der stark zum Protestantismus neigte, nach Warschau eine Versammlung des Adels, genannt „die Conföderation von Kronpolen und Litauen". Am Schlusse dieser Versammlung, als viele Katholiken bereits abgereist waren, wurde den Protestanten (hier zuerst Dissidenten genannt) völlige Religionsfreiheit gewährt (pax dissidentium). Die Bezeichnung Dissidenten wurde wahrscheinlich gewählt, weil man den gegen die „Häretiker" geltenden gesetzlichen Bestimmungen aus dem Wege gehen wollte. Die Katholiken forderten deßhalb spottend auf, die Dissidenten sollten zum ursprünglichen Namen zurückkehren; denn Häretiker sei, qui alicujus est opinionis vel sectae, und Dissident, qui dissidia facit et sic plus vitii et malitiae importat in se (Elias a S. Francisco, Scrutinium juris 192). Die Socinianer, Mennoniten, Quäker und Anabaptisten blieben von den für die Dissidenten eingeräumten Rechten ausgeschlossen. Dieser Religionsfriede von Warschau ist für die Geschichte wie für das spätere Geschick Polens von großer

Polen regierte, gab den Bestrebungen des päpstlichen Bischofs Konarski, des Fürsten Radziwill und des Cardinals Hosius insoweit nach, als er den Protest gegen den Warschauer Religionsfrieden anerkannte. In der neuen Eidesformel aber gebrauchte er die Worte: „Pacemque et tranquillitatem inter dissidentes de religione tuebor, manutenebo nec ullo modo vel jurisdictione nostra vel officiorum nostrorum et statuum quorumvis auctoritate quempiam affici opprimique causa religionis permittam nec ipse afficiam nec opprimam.“ In diesen Worten sahen die Dissidenten mit Recht eine Bestätigung der ihnen im Warschauer Religionsfrieden gewährten Freiheiten. Auch bei der Krönung in Krakau setzte der König auf Drängen der Protestanten zu der alten Eidesformel die Worte hinzu: „Pacem inter dissidentes in religione tuebor“, worauf der Bischof von Kujavien, Karnkowski, beifügte: „Salvis tamen juribus Ecclesiae Romanae“ (Orzelski, Bezkrólewia I, 217). Bei der Bestätigung der Rechte und Privilegien des Reiches setzten die Katholiken es durch, daß der König die Gewährung der Religionsfreiheit an die Dissidenten wenigstens hinausschob. Wesentlichen Einfluß auf dieses Zugeständniß hatte das bei Siebeneicher in Krakau 1573 erschienene Schriftchen: Rozsądek o sprawach na elektiey warszawskiey do koronazyey należących. Verleger wie Verfasser der Schrift — letzterer war der spätere Erzbischof von Lemberg, Solikowski — mußten dafür den Zorn des Krakauer Wojewoden Firlej, eines Calviniſten, hart empfinden. Da Heinrich von Valois heimlich nach Frankreich zurückgekehrt war, suchten die Dissidenten einen der neuen Lehre günstigen König zu erlangen. Als solcher erschien ihnen Stephan Bathory aus Siebenbürgen, welchen sein Gesandter Blandrata, ein Socinianer, eifrig empfohlen hatte. Auch die Katholiken gaben Bathory ihre Stimmen, da

...bleichem bestimmen wollte...
Blutvergießen gekommen (Zat
94, n. 73). Auch nach dem
standen die beiden Parteien
ander gegenüber, bis König J
bis 1668) den Dissidenten der
Als diese jedoch im schwedi
(1655—1660) Verbindungen
könige unterhielten, trat wie
kung der ihnen gewährten Fre
destoweniger beschworen die
Wisniowiecki (1668—1673)
Sobieski (1673—1696), trot
katholischer Seite, den Relig
dem Tode Sobieski's entstand
keiten, zu deren Beilegung Pa
als außerordentlichen Legaten
Ferrara, Fabricius Paulucci,
August II. (1697—1733)
(1733—1763) beschworen de
Dissidenten; der Mißbrauch d
heit hatte aber zur Folge, d
Reichstagen von 1717 und 173
ämtern und der Nationalvertre
und alle Versammlungen ihne
Auch sollten sie sub poena
(Vol. leg. VI, 581) keinerlei S
wärtigen Mächten suchen. U
Preußens, Rußlands und an
Mächte setzten es die Dissidente
Pacifications-Reichstag von 17
und Sicherheit des Besitzes, so
persönlichen Rechte zugestand,
tung des Verbotes geheimer Ver
des Recurses an fremde Höfe.
Aug. Poniatowski (1764), de
tharina's II. von Rußland, übe
und Rußland das Protectorat
ten und forderten England,
Dänemark gleichfalls zum Bei

lung 1772 das Grab gegraben wurde. Friedrich II. von Preußen sagt selbst in seinen Memoiren, daß die Anforderungen für die Dissidenten in Polen „den Samen aller späteren Unruhen und Kriege ausgestreut hätten". Nach der ersten Theilung Polens wurde 1775 den Dissidenten noch einmal der Zutritt zu Aemtern und Würden verboten, worauf die Protestanten auf einer Generalsynode zu Lissa sich vereinigten. Bald jedoch (1793) folgte für Polen die zweite Theilung, 1795 die dritte und damit der vollständige Untergang. Was die Kämpfe zwischen Katholiken und Dissidenten selbst angeht, so waren es größtentheils Wortgefechte, die ohne Blutvergießen abliefen, und obschon zahlreiche Bestimmungen gegen die Dissidenten Geltung hatten, war Polen der Sammelplatz aller religiösen Bekenntnisse. Es gilt hier das Wort des Bischofs Lętowski (Katalog I, xxx): „Wir lesen die Bestimmungen gegen die Häretiker in unseren Gesetzen, aber diese wurden nicht ausgeführt. Inquisitoren wurden ernannt, aber das war auch Alles ... Die Dissidenten Polens bekämpften und verfluchten einander gegenseitig, und hätte ihnen dieselbe Macht wie den Katholiken zu Gebote gestanden, so hätten sie sich gegenseitig aufgerieben." — Die zahlreichen Werke über den Religionsfrieden von 1573 wie über die Dissidenten Polens s. bei Jocher, Obraz bibl. III, n. 9510—9748. Besonders heben wir hervor: Załuski, Dwa miecze; Ancuta, Jus plenum religionis catholicae; Lipski, Decas Quaestionum publ. regni; Stawosz, Vox catelli pastoritii; Encyklopedia kościelna IV, 432; Janssen, Rußland und Polen vor 100 Jahren; derſ., Zur Genesis der ersten Theilung Polens; Hergenröther, Kirchengesch. II, 326. 672 ff. (vgl. Literatur III, 435. 538); Jura et libertates dissidentium in regno Poloniae, Berol. 1707; Die Schicksale der polnischen Dissidenten, Hamburg 1768—1770, 3 Thle.; Reimann, Der Kampf Roms gegen die religiöse Freiheit in Polen 1573 u. 1574, in Sybels histor. Zeitschr. 1864, XII, 379 ff., „eine wohl zu sichtende Abhandlung" [Hergenröther, Kirchengesch. III, 435]; Bukowski, Dzieje Reformacyi w Polsce I, Krakau 1883. [Lüdtke.]

Distributionen, s. Präsenzgelder.

Dithmar (Ditmar, Thietmar), Sohn des Grafen Siegfried von Walbeck, geboren den 25. Juni 975 (al. 976), hat sich durch seine musterhafte Verwaltung des Bisthums Merseburg und seine berühmte Chronik unter den deutschen Bischöfen und Geschichtschreibern des Mittelalters einen der ehrenvollsten Plätze gesichert. Den ersten wissenschaftlichen Unterricht erhielt er in der Klosterschule zu Quedlinburg bei der Muhme seines Vaters, Emnilda, dann im Kloster Bergen bei Magdeburg unter dem Abte Rigbag, dessen Schule damals im größten Ansehen stand. Nicht lange, so entschloß er sich für den geistlichen Stand und wurde in das Stift zu St. Moritz aufgenommen, jedoch nicht als Canonicus, sondern nur als geistlicher Bruder (frater spiritualis). Schon im J. 1002 wurde er Propst zu Walbeck und 1009 nach Wigberts Tode Bischof von Merseburg. Dieses Bisthum war früher von Giseler, Erzbischof von Magdeburg, aufgehoben und seine Güter gewissenlos verschleudert worden. Kaiser Heinrich II. stellte das Bisthum wieder her und erhob den erwähnten Wigbert auf den bischöflichen Stuhl. Aber noch bei dessen Tode war das Hochstift in einem traurigen Zustande, und erst Dithmar brachte es durch eigene und fremde Schenkungen wieder empor und wußte ihm die widerrechtlich entzogenen Besitzungen und Bezirke größtentheils wieder zu erwerben. Die Zeit seiner bischöflichen Amtsführung war eine äußerst unruhige und nahm seine Thätigkeit gar oft für weltliche Angelegenheiten in Anspruch; namentlich zwangen die kriegerischen Unternehmungen des Polenherzogs Boleslaw Chrobry gegen die ihm benachbarten norddeutschen Provinzen ihn wiederholt zu Kriegszügen; dessenungeachtet that er seinen bischöflichen Obliegenheiten in Allem Genüge. Besondere Erwähnung verdient der Ernst und Freimuth, womit er die canonische Wahlfreiheit gegen die weltliche Macht zu wahren wußte, wie z. B. nach Erledigung des Erzbisthums Magdeburg (1012), wo er das Capitel veranlaßte, ungeachtet eines entgegenstehenden landesherrlichen Befehles ohne Verzug einen neuen Erzbischof zu wählen. Für das Seelenheil seiner Untergebenen war er mit äußerster Gewissenhaftigkeit besorgt, und etwaige Verabsäumungen gewünschter oder auch nur üblicher Liebesdienste konnten ihm lebenslänglichen Kummer verursachen. Er starb am 1. December 1018 (al. 1019). Als Bischof begann Dithmar die acht Bücher der nach ihm benannten Chronik. Sie umfaßt die Zeiten der Kaiser Heinrich I., der Ottonen und Heinrich II. Die ersten drei Bücher, die vor 1012 vollendet wurden, ruhen auf früheren, noch erhaltenen Chroniken, bieten aber aus Urkunden und der reichen Familientradition manches sonst Unbekannte. Im Leben Otto's III., welches das vierte Buch ausfüllt, werden die eigenen Mittheilungen immer reichhaltiger, und die folgenden Bücher (vollendet 1012, 1014, 1017, 1018) stehen durch die Fülle des Selbsterlebten oder aus sicheren Quellen Geschöpften in höchstem Werthe. Die Chronik ist nicht bloß die Hauptquelle für die Geschichte der sächsischen Lande in jener Zeit, sondern bietet auch die werthvollsten Mittheilungen über das ganze deutsche Reich, über die slavischen Völker, über Schweden, Dänemark und England, über Burgund und Frankreich. Die Geschichtsauffassung ist durch und durch religiös; überall wird Gottes Leitung und vergeltende Gerechtigkeit hervorgehoben. Bisweilen erzählt er auch, wie Gott ihm durch Gesichte und Träume Aufschlüsse über verborgene und künftige Dinge ertheilt habe. Eine von Dithmar selbst corrigirte Handschrift findet sich in Dresden. Die beste Ausgabe sammt Biographie Dithmars lieferte

zum Prieſter geweiht und ward nach zweijährigem weitern Aufenthalte in dem ſogen. Frintaneum (der höheren Bildungsanſtalt für Weltgeiſtliche) zu Wien in der Seelſorge verwendet. Im J. 1824 ſiedelte er von Oeſterreich nach Sachſen über, indem ihn der damalige apoſtoliſche Vicar dieſes Landes, Bernhard Mauermann, als Director der katholiſchen Schulen zu Leipzig berief. Drei Jahre ſpäter wurde ihm die Direction der katholiſchen Schulen von Dresden anvertraut, und er führte in ihnen eine ſolche Organiſation und Reformation durch, daß ſich dieſe Schulen von da an füllten, und daß namentlich die Katholiken der höhern Stände, welche ihre Kinder bisher meiſt in die proteſtantiſchen Schulen geſchickt hatten, denſelben jetzt auch ihre Kinder anvertrauten. Seinem Eifer gelang es ferner, für mehrere Tauſend im proteſtantiſchen Lande zerſtreuten Katholiken 18 Miſſionsſtationen zu gründen. Im Jahre 1830 wurde er zum Vicariatsgerichtsrathe, 1831 zum königlichen Hofprediger ernannt, und ſeit 1833 übernahm er die Ertheilung des Religionsunterrichtes bei den Kindern des königlichen Hauſes. In dieſen Aemtern erwarb er ſich große Anerkennung. Seine geiſtvollen Predigten waren durch würdevollen Vortrag und ein impoſantes Aeußere unterſtützt. Als 1845 die Stelle des Domdechanten von Budiſſin (Bautzen) ſich erledigte, ein Amt, mit welchem ſeit 1562 die geiſtliche Jurisdiction über die Katholiken des ſächſiſchen Theiles der Lauſitz (Kreis Bautzen) verbunden iſt, wurde Dittrich zum Domdechanten erhoben und im folgenden Jahre nach Mauermanns Tode zugleich zum apoſtoliſchen Vicare der übrigen vier ſächſiſchen Kreiſe ernannt. Er empfing zu Prag die Biſchofsweihe am 10. Mai 1846. Dittrich war ein Oberhirt voll Kraft und Selbſtaufopferung. Mit vieler Energie vertheidigte er in der erſten Kammer die Rechte der Katholiken, viſitirte ſehr fleißig die Pfarreien.

verließ der Knabe deſſen Haus
und ſtudirte unter Mangel
die damaligen Vorbereitung
Theologie, Dialektik und Phi
16. Jahre ſeines Alters ände
Der Krakauer Biſchof Zbigniew
Haus auf und ſchenkte dem
liſten bald ſein ganzes Vertrau
kenntnißreichen und treuen
ſter, verlieh ihm mehrere Be
ihn zum Vollſtrecker ſeines l
Dlugoſz rechtfertigte dieſes
theilweiſe ſtreitige, theilweiſe
und Einkünfte ſeiner Kirche
wieder feſtzuſtellen und zu
ſeiner Feinde, der Vicekanzler
cin, beſchuldigte den großmü
der Armen, den Erbauer und
rerer Kirchen, den edlen Ver
ſeiner Kirche der Simonie
ſchung. Aber die feurige Ver
ſchuldigen Selbſtvertheidigers
zu Thränen und zum Wider
dauerndes Ungemach wurde
gnade ſeines Königs Caſimir
er nämlich den von dieſem
Grusczynsky, nicht als ſolchen
er ſeine Anhänglichkeit an den
geſetzten Biſchof Symansky mi
fangenſchaft auf dem Berge
Indeß die weiſen Rathſchläge,
ſeinem König in Zeiten der
die Ruſſen gab, beſänftigten C
den Dlugoſz das vorige Vertr
ſchickte ihn nach Wien, um daſ
um die Hand der kaiſerlichen P
zu bitten; er übertrug ihm, d
bei Choynicka gefangenen Pol
Später wurde er Erzieher der
zen. Zweimal reiste er als Ge

Kranke hoffte, das geschah. Dlugosz genas, da er bereits den Tod, wie er sich ausdrückte, als seinen Freund, als seinen Befreier von Leiden erwartete. Das ihm jetzt gebotene Amt eines Erzschatzmeisters wie den Bischofsstab zu Prag schlug er aus. Als man ihn aber vermochte, das Erzbisthum Lemberg anzunehmen, starb er vor seiner Consecration im J. 1480 in seinem 65. Lebensjahre. Das Leben des großen Prälaten zeichnete sich aus durch Einfachheit und Strenge in Mitte von Aemtern und Ehren. Was Dlugosz von seinen Einkünften erübrigte, war Eigenthum der Kirchen und Klöster, der Armen und Studirenden, so daß die von ihm auf diese Weise verwendete Summe auf Millionen angegeben wird. Um nur Weniges anzuführen, verwandelte er eine kleine Kirche seines Geburtsortes in einen schönen Tempel; er vermehrte die Zahl der Canoniker in Sandomir um acht Personen und wies ihnen den Unterhalt aus eigenen Mitteln an; er errichtete ein Cistercienserkloster; er verbesserte die Armenhäuser; er vollendete den vom Cardinal Zbigniew begonnenen Bau des Jerusalem-Collegiums und hinterließ den Studirenden Krakau's seine reiche Bibliothek. — Inmitten seiner vielen Geschäfte beförderte er die Wissenschaften nicht bloß durch Unterstützungen an arme Studirende, sondern auch durch eigene, so viel möglich ununterbrochene Studien. Diesen verdanken wir eine bis zum Jahre seines Todes reichende Geschichte Polens (Historiae Poloniae libri XIII ab antiquissimis temporibus usque ad a. 1480), welche insbesondere in ihren letzten drei Büchern (von 1386 angefangen) durch die Menge der beigebrachten Documente und der eigenen Erlebnisse höchst werthvoll ist. Eine vollständige Ausgabe erschien zu Leipzig 1712. Außerdem schrieb er Episcopatus Smogorzoviensis et Pizzinensis, quae nunc Wratislaviensis, ecclesiarum historiae et acta, ed. Lipf, Wratisl. 1847; Vitae episcoporum Posnaniensium, Brunsbergae 1604; Liber et registrum de anno 1479; Vita S. Stanislai, S. Cunegundis u. A. Eine neue Ausgabe der Werke besorgte Przezdziecki zu Krakau 1863 ff. [Stemmer.]

Dobeneck, s. Cochläus.

Dobmayer, Marian, Professor der Philosophie und Theologie, geboren zu Schwandorf in der Oberpfalz am 24. October 1753, trat in den Jesuitenorden und wurde nach dessen Aufhebung im J. 1774 Benedictiner in Weißenohe, wo er im J. 1775 die Profeß ablegte. Am 19. Juli 1778 zum Priester geweiht, wurde er 1781 Professor der Philosophie am Lyceum zu Neuburg a. d. Donau; im J. 1787 kam er als Professor der Theologie und Rector des Lyceums nach Amberg, und im J. 1794 erhielt er einen Ruf als kurfürstlich geistlicher Rath und Professor der Dogmatik nach Ingolstadt. Als im J. 1799 die genannte Universität neu organisirt wurde, sollte Dobmayer als Professor der Dogmatik an das Lyceum zu München versetzt werden; er lehnte aber diesen Antrag ab und zog sich in sein Kloster zu Weißenohe zurück. Nach erfolgter allgemeiner Aufhebung der Klöster in Bayern gedachte ihm der Kurfürst-Erzkanzler einen Wirkungskreis in Regensburg zu eröffnen; Dobmayer aber gab einer theologischen Professur zu Amberg den Vorzug. Hier ereilte ihn der Tod in seinem unermüdeten Wirken; er starb, kaum 50 Jahre alt, am 21. December 1803, tief betrauert von seinen zahlreichen Schülern und Verehrern. Dobmayer war philosophisch und theologisch gründlich gebildet, besaß eine vorzügliche Lehrgabe und einen mehr irenischen als polemischen Charakter. Er hinterließ mehrere kleinere Lehrschriften philosophischen und theologischen Inhaltes, unter denen sein Conspectus Theologiae dogmaticae, Ambergae 1789, Erwähnung verdient. Sein Hauptwerk aber, die Frucht mehrjährigen Fleißes und ein schönes Zeugniß geistiger Beweglichkeit und besonnener Eklexis, erschien erst nach seinem Tode unter dem Titel Systema Theologiae catholicae, Opus posthumum cura et studio Th. Pant. Senestrey, 8 voll., Solisbaci 1807—1819. Als Anhang zum sechsten Bande veröffentlichte Senestrey auch noch Regula fidei ac Theologiae catholicae, Solisbaci 1821, und der Benedictiner Emmeram Salomon, Professor der Theologie am Lyceum zu Regensburg, gab 1823 ebenfalls in Sulzbach einen Auszug des größeren Werkes von Dobmayer heraus unter dem Titel Institutiones theologicae in compendium redactae, 2 voll. (Vgl. Baader, Gelehrtes Bayern I, 246; Tübinger Quartalschrift I, 416; II, 38. 309; VII, 116.) [Fischer.]

Doctor, Titel auctorisirter Lehrer. Im Judenthum lag seit Esdras die Dolmetschung und Erklärung des Gesetzes den Sopherim (νομικοί, νομοδιδάσκαλοι, doctores legis, Matth. 22, 35. Luc. 5, 17) ob, als den auctorisirten Lehrern des Volkes (super cathedram Moysi sedentes, Matth. 23, 2; vgl. d. Art. Pharisäer). Das spätere Judenthum gab solchen Gesetzeslehrern, deren Aussprüche in der Gemara oder der Mischnah Aufnahme gefunden hatten, den Titel doctor gemaricus, doctor mischnicus (vgl. d. Artt. Talmud und Rabbiner). In der christlichen Kirche gehört das Doctorat, ebenso wie das Apostolat, das Propheten- und Hirtenamt, zu den besondern Amtscharismen der Bischöfe und Priester (1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11; vgl. d. Art. Charismen). Der hl. Paulus nennt sich selbst den Apostel und den doctor gentium (1 Tim. 2, 7); Männer, in deren Schriften dieses Charisma sich in solch hervorragender Weise offenbart, daß die kirchliche Lehre in besonders reiner und lichter Auffassung zum Ausdrucke gelangt, ehrt die Kirche mit dem Namen doctores ecclesiae (s. d. Art. Kirchenlehrer). Von Anfang an bekleiden die doctores ein eigenes Amt in der Kirche. Im Hirten des Hermas werden sie (Visio 3, 5; vgl. 9, 15) neben den Aposteln, den Bischöfen und den Diaconen als

(Pſalmen, Epiſteln und Evangelien) zufiel. Mit der Errichtung der mittelalterlichen Univerſitäten erſcheint im Abendlande das Doctorat als beſonderes wiſſenſchaftliches Amt, und zwar zuerſt für Lehrer des römiſchen (doctores legum), dann des canoniſchen Rechtes (doctores decretorum, decretalium). Die Lehrer der Philoſophie und Theologie führten noch längere Zeit den Magiſtertitel fort (magistri artium, sententiarum), bis endlich auch Doctoren der Theologie (doctores sacrae paginae, theologiae), der Medicin (medicinae), der Philoſophie (philosophiae) entſtanden, an welche ſich dann die doctores grammaticae, logicae, in England auch die doctores musicae u. a. reihten (ſ. d. Art. Grade, gelehrte). Beſonders hervorragenden und verehrten Lehrern gaben die Schüler zum Doctortitel noch einen ſchmückenden Beinamen. Namentlich im 13. und 14. Jahrhundert wetteiferten die einzelnen Orden, den Ruf der aus ihrem Schooße hervorgegangenen Lehrer in ſolcher Weiſe der Nachwelt zu überliefern. Man legte derartige Titel ſelbſt nachträglich ſolchen Perſonen bei, welche kein öffentliches Lehramt bekleidet hatten. Im Nachfolgenden mögen die bekannteſten Beinamen unter Angabe des Todesjahres ihrer Träger folgen.

Doctor abstractionum, acutus et illuminatissimus, Franz von Mayroni (Marojus), 1325;
acutissimus, Franz d'Albeſcola della Rovere (Papſt Sixtus IV.), 1484;
acutus, Gabriel Vasquez S. J., 1604;
admirabilis (mirabilis), Roger Bacon O. M., 1294;
amoenus, Robert von Cowton O. M., um 1340;
angelicus, communis, auch cherubicus, hl. Thomas von Aquin O. Pr., 1274;
authenticus, Gregor von Rimini O. S. Aug., 1358;

ecstaticus, Dionys de Le
O. Carth., 1471;
ecstaticus, ſ. divinus;
elegans et facundus, Petru
1322;
eminens, hl. Johannes von
1213;
evangelicus, John Wiclif, 13
excellentissimus, Anton Cor
eximius, Johannes Tisserius
und Franz Suarez S. J., 16
facundus, ſ. elegans;
famosissimus, Petrus Alber
1426;
famosus, Bertrand de la Tou
fundamentalis, subtilis et
Johann Faber von Borbeau
fundatissimus, ſ. authoratus
fundatus, Wilhelm Verus (
um 1270;
illibatus, Alexander Alam
15. Jahrh.;
illuminatissimus, ſ. abstracti
illuminatus, Raymund Lull
illuminatus et sublimis,
O. Pr., 1361;
illustratus, Franz Picenus (b
14. Jahrh. (?);
illustris oder illustratus, Al
O. M., um 1308;
inclytus, Wilhelm Mackelfield
ingeniosissimus, Andreas
O. M., um 1300;
invincibilis, Petrus Thomas
hundert (?);
invincibilis et singularis,
O. M., um 1347;
irrefragabilis, fons vitae, m
gorum, Alexander von Ha

ordinatissimus oder **ornatissimus**, Johannes de Baſſolis O. M., um 1347;
ornatissimus et sufficiens, Petrus de Aquila O. M., um 1344;
pacificus et proficuus (profitabilis), Nicolaus Bonetus O. M., 1360;
perspicacissimus, ſ. fundamentalis;
perspicuus, ſ. conspicuus;
planus, ſ. conspicuus;
planus et utilis, Nicolaus von Lyra O. M., 1341;
praeclarus, Petrus v. Kaiſerslautern O. Praem., um 1330;
praestantissimus, Thomas Netter von Walden O. Carm., 1431;
proficuus und **profitabilis**, ſ. pacificus;
profundus, Thomas von Bradwardin, 1349;
profundissimus, Paul von Venedig O. S. Aug., 1428; Gabriel Biel, can. reg., 1495, und Johann Alfons Curiel O. S. B., 1609;
refulgidus, Petrus Philargi (Papſt Alexander V.), 1410;
resolutissimus, Wilhelm Durandus von St. Pourçain O. Pr., 1332;
resolutus, princeps Averroistarum, Johann Bacon O. Carm., 1346;
scholasticus, Petrus Abälard, 1142; Gilbert de la Porrée, 1154; Petrus Lombardus, 1164; Petrus von Poitiers, 1205, und Hugo de Caſtro novo O. M., nach 1322;
seraphicus, hl. Bonaventura O. M., 1274; bisweilen auch der hl. Franciscus von Aſſiſi O. M., 1226;
singularis, ſ. invincibilis;
solemnis, Heinrich Goethals von Gent, 1293;
solidus, ſ. authoratus;
speculativus, Jacob von Viterbo O. S. Aug., 1308;
sublimis, ſ. illuminatus;
sublimis, Franz de Bachone O. Carm., 1372, und Johannes von Courte-Cuiſſe, um 1425;
subtilis, Johannes Duns Scotus O. M., 1349;
subtilis, ſ. clarus und fundamentalis;
subtilissimus, Petrus v. Mantua, 14. Jahrh. (?);
succinctus, Franz von Aſcoli O. M., um 1340;
sufficiens, ſ. ornatissimus;
summus doctorum, Petrus von Belle-Perche, 1308;
universalis, Albertus der Große O. Pr., 1280;
universalis, ſ. magnus;
utilis, ſ. planus;
venerandus, Walfried de Fontibus O. M., nach 1240. [Streber.]

Doctrina duodecim apostolorum, eine neu veröffentlichte Schrift der Väterzeit. Im J. 1883 gab Philotheus Bryennius, Metropolit von Nicomedien, aus einem zu Conſtantinopel befindlichen Jeruſalemer Codex des Jahres 1056 ein bisher ungekanntes Werkchen heraus, welches handſchriftlich die zwei Titel führt Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων und Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν. Abermals wurde ſie gedruckt und mit Verszählung ausgeſtattet in Hilgenfelds Novum Testam. extra can. IV, ed. II, 94—103, Lips. 1884, in's Deutſche überſetzt von Ad. Harnack (Theol. Literaturzeitung, 1884, Nr. 3), Fr. X. Funk (Theol. Quartalſchrift, 1884, Heft 3) und Aug. Wünſche (mit Beifügung des Urtextes, Leipz. 1884). Im Umfange gleicht die Schrift ungefähr dem Galaterbriefe. Die erſten ſechs Kapitel enthalten eine Zuſammenſtellung von Sittenſprüchen zur Kennzeichnung des Lebensweges, ſowie eine Beſchreibung des Todesweges und einige Nachtragsbemerkungen; die übrigen zehn Kapitel ſind liturgiſchen und kirchenrechtlichen Inhalts und ſchließen mit einer Schilderung der bevorſtehenden Endzeit. Zur Fertigſtellung ſeiner Arbeit ſcheint der unbekannte Verfaſſer folgende Quellen benutzt zu haben: a. (1, 1—3; 2, 1—4, 5; 5, 1—4) ein verloren gegangenes kirchliches Unterrichtsbüchlein (Duae viae), aus welchem Clemens von Alexandrien eine Stelle gelegentlich (Strom. 1, 20, p. 373, ed. Potter) als Schriftwort anführt (eine Wiederherſtellung des Textes dieſer Duae viae vgl. in Theol. Quartalſchrift, 1882, 433 ff.); b. (1, 3—5; 11, 2—4; 15, 2—16, 6) ein „Evangelium unſeres Herrn", das unſeren Evangelien nach Matthäus und Lucas nahe ſtand, ohne mit einem derſelben völlig übereinzuſtimmen, und nach 15, 2 (verglichen mit Matth. 18, 15—17 und Hieron. Comment. ad Ezech. 18, 7, ed. Vall. V, 207) vermuthlich das „Zwölfapoſtelevangelium" (ſ. Hilgenfeld, l. c. 8) der Nazaräer und Ebioniten war; c. (1, 5) den Pastor Hermae; d. (2, 6—10; 16, 2) die Epistola Barnabae; e. (7, 1—11, 1; 14, 1—15, 1) eine verloren gegangene antiebionitiſche Verordnung (dieſelbe entſtand vermuthlich, als viele Gemeinden, welche bisher von Jeruſalem ihre „Propheten und Lehrer" erhalten hatten, nach dem Falle der heiligen Stadt mehr und mehr verwaisten und der Gefahr des Ebionitismus entgegengingen; wenigſtens wird zuerſt die trinitariſche Taufe vorgeſchrieben und das Faſten und Beten nach der Gewohnheit der Phariſäer unterſagt, dann eine beſtimmte Art der euchariſtiſchen Gebete angeordnet mit der gleichzeitigen Weiſung, eine Verſtümmelung des Angegebenen durch einen zuwandernden Lehrer nicht zu geſtatten, ſowie die euchariſtiſche Sonntagsfeier befohlen, endlich zur Beſtellung von „Epiſcopen und Diaconen" aufgefordert, welche den Gemeinden den Dienſt der „Propheten und Lehrer" erſetzen würden, und davor gewarnt, die aus ihrer Mitte zu dieſen kirchlichen Aemtern Beförderten minder zu achten als die „Propheten und Lehrer"); f. (13, 2—3) das Buch Numeri (die Anführungen aus Exod., Iſ., Mal. u. a. gehören wohl bereits den oben genannten Vorlagen an). Bei Benutzung dieſer Schriften zeigt der Verfaſſer ſeine ſchriftſtelleriſche Selbſtändigkeit, welche ihm die wörtliche Beibehaltung ganzer Kapitel geſtattete, hauptſächlich a. durch Beifügung der Abſchnitte 1, 3—6; 4, 8—10 und 6, 1—3 zu den Duae viae; b. durch Verſtümmelung der euchariſtiſchen Gebete, welche urſprünglich (nach 1 Cor. 11, 26) in chriſtologiſcher Hinſicht mindeſtens

hauptsächlich zwei Ziele. Einestheils suchte er den in den Gemeinden noch hie und da auftretenden Propheten, zu welchen er sich selbst gezählt haben mag, und welche er als die mit den gesetzlichen Erstlingsgaben zu unterhaltenden Hohenpriester der Christenheit hinstellt, Stellung und Ansehen überhaupt zu sichern; anderntheils lag ihm daran, insbesondere sich selbst, ungeachtet seiner semiebionitischen Denkweise, infolge welcher er das offene Bekenntniß der Gottheit Jesu durchweg vermeidet, doch (nach 11, 1) als einen Mehrer sowohl „der Gerechtigkeit" (s. die Beschreibung der zwei Wege) als auch „der Erkenntniß des Herrn" (s. die Feier der Gerichtserwartung und die Schilderung der Endzeit) auszuweisen und zu rechtfertigen. Eine bewußte Hinneigung zum Montanismus läßt sich nicht wahrnehmen, namentlich spricht dagegen der Nichtgebrauch der paulinischen und johanneischen Schriften, sowie das Stillschweigen über Menschwerdung, Erlösung und Geistessendung; doch trifft die Entstehungszeit wahrscheinlich mit der ersten Ausbreitung der kataphrygischen Bewegung zusammen. In ebionitischen Kreisen, welche — vielleicht in Anbequemung an die obengenannte antiebionitische Verordnung — die trinitarische Taufe wie nicht minder die Sonntagsfeier beibehalten hatten und weiter beibehielten (s. Eus. H. E. 3, 28; Hieron. Adv. Lucif. c. 9), war die Zwölfapostellehre (als Seitenstück zum Zwölfapostelevangelium?) ohne Zweifel willkommen. Von kirchlich gesinnten Männern scheint ihr schon Clemens von Alexandrien entgegengetreten zu sein, indem er theils den Inhalt, namentlich die unbiblische Vorschrift gegen die Verletzer der Bruderliebe (15, 2; s. o.), theils den Titel oder den Anspruch, als Lehre der Apostel zu gelten — wie sein pädagogischer Schlußunterricht (Paed. 3, 12, p. 304 sqq., ed. Potter) vermuthen läßt —, als ungehörig erkannte. Eine Umarbeitung, in wel-

Hartel III, 96] bezeugt) un
bius (H. E. 3, 26) eine Sch
erwähnt, vermuthlich ebenfalls
Jahrhunderte an. Doch war
wohl keine allgemeine. Unte
sius in der Epistola fest. 39
richtsbüchern für Neubekehrte
Lehre der Apostel", womit wo
„Sittenspiegel", möglicherwei
1, 5 mit Const. Ap. 4, 3) di
gemeint ist. Noch Nicephorus
hat die letztere vielleicht vor sich
schwand sie aus dem Gesichtsk
Ihre Wiederauffindung erwe
niß der literarischen Bewegu
Entstehung der apostolischen
ausgegangen sind; außerdem
apostellehre einen neuen Be
Sectengeschichte und ermögli
vollständige, bezw. die vollkom
stellung zweier verloren gegang
nachapostolischen Zeit, von we
die bisher völlig unbekannte a
ordnung wegen ihres liturgische
lichen Inhalts von Wichtigkeit

Doctrinarier heißen mehr
nossenschaften für Ertheilung
richtes. 1. Die älteste ist d
schaft für Christenlehr
nità della dottrina cristiana
um 1560 von dem mailändi
Marcus de Sadis Cusani begr
bildete nämlich mit mehrere
Laien einen Verein zu dem Z
Unwissende in den Lehren des
unterweisen. Als einer der e
trat der später so berühmte Ca
ronius bei. Als dann Pius V.
vom 6. October 1571 die Bi
allenthalben Genossenschaften

schaftlichen Behörde von vier Definitoren, von welchen zwei durch die Congregation, zwei durch die Bruderschaft bestellt wurden. Nach Cusani's Tode (17. September 1595) hörte diese innige Verbindung auf, und die Congregation erhielt einen Propst, die Bruderschaft aber einen Präsidenten zum Vorstande. Papst Clemens VIII. beauftragte Bellarmin mit der Abfassung eines kleinen Katechismus, welcher beim Unterrichte allgemein gebraucht werden sollte; Paul V. erhob 1607 die Bruderschaft zu einer Erzbruderschaft mit dem Sitze zu St. Peter im Vatican und ertheilte ihr das (seit der Rückkehr Pius' VII. erloschene) Privilegium, jährlich zwei zum Tode verurtheilte Verbrecher loszubitten. Die Bruderschaft, die noch immer segensreich wirkt, hat zur Aufgabe, den Kindern in der Kirche Religionsunterricht zu ertheilen und den Empfang der heiligen Sacramente zu fördern. Zur größern Aneiferung der Schüler werden bisweilen öffentliche Disputationen veranstaltet und an arme Kinder Preise vertheilt. (Vgl. Istoria della fondazione e norma, con cui si regola la ven. arciconfr. della dottr. crist., Roma 1740; Moroni XX, 246 ss.)

2. Die italienische Congregation der Säculargeistlichen von der christlichen Lehre (chierici secolari della dottrina cristiana oder kurzweg Dottrinari) zweigte sich, wie oben bemerkt wurde, aus dem Vereine des ehrwürdigen Cusani ab, indem ein Theil der Mitglieder unter der Leitung Cusani's, der 1586 auf Zureden der kirchlichen Obern die Priesterweihe empfing, zu einer Vita communis sich verband. Die Statuten wurden erst 1603 vom Propste J. B. Serafini aus Orvieto entworfen. Gregor XIII. gab der Congregation die Kirche der hl. Agatha in Trastevere (daher der Name Agathisten); durch Clemens VIII. erhielt sie auch die Kirche S. Martino in der Nähe des Monte di Pietà. In Rom und an vielen Orten des Kirchenstaates gründeten die Doctrinarier Elementarschulen, ertheilten in den Kirchen Christenlehre und führten die jungen Leute zum Empfang der Sacramente. Die Kleidung war der schwarze Talar. Im 18. Jahrhundert sank die Zahl der Theilnehmer. Obwohl außer St. Agatha in Rom noch acht Häuser im Kirchenstaate bestanden, zählten sie nur 38 Priester und 16 Cleriker. Benedict XIV. entband daher durch Constitution vom 15. December 1747 die Mitglieder vom Gelübde der Beharrlichkeit und vereinigte die Congregation als solche mit der nach Italien verpflanzten Congregation des sel. Cäsar von Bus (s. u.).

3. Die französischen Doctrinarier (prêtres séculiers de la doctrine chrétienne oder pères doctrinaires) wurden durch Cäsar von Bus gestiftet. Cäsar wurde am 3. Februar 1544 zu Cavaillon in Venaissin von adeligen Eltern geboren und zum geistlichen Stande bestimmt. Beim Ausbruche der Hugenottenkriege aber nahm er Kriegsdienste und betheiligte sich 1562 an der Expedition gegen La Rochelle. Da seine Gesundheit schwer gelitten hatte, ging er nach Paris und ergab sich dort drei Jahre lang einem ganz weltlichen Leben. Der Tod seines Bruders, der in Salon ein Canonicat besessen hatte, führte ihn in die Heimat zurück; er wußte sich dessen reiche Pfründe zu verschaffen, zunächst in der Absicht, Mittel für seine Liebhabereien zu gewinnen; aber die Einsamkeit des Landlebens und der Umgang mit einem frommen Cleriker, Louis Guyot, führten ihn auf bessere Wege. Er nahm die lange vernachlässigten Studien wieder auf, wurde 1582 Priester und entfaltete bald großen Eifer in Uebung aller Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit. Um der Ausbreitung des Calvinismus in Frankreich wirksam entgegenzutreten, verband er sich mit einigen frommen Priestern, durchzog mit ihnen Stadt und Land und suchte das arme Volk durch fortgesetzte Erklärung des tridentinischen Katechismus im katholischen Glauben zu befestigen. Den gleichen Zweck verfolgte auch der Convertit J. B. Romillon, Canonicus von Isle (Räß, Convertiten V, 116 ff.). Beide Männer schlossen Freundschaft und verbanden sich im Hause Romillons 1592 mit Canonicus Pinelli von Avignon und zwei andern Personen zu einer förmlichen Congregation von Weltpriestern, deren Aufgabe die Ertheilung des Religionsunterrichtes sein sollte. Maria Tarugi, Erzbischof von Avignon, räumte ihnen die Kirche der hl. Praxedes in Avignon ein und erwirkte von Clemens VIII. am 23. December 1597 die Bestätigung der Congregation. Cäsar verzichtete auf sein Canonicat und wurde der erste Obere. Nach langer schmerzlicher Krankheit, die er im Geiste der Buße geduldig ertrug, starb er am 15. April 1607. Pius VII. erklärte ihn 1821 für ehrwürdig. Eine von ihm verfaßte populäre Katechismuserklärung wurde 1666 zu Paris gedruckt. (Vgl. Moroni XI, 113; Butler, Leben der Väter V, 48 ff.) Drei Jahre nach dem Tode des Stifters erhielt die Congregation die Erlaubniß, im ganzen Königreiche Häuser zu gründen, und es entstanden die Niederlassungen zu Avignon, Toulouse und Brive. Cäsars Nachfolger, P. Vigier, versuchte die Congregation, in der bisher nur die einfachen Gelübde des Gehorsams und der Beharrlichkeit abgelegt wurden, zu einer förmlichen regulirten Congregation umzugestalten und die feierlichen Gelübde einzuführen. Papst Paul V. gestattete dieses unter der Bedingung, daß sie sich mit einer bereits bestehenden regulirten Congregation vereinigten. Im J. 1616 kam eine Verbindung zu Stande mit den italienischen Somaskern (s. d. Art.) unter dem Namen „Väter der christlichen Lehre von Somask". Ein Theil der Mitglieder unter Führung Romillons glaubte sich aber zur Ablegung der Gelübde nicht berufen und schloß sich dem französischen Oratorium an, wo keine Gelübde abgelegt wurden. Da aber auch zwischen den Somaskern und den Doctrinariern nicht Uebereinstimmung herrschte, löste

Innocenz X. durch ein Breve 1647 die Verbindung auf; Alexander VII. ertheilte dann 1659 den Doctrinariern die Erlaubniß, die einfachen Gelübde abzulegen und das Gelübde der Beharrlichkeit beizufügen. In dieser neuen Gestalt erhielt die Congregation im 18. Jahrhundert auch Eingang in Italien. In Neapel war nämlich durch Romanelli, Brancacci und Monfesse ein ähnlicher Verein gebildet worden, den Benedict XIII. 1725 mit der französischen Congregation vereinigte. Der Generalobere sollte in Frankreich (Paris oder Avignon) residiren; den italienischen Collegien stand ein italienischer Generalvicar vor. Das gesammte Institut wurde in vier Provinzen (Avignon, Rom, Paris und Toulouse, wozu später noch Neapel und Piemont kamen) getheilt, an deren Spitze Provinziale standen. Benedict XIII. wies ihnen in Rom die Kirchen S. Maria in Monticelli und ein ehemaliges Oratorium der Redemtoristen an; durch Benedict XIV. wurden auch die oben genannten italienischen Doctrinarier in der Kirche St. Agatha in Trastevere mit ihnen verbunden. Gegen Ende des Jahrhunderts begann für diese so blühende und gemeinnützige Genossenschaft eine höchst stürmische Periode. Auf Ersuchen der französischen Doctrinarier bestimmte Pius VI. 1783, daß von den Neueintretenden keine Gelübde mehr abgelegt werden sollten; noch unter demselben Papste aber wurde die Rückkehr zur früheren Observanz gestattet. Kaum war die innere Unruhe gestillt, als die Revolution die französischen Convente vernichtete (Provinz Avignon mit sieben Häusern und zehn Collegien; Provinz Paris mit vier Häusern und drei Collegien; Provinz Toulouse mit vier Häusern und dreizehn Collegien). In Italien überdauerte das Institut die politischen Umwälzungen. Doch hob Papst Pius VII. am 27. August 1805 für immer die Ablegung der Gelübde auf; Gregor XVI. bestimmte 1842, daß an Stelle des bisherigen italienischen Generaldefinitors ein Generaloberer gewählt werde.

renz von armen Eltern 1565 [illegible] von einer schweren Krankheit [illegible] und beschloß, sich ganz dem [illegible] weihen. Er begann in der [illegible] Kinder in der christlichen Lehre [illegible] Cardinal Alexander Octavian [illegible] mals Erzbischof von Florenz, [illegible] zwölfjährigen Knaben Gottes [illegible] ihm die Kirche der hl. Lucia [illegible] Schauplatze seiner Thätigkeit [illegible] polyt 16 Jahre alt war, empfing [illegible] Vision den Auftrag, eine [illegible] den religiösen Unterricht der [illegible] den. Das Unternehmen eines [illegible] Jünglings aus dem ärmsten Stande [illegible] aber das Mißfallen der Welt, welches [illegible] die wunderbare Geduld und [illegible] polyts überwunden wurde. Nach [illegible] strengungen wurde 1602 ein Oratorium [illegible] und auf Anordnung des Papstes Clemens VIII. der von dem Unternehmen benachrichtigt [illegible] war, zu Ehren des hl. Franciscus [illegible] Weil Hippolyt zur hl. Lucia, in deren [illegible] seine Mission begonnen hatte, eine [illegible] dacht trug, nannte er die Stiftung [illegible] von der christlichen Lehre unter [illegible] hl. Franciscus und der hl. Lucia (congregazione della dottrina cristiana sotto l'invocazione de' SS. Francesco e Lucia). Er [illegible] ganzen Verein, welcher die Lehrenden [illegible] nenden sammt den äußeren Gehilfen [illegible] 15 Klassen, je nach deren Alter und [illegible] grad, und entwarf für eine jede [illegible] sondere Regeln. Diese zielten [illegible] Mitgliedern einer jeden Klasse zu zeigen, [illegible] von Stufe zu Stufe sowohl sich selbst [illegible] als auch an der Rettung und [illegible] des Nächsten arbeiten könnten. Die erste Klasse wurde durch den Empfang des heiligen [illegible] sacramentes zum Eintritt in die [illegible] vorbereitet. Der Seeleneifer und die [illegible] liebe des Dieners Gottes war erfinderisch. [illegible] die Leute, besonders zu gefährlichen [illegible]

ihn als Anhänger Luthers, als schwärmerischen Neuerer. In Erfüllung der von seinem Heilande angekündigten Prüfungen klagten ihn einige von seinen geistlichen Söhnen einer übertriebenen Strenge an. Die Sache kam vor den Großherzog und vor den Papst; allein der Diener Gottes wurde glänzend gerechtfertigt. Noch kurz vor seinem Tode erwirkte er, daß der Großherzog Cosimo II. dauernd eine Kaplanei für seine Congregation stiftete. In seiner letzten Zeit wallfahrtete er nach Loreto, um sein Werk dem Schutze der allerseligsten Jungfrau zu übergeben. Sein Tod erfolgte am 10. März 1619. Das Institut Hippolyts rettete sich in unser Jahrhundert herüber. Die Statuten, welche er für dasselbe entworfen hatte, wurden, nach vorhergehender Prüfung durch die Congregation für die Bischöfe und die Regularen zu Rom, von Papst Leo XII. am 17. September 1824 gebilligt. Im folgenden Jahre wurde der Diener Gottes von demselben Papste feierlich unter die Zahl der Seligen aufgenommen. Einige ascetische Schriften, welche der Selige für seine Jünger hinterlassen hatte, erhielten bereits 1747 von Papst Benedict XIV. die kirchliche Approbation; sie wurden 1831 zu Rom im Drucke veröffentlicht sammt einem Lebensabriß des Seligen von dem Canonicus Antonio Santelli. (Vgl. Moroni XX, 262 ss. XXXVI, 75—77.)

5. Ueber die Frères de la doctrine chrétienne, deßgleichen über die Soeurs de la doctrine chrétienne s. d. Artt. Schulbrüder und Schulschwestern. [K. Brischar S. J.]

Dodanim (דֹּדָנִים), japhethitischer Volkszweig, im hebräischen Text bloß Gen. 10, 4, in der Vulgata auch 1 Par. 1, 7 als Abkömmlinge Javans, folglich als jonischer oder überhaupt griechischer Stamm angeführt. Die nähere Bestimmung dieser Völkerschaft ist dadurch erschwert, daß die Parallelstelle 1 Par. 1, 7 רוֹדָנִים, die LXX Ῥόδιοι, der Samaritaner רדנים liest; es muß also zuerst die richtige Lesart ermittelt werden. Hierbei kann der samaritanische Text außer Betracht bleiben, da in demselben ד und ר häufig verwechselt sind. Auch der griechische Name der Septuaginta kann nicht als Auctorität gelten, da er Ez. 27, 15 ebenso für דְּדָנִים steht und demnach bloß eine Vermuthung des Uebersetzers darstellt. Letzteres würde bestehen bleiben, selbst wenn der Alexandriner in seinem hebräischen Original Gen. 10, 4 רִדָּנִים gelesen hätte, da diese Form mit Ῥόδιοι keinen lautlichen Zusammenhang hat. Die Entscheidung zwischen den beiden Lesarten wird dadurch angebahnt, daß 1 Par. 1, 7 manche Handschriften der Septuaginta Δωδανείμ lesen (s. Lagarde h. l.). Dieß kann nicht auf Conjectur, sondern nur auf dem hebräischen Original beruhen. Ferner hat die Peschittho an beiden Stellen דודנים, die Vulgata beide Male Dodanim, das Targum zur Chronik ebenfalls דוֹדָנִיָּא. Hiernach ist דְּדָנִים als die richtige Lesart anzusehen. Die Erklärung dieses Namens enthält das Targum Pseudojonathan in der Form דוֹרְדָנִיָּא. Hiernach sind die Dodanim derjenige hellenische Stamm, welcher aus der classischen Literatur als Dardaner bekannt ist, zur Zeit Homers Bewohner einer Landschaft in Troas. Die Form דִּרְדָּנִים statt דְּרָדָנִים hat ihre Analogie in חֲצִרְצָר statt חֲצַרְצָר, und an der Stelle 1 Par. 1, 7 ist demnach רוֹדָנִים für das ursprüngliche דִּרְדָּנִים wegen Aehnlichkeit des ersten Buchstabenpaares verschrieben. [Kaulen.]

Dodwell, Henry, anglicanischer Gelehrter, wurde in Dublin im October 1641 geboren und erlangte am dortigen Trinity-Collegium (1656 bis 1666) mannigfaltiges Wissen. Frühzeitig trat er als Schriftsteller auf; seit 1674, da er sich nach England begab, war er eifriger Verfechter der Episcopal-Kirche und entschiedener Widersacher der katholischen. Seine von 1674 bis 1688 erschienenen Schriften, darunter die Dissertationes Cyprianicae (Lond. 1684), 13 Abhandlungen über das christliche Alterthum, mit scharfsinnigen, aber willkürlichen Erörterungen, haben kaum mehr für starre Anglicaner Werth. Die elfte dieser seltsamen Dissertationen, De paucitate martyrum, ist von Th. Ruinart (Acta Mart., praef. gen., § 2. 3) und von Wiseman (Zusammenhang u. s. w., deutsch von Haneberg, 387 ff.) gehörig beleuchtet worden. Auch die Dissertatio de jure laicorum sacerdotali (Lond. 1685) und die Diss. sing. de successione primorum Romae episcoporum, welche Dodwell der Ausgabe von J. Pearson's Schriften (Oxford 1687) beigefügt hat, verdient kaum mehr Beachtung. Im J. 1688 wurde Dodwell Professor für Literärgeschichte in Oxford. Als solcher gab er Dissertationes in Irenaeum heraus (1689), in welchen bezüglich der Evangelien und ihrer Glaubwürdigkeit, der Gnadengaben, der Dämonischen in der Bibel sich eine rationalistische Auffassung findet (Buddeus, Isag. hist. theol., Lips. 1730, 1288; Schröckh, Chr. K.-G. I, 382 f.). Als Anhänger Jacobs II. wurde Dodwell unter Wilhelm III. (1691) abgesetzt und vertheidigte mehrere Bischöfe, welche sich weigerten, diesem den Eid zu leisten. Er lebte nun als Privatmann auf dem Lande und gab bis zu seinem Tode (7. Juni 1711) eine Reihe von gelehrten Schriften heraus, welche theils die classische Literärgeschichte, theils die Archäologie und Chronologie betrafen. Nebenbei beschäftigten auch theologische Gegenstände den rastlos thätigen Mann, der noch im Alter von 52 Jahren ein junges Mädchen heiratete und noch Vater von zehn Kindern wurde. In einer Schrift gegen gemischte Ehen stellte er ganz eigenthümliche Ansichten über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele auf, welche, von Natur sterblich, erst nach dem Gutbefinden Gottes, zur Strafe oder zur Belohnung, durch die Verbindung mit dem heiligen Geist in der Taufe die Unsterblichkeit erlange. Deßhalb angegriffen, vertheidigte er sich, rief aber dadurch viele Gegenschriften hervor (Gundling, Hist. der Gelahrtheit, Frankf. 1735, III, 4028 ff.; Acta

der Theologie, vorzüglich aber die Dogmatik, und zwar in bereits rationalisirender Weise, jedoch mit der Beschränkung, daß er die Lehre seiner Confession nach dem Bedürfnisse seiner Zeit mit der heiligen Schrift in Uebereinstimmung zu bringen suchte. Verdient machte er sich durch Veranstaltung einer correcteren Ausgabe der hebräischen Bibel (Leipzig 1793). Vom Jahre 1780 bis zu seinem Tode gab er die „Theologische Bibliothek" heraus, welche später als „Jenaer theologisches Journal" fortgesetzt wurde. Unvollendet ließ er das Werk Christlicher Religionsunterricht, welches C. G. Junge (gest. 1814) nach Döderleins Tode fortsetzte und vollendete. Für sein berühmtestes Werk gilt seine Dogmatik (Institutio theologi christiani, Altdorf. 1780), welche sechs Auflagen erlebte. Mit ihm schließt eine bestimmte Periode der lutherischen Dogmatik ab, auf welche sodann die kantische Behandlung derselben folgte. (Vgl. Meusel, Lexikon der deutschen Schriftsteller; Döring, Deutsche Kanzelredner, Neustadt 1830, 36 ff.; Frank, Jenaische Theologie, Leipz. 1858, 88.) [Häusle.]

Doeg (דֹּאֵג), im A. T. ein Edomiter in Diensten Sauls, der den Verräther Davids machte und sich später zum Henker des unschuldigen Priesterstammes in Nobe hergab, 1 Sam. 21, 7; 22, 9. 18. 22. Ps. 51, 1. Er war Meister oder Aufseher über die Hirten Sauls. Die Septuaginta übersetzt den betreffenden Ausdruck irrthümlich νέμων τὰς ἡμιόνους Σαούλ, so daß in vielen Handschriften und älteren Ausgaben der Zusatz aus der Itala steht: Hic pascebat mulas Saul. [Kaulen.]

Dogma, von δοκεῖν abgeleitet, bedeutet nach dem Sprachgebrauch der alten Griechen das, was theoretisch wahr oder praktisch gut und recht erscheint. Hiernach ist δόγμα das für wahr Gehaltene, mag das Fürwahrhalten auf eigener

minder häufig als im Sinne
Lehren wird das Wort δόγμα
mit νόμιμα für Gesetze. Le
einer rechtmäßigen Gewalt ge
und Demosthenes. Dieser
gebrauch ist naturgemäß auch
übergegangen. So gebraucht
dem Vorgange der Septuag
3, 10 u. s. w.) das Wort δόγ
des jüdischen Gesetzes Eph. 2
ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ τὸν νόμον
μασι καταργήσας. Desgleiche
λείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγρ
Desgleichen gebraucht es das
nung von Verordnungen der
ἐξῆλθε δόγμα παρὰ καίσαρος.
τῶν δογμάτων καίσαρος. Apg.
derer Wichtigkeit für den
unseres Wortes ist es, daß es
des Apostelconcils gebraucht
τοῖς ἀποστόλοις, Apg. 15, 22;
παρεδίδοσαν αὐτοῖς φυλάσσειν
κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλ
βυτέρων, Apg. 16, 4. Letzter
wurde maßgebend in der Kirc
profane Sprachgebrauch auch
Schriftstellern erhielt.

Die Entscheidung des Apos
nächst eine disciplinare Vorsc
tete zugleich die wichtigste Glaub
damaligen Zeit durch Beantw
ob die Heiden unmittelbar in
nommen werden könnten, un
Cerimonialgesetz für sie noch
kam es, daß die Väter das
zugsweise zur Bezeichnung der
den Aposteln der Kirche über
dieser verkündigten Glaubensw
chen. So schon Ignatius M.

der Brief an Diognet von der christlichen Lehre sagt: οὐδὲ δόγματος ἀνθρωπίνου προστᾶσιν. Dieser in der Natur der Sache begründete Sprachgebrauch ist geblieben; auch wir sprechen von wahren und falschen Dogmen, indem wir letzteres Wort im allgemeinen Sinne von Lehren gebrauchen. Bei den Scholastikern, wenigstens bei den älteren, namentlich bei Thomas von Aquin, kommt der Ausdruck dogma, so viel uns bekannt, nicht vor. Sie gebrauchen das Wort doctrina mit den entsprechenden Beisätzen oder den Ausdruck ea quae sunt fidei, begreifen aber unter diesem Ausdruck, wie z. B. Thomas (Comment. in Ep. ad Rom. c. 14, lect. 3), auch ethische und disciplinare Vorschriften des Christenthums. In der neueren Zeit dagegen ist es allgemein üblich geworden, den Ausdruck Dogma im strengen und eigentlichen Sinne nur für die von Gott geoffenbarten und von der Kirche uns zu glauben gebotenen religiösen Wahrheiten zu gebrauchen. Was also Gegenstand des Glaubens (fides divina) ist, ist Dogma. Die katholische Lehre bezüglich des Glaubensgegenstandes aber hat das Vaticanum (Const. de fide 3) auf's Neue in den Worten ausgesprochen: Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto et tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata proponuntur. Indem wir das Nähere hierüber dem Artikel über Glauben vorbehalten, wollen wir nur dasjenige andeuten, was sich speciell auf den Begriff und das Wort Dogma bezieht. Was das Vaticanum gewissen irrigen oder doch ungenügenden modernen Lehren gegenüber in den angeführten Worten besonders hervorhebt, ist die Wahrheit, daß nicht nur dasjenige Gegenstand des göttlichen und katholischen Glaubens ist, was die Kirche als von Gott geoffenbart durch ihre förmlichen und feierlichen Lehrentscheidungen, sondern auch alles dasjenige, was sie durch ihr ordentliches und allgemeines Magisterium uns zu glauben vorstellt. Ungenügend ist daher die Definition des Dogmas, welche man in Werken der gallicanischen und josephinischen Periode oftmals antrifft, z. B. in Chrismanns Regula fidei: Dogma fidei nihil aliud est, quam doctrina et veritas divinitus revelata, quae publico Ecclesiae judicio fide divina credenda ita proponitur, ut contraria ab Ecclesia tanquam haeretica doctrina damnetur (Migne, Curs. compl. VI, 882). Wenn man nämlich in dieser Definition unter dem publicum Ecclesiae judicium eine förmliche Lehrentscheidung versteht, so wäre nichts Dogma, als was durch eine förmliche Lehrentscheidung und noch dazu unter Hinzufügung des Anathema erklärt ist. Wäre dieß der Fall, so wären des hl. Ignatius dogmata Christi et Apostolorum keine Dogmen, keine fide divina zu glaubenden Lehren Christi und der Apostel gewesen, denn förmliche Lehrentscheidungen bezüglich derselben gab es noch nicht. Dieser falschen Auffassung gegenüber hebt das Concil hervor, daß nicht nur jene Wahrheiten fide divina geglaubt werden müssen, welche durch einen förmlichen und feierlichen Richterspruch der Kirche declarirt, sondern auch jene Wahrheiten, welche klar und ausdrücklich von dem kirchlichen Lehramte durch seine ordentliche und allgemeine Lehrthätigkeit als von Gott geoffenbarte Wahrheiten uns zu glauben vorgestellt werden. Wollte man unterscheiden und sagen, letztere seien wohl Gegenstand des Glaubens und der Glaubenspflicht, aber sie seien nicht Dogmen, denn dieser Name komme nur den förmlich declarirten Glaubenssätzen zu, so wäre dieser Sprachgebrauch, wenn durch denselben auch jener sachliche Irrthum vermieden wird, doch unbegründet und irreführend: unbegründet, da der angeführte Sprachgebrauch der Väter und der Kirche nicht nur die förmlich declarirten, sondern alle von der Kirche klar und deutlich bezeugten Glaubenslehren Dogmen nennt; irreführend, da man dadurch, wie wirklich nur zu oft geschehen, zu dem Irrthum verleitet werden könnte, als ob die Glaubenspflicht sich nur auf die förmlich declarirten Dogmen erstrecke. Nur das ist richtig, daß durch die förmliche Declaration einer zuvor schon von der Kirche gelehrten Glaubenswahrheit die Glaubenspflicht verschärft, und bei dem, der diese Entscheidung kennt, die Möglichkeit eines unverschuldeten Irrthums ausgeschlossen wird. Demnach wird alles und nur dasjenige Dogma genannt, was Gegenstand der fides divina et catholica ist. Hieraus ergibt sich, daß Wahrheiten, welche in dem der Kirche von Christus übergebenen Glaubensdepositum nicht wenigstens implicite enthalten sind, wenn wir sie auch auf Grund der unfehlbaren Lehrauctorität der Kirche und unseres Glaubens an diese Lehrauctorität unerschütterlich für wahr zu halten verpflichtet sind, nicht Dogmen im engeren und eigentlichen Sinne genannt werden. Wie in den Artikeln über das kirchliche Lehramt und seine Unfehlbarkeit näher dargelegt wird, beschränkt sich nämlich die pflichtgemäße Thätigkeit und die Unfehlbarkeit dieses Lehramtes nicht lediglich auf die Bezeugung und Erklärung der im apostolischen Glaubensdepositum enthaltenen Glaubenswahrheiten und deren Definirung. Die Kirche ist auch unfehlbar in Erklärung der mit den Offenbarungswahrheiten connexen Vernunftwahrheiten, in Verwerfung der mit ihnen in Widerspruch stehenden Irrthümer, im Urtheile über facta dogmatica. Deßgleichen kommt der Kirche nach der sententia communis et pia in einer gewissen Beziehung Unfehlbarkeit bezüglich der allgemeinen, die ganze Kirche verpflichtenden Gesetze der Disciplin und des Cultus, deßgleichen bezüglich der Approbation der Orden und der Canonisation der Heiligen zu. Bezüglich dieser Dinge kann der Inhalt der deßfallsigen kirchlichen Entscheidungen nicht Gegenstand eigentlicher fides divina, wohl aber einer aus dem Glauben entspringenden rückhaltlosen Zustimmung zur Entscheidung der Kirche sein. Ebenso verpflichten auch die von der

höchsten Lehrauctorität erlassenen definitiven Lehrurtheile auch bezüglich der niederen Censuren (s. d. Art.) zu rückhaltloser, innerlicher, aus dem Glauben entsprungener Zustimmung, da die Kirche auch hierin nach der wohlbegründeten sententia communis unfehlbar ist und zur Erhaltung und Vertheidigung des Glaubens unfehlbar sein muß. Wenn die Kirche aber eine zum Glauben gehörende Wahrheit nur durch eine niedere Censur sichert, hat sie eben dieselbe noch nicht als förmliches Dogma definirt; daher können auch solche Wahrheiten nicht im eigentlichen Sinne Dogmen genannt werden, wohl aber dogmatische Wahrheiten, wie auch die deßfallsigen kirchlichen Entscheidungen dogmatisch genannt werden, insofern sie zu den eigentlichen Dogmen in innigster Beziehung stehen und zu deren Schutz dienen, insbesondere aber insofern sie durch eine höchste kirchliche Lehrentscheidung gegen jeden Zweifel sicher gestellt und Gegenstand jenes aus dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche entsprungenen zweifellosen und religiösen Fürwahrhaltens geworden sind, welches man, im Unterschied von der fides divina, fides ecclesiastica genannt hat.

Man hat die Dogmen mannigfaltig eingetheilt. 1. Dem inhaltlichen Umfange nach kann man die gesammte geoffenbarte und von der Kirche proponirte Wahrheit das christliche Dogma, das Dogma der Kirche nennen und insofern von Einem, alle einzelnen Glaubenswahrheiten in sich schließenden Dogma reden, wie denn auch alle Glaubenswahrheiten Ein formales Princip (objectum formale) haben, die Auctorität Gottes, die veritas prima nobis se manifestans, und auch Ein materielles Object, nämlich Gott als Princip und Endziel aller Dinge. Omnia . . . pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et ad finem (S. Th. 1, q. 1, a. 7). Dagegen ist es ein die schlimmsten Con-

zu den in ihnen enthaltenen [illegible] sich wie das Fundament zu den einzelnen Theilen des Gebäudes verhalten, könnte man sie als Fundamentalartikel des Glaubens nennen. Es ist jedoch besser, diesen Ausdruck hier zu meiden, da derselbe gewöhnlich in einem anderen, und zwar in einem doppelten, einem richtigen und einem falschen, Sinne gebraucht zu werden pflegt. In einem richtigen Sinne pflegt man durch das Wort „Fundamentalartikel“ (auch dogmata necessaria, im Gegensatze zu minus necessaria oder utilia) diejenigen wichtigsten Wahrheiten zu bezeichnen, welche jeder erwachsene katholische Christ necessitate medii und praecepti explicite zu glauben und daher auch zu erkennen verpflichtet hat, während es für den einfachen Christen genügt, andere Dogmen, die nicht zu diesen Grundwahrheiten gehören, nur implicite zu glauben. Durchaus falsch und verwerflich ist dagegen die rationalistische Lehre, daß es genüge, gewisse „Fundamental-“ oder „wesentliche“ Artikel des Christenthums oder, wie man es eigentlich meinte, der Vernunftreligion für wahr zu halten, während man es mit allen übrigen „unwesentlichen“ oder „gleichgültigen“ Lehren, den „Adiaphora“, nach Belieben halten könne. Solche Adiaphora in Glaubenssachen anzunehmen hieße den Glauben selbst auf, der uns vermöge seines Princips verpflichtet, alles ohne Ausnahme, was Gott geoffenbart, ausdrücklich oder implicite als divina für wahr zu halten. (Vgl. d. Art. Adiaphora.)

2. Ihrem Inhalte nach hat man ferner die Dogmen in dogmata pura und dogmata mixta eingetheilt und unter ersteren jene verstanden, welche Glaubensgeheimnisse, unter letzteren aber solche, welche Wahrheiten enthalten, die mit Mysterien im strengen Sinne sind, daher auch von der bloßen Vernunft erkannt oder doch mit ihrer Offenbarung vollkommen begriffen werden können. Insofern ist die Eintheilung richtig, wenn auch der Ausdruck weniger angemessen ist.

zeichnen. In einer noch prägnanteren Weise geschieht zweitens diese Proposition durch feierliche kirchliche Lehrentscheidungen. Wollte man die durch solche Lehrentscheidungen proponirten Dogmen vorzugsweise mit dem Namen formelle Dogmen belegen, so wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn man nur nicht mit gewissen Theologen der Aufklärungsperiode behauptet, wir seien nur zur gläubigen Festhaltung solcher förmlich declarirten Dogmen im Gewissen verpflichtet. Die Lehrentscheidungen der Kirche sind verschiedenartig; sie können eine Glaubenswahrheit positiv formuliren oder sie können dieselbe durch Verwerfung eines entgegengesetzten Irrthums schützen und näher bestimmen. Besonders wichtige positive Declarationen des Glaubens sind die Glaubensbekenntnisse (s. d. Art.) oder Symbola, auch regulae fidei genannt, welche besonders zu dem Zwecke verfaßt sind, um den Glauben der Kirche für das öffentliche Bekenntniß klar und genau zu formuliren. Man hat hiernach richtig, wenngleich ziemlich überflüssig, die Dogmen in dogmata symbolica und non symbolica eingetheilt. Irreführend würde jedoch diese Eintheilung sein, wenn man dadurch veranlaßt würde, zwischen diesen beiden Arten von Dogmen einen specifischen Unterschied zu statuiren.

4. Die Eintheilung in ausdrückliche und nur eingeschlossene Dogmen, dogmata explicita und implicita, hängt zwar mit der Eintheilung in materielle und formelle Dogmen zusammen, ist aber damit nicht identisch. Sowohl in materiellen als in formellen Dogmen, mögen letztere declarirt sein oder nicht, können andere Glaubenswahrheiten enthalten sein, und diese nennt man, so lange sie nicht in irgend einer Weise aus dieser ihrer Verborgenheit hervorgezogen oder explicirt sind, dogmata implicita. Dieselben werden in den explicirten Dogmen, also implicite, von der Kirche gelehrt und von den Gläubigen geglaubt. Es kann aber der Grund der Verborgenheit solcher sogen. eingeschlossenen Dogmen ein doppelter sein: er kann darin liegen, daß die fragliche Wahrheit zwar in Schrift und kirchlicher Ueberlieferung oder selbst in einem Lehrausspruch der Kirche zwar unmittelbar ausgesprochen ist, aber nicht mit solcher Klarheit, daß jeder oder doch wenigstens der wohl unterrichtete und einsichtsvolle Gläubige dieselbe mit Leichtigkeit und Sicherheit zu erkennen vermag. In diesem Falle ist diese Wahrheit zwar unmittelbar geoffenbart und von der Kirche proponirt, aber nicht mit der genügenden Klarheit. Es liegt hier, wie die Theologen sagen, eine revelatio et propositio formalis et immediata, sed confusa et obscura vor; eine solche hat man auch quasi implicita genannt. Denn im eigentlichen und engsten Sinne implicita dogmata sind diejenigen Wahrheiten, welche in der Offenbarung und kirchlichen Proposition nicht unmittelbar und formell enthalten sind, sondern nur wie in ihrem Princip, aus dem sie durch eine logische Operation, insbesondere durch eine Conclusion gefolgert werden können. Solche eingeschlossene Dogmen werden in dem angegebenen doppelten Sinne dadurch explicirte und formelle Dogmen, wenn von der Kirche entweder das früher Dunkle klar und deutlich erklärt, oder aus dem klaren geoffenbarten und von der Kirche überlieferten Princip die Folgerung gezogen wird. Ueber die Frage, wie weit sich bezüglich solcher Conclusionen die Unfehlbarkeit der Kirche erstreckt, und ob und inwieweit solche von der Kirche gezogene Folgerungen Gegenstand der fides divina und somit Dogmen im engsten Sinne sind, vgl. d. Art. Unfehlbarkeit.

5. Endlich ist von Wichtigkeit die Eintheilung der Dogmen in dogmata fidei und morum, oder auch speculativa und practica. Die von der Kirche proponirte göttliche Offenbarung enthält nicht nur speculative Dogmen, durch welche sie uns lehrt, was Gott ist, was die Geschöpfe sind, und welches ihr Verhältniß zu Gott ist, sondern auch praktische oder ethische Wahrheiten oder Gesetze, welche uns lehren, was wir wollen und thun müssen, um Gott zu gefallen und unser seliges Ziel in ihm zu erreichen. Sowohl jene speculativen als diese praktischen Wahrheiten sind, weil von Gott geoffenbart und von der Kirche proponirt, wahrhaft Dogmen und als solche fide divina zu glauben. Daß wir verpflichtet sind, Gott zu lieben, ist nicht minder eine Glaubenswahrheit, als daß Gott das höchste Gut ist. Nichtsdestoweniger ist es üblich geworden, nur jene speculativen Wahrheiten dogmata fidei oder schlechthin Dogmen, die praktischen Wahrheiten aber dogmata morum oder moralische Wahrheiten im Gegensatze zu den dogmatischen Wahrheiten zu nennen. (Näheres hierüber s. in d. Artt. Dogmatik und Moraltheologie.) [Heinrich.]

Dogmatik, wissenschaftliche Glaubenslehre. I. Mit dem Namen Dogmatik oder dogmatische Theologie, theologia dogmatica, pflegt man in der neueren Zeit diejenige theologische Wissenschaft zu bezeichnen, welche die dogmata fidei (s. d. Art. Dogma II, 5) zum Gegenstande hat. Während nämlich die alten Theologen, mögen sie sich an die Sentenzen des Lombarden oder an die Summa des hl. Thomas anschließen oder einen eigenen Weg gehen, die dogmata fidei und die dogmata morum in Einem Systeme und nach derselben Methode darstellen, ist es heutzutage fast allgemein üblich geworden, die Glaubens- und Sittenlehre in zwei verschiedenen Disciplinen zu behandeln und dieselben als Dogmatik und Moral (vgl. d. Art.), theologia dogmatica und theologia moralis zu unterscheiden. Es kann hier nicht untersucht werden, welches dieser beiden Systeme und Methoden den Vorzug verdient, und ob es rathsam sei, in dieser Beziehung zum alten Systeme zurückzukehren, wie es in unserer Zeit Kleutgen in seinen unvollendet gebliebenen Institutiones theologicae (vgl. Prae-

fatio VI) beabsichtigte. Mag aber die sonst allzu große Fülle des Stoffes und der allgemeine Gebrauch auch fortan die Trennung beider Disciplinen rathsam erscheinen lassen: die Einheit und der innige Zusammenhang beider darf nimmer verkannt werden. Nicht nur muß, wie von allen rechtgläubigen Moraltheologen geschieht und absolut nothwendig ist, die durchgehende Abhängigkeit der Moral von der Dogmatik anerkannt werden, da sowohl in der übernatürlichen, als auch in der natürlichen Ordnung die ethische von der ontologischen Ordnung abhängt, sondern es kann auch darüber kein Zweifel bestehen, daß die Moraltheologie, wenn sie theologisch richtig und wissenschaftlich tief behandelt werden soll, sich stets bewußt bleiben muß, daß die von Gott geoffenbarten und von der Kirche proponirten ethischen Wahrheiten ebenso fide divina als wahre und eigentliche dogmata morum, wie die vorzugsweise so genannten dogmata fidei, für wahr gehalten und deßhalb auch in gleicher Weise, wie diese, aus den Quellen des Glaubens bewiesen und nach denselben theologischen Principien speculativ behandelt werden müssen. Auch das kann nicht bezweifelt werden, daß die großen Theologen der Vorzeit, insbesondere der hl. Thomas, in ganz eminenter Weise auch für die Moraltheologie Wegweiser und Vorbilder sind. In der Periode, da sich die Trennung der Moral von der Dogmatik vollzog, hat sich nach einer doppelten, jedoch sehr verschiedenen Richtung hin eine Gefahr geltend gemacht. Der Tendenz der falschen Aufklärung, Religion und Moral zu trennen, entsprechend, haben manche von diesem Geiste berührte Moralisten die christliche und katholische Moral mehr in Weise einer philosophischen Ethik, als im Geiste des Glaubens und der katholischen Theologie behandelt. Dazu trug bei, daß wirklich ein großer Theil der christlichen Ethik — man denke nur an den Decalog — das freilich übernatürlich sanctionirte natürliche Sittengesetz

im Zusammenhange mit der Dogmatik [illegible] Prima und Secunda des hl. Thomas zu [illegible]. Eine Lücke entstände aber, wenn man eine [illegible] here theologische Behandlung der [illegible] und insbesondere der Lehre von den Tugenden [illegible] auf einen vorzugsweise auf die [illegible] ris berechneten casuistischen Unterricht [illegible] würde. Endlich läßt sich auch nicht [illegible], daß durch die gänzliche Ausscheidung des [illegible] und ascetischen Stoffes aus der dogmatischen [illegible] logie vielfach auch letztere an Geist, [illegible] Fülle, im Vergleiche zu den Alten, [illegible]. Nichtsdestoweniger dürfte jetzt, nachdem die [illegible] nung beider Disciplinen aus [illegible] schen und wissenschaftlichen Gründen [illegible] erfolgt ist, es nicht gerathen sein, davon [illegible], nur muß es das Bestreben beider [illegible] sein, die angedeuteten Mängel und [illegible] zu vermeiden. Uebrigens ist, wie die Einheit, [illegible] Unterschied zwischen Dogmatik und Moral [illegible] begründet, und es fehlt auch in der [illegible] der Theologie von ihrem Anbeginne an und [illegible] alle Zeiten nicht an Beispielen und [illegible] einer abgesonderten Behandlung der [illegible] im heutigen Sinne, unter Ausscheidung des [illegible] schen Stoffes. So haben die Väter, wie [illegible] ihr Kampf gegen die vorzugsweise die [illegible] dogmen bekämpfenden Häretiker es [illegible], sowohl in ihren Abhandlungen über [illegible] Glaubenslehren, als in ihren die gesammte [illegible] benslehre, wenigstens annäherungsweise, [illegible] senden Werken, unter Ausschluß der [illegible] Moral, vorzüglich die dogmatischen [illegible] behandelt, wie ja auch das apostolische [illegible] bekenntniß und die übrigen Glaubensbekenntniß und Glaubensregeln (s. d. Artt.) nur die [illegible] matischen Wahrheiten des Christenthums [illegible] zusammenfassen. Aber auch bei den Scholastikern fehlt es nicht an Schriften, welche ausschließlich die Glaubenslehre darstellen. Wir erinnern nur an Bonaventura's Breviloquium und des hl. Thomas Summa contra gentiles und [illegible]

positiva im Gegensatze zur theologia scholastica oder, wie man in der neueren Zeit zu sagen pflegt, zur speculativen Theologie gebraucht. Das ist der Sinn, wenn die spätern Scholastiker ihren Werken oft den Titel „dogmatisch-scholastische" oder „dogmatisch-speculative Theologie" geben, z. B. Cardinal Gotti Theologia scholastico-dogmatica, Antoine Theologia universa speculativa et dogmatica. Offenbar soll durch diesen Ausdruck zu verstehen gegeben werden, daß die Auctoren sich nicht damit begnügen, womit sich die älteren Scholastiker vorzugsweise befaßten, die Dogmen der katholischen Kirche, deren positive Begründung vorausgesetzt wird, speculativ oder scholastisch zu bearbeiten, sondern daß sie dieselben auch positiv aus den Quellen des Glaubens ausführlicher begründen, was übrigens durchweg die Scholastiker der letzten Jahrhunderte, auch wenn sie ihren Werken diesen Titel nicht gaben, mehr oder weniger umfassend thaten, so die Vorzüge der sogen. positiven und der sogen. scholastischen Theologie mit einander verbindend.

II. Die Dogmatik ist eine theologische Wissenschaft, ja die theologische Wissenschaft mit Vorzug, denn sie erstrebt eine wissenschaftliche, d. h. möglichst vollkommene Erkenntniß der von Gott geoffenbarten und von der Kirche proponirten Glaubenswahrheit durch die vom übernatürlichen Glauben erleuchtete und geleitete Vernunft. Ihr materielles Object sind also die Dogmen der Kirche. Von diesen Dogmen, die wir fide divina glauben, und von denen auch schon der einfache Gläubige, je nach dem Maße seiner Fähigkeit und religiösen Bildung, ein Verständniß hat, soll die dogmatische Theologie eine möglichst klare, tiefe, allseitige, vollkommene Einsicht, mit andern Worten ein theologisches Wissen durch Studium und Nachdenken der vom Glauben erleuchteten und geleiteten Vernunft vermitteln. Das Formalprincip (objectum formale) der dogmatischen Theologie ist also die Einsicht der vom Glauben erleuchteten und geleiteten Vernunft auf Grund des Glaubens. Hierdurch unterscheidet sich formaliter das theologische Wissen einestheils von dem Glauben und anderntheils von dem natürlichen, insbesondere philosophischen Wissen. Materialiter hat der Glaube und das theologische Wissen denselben Gegenstand, die von Gott geoffenbarte und von der Kirche proponirte Wahrheit; allein formaliter unterscheiden sich beide dadurch, daß der Glaube diese Wahrheiten einfach in Kraft der übernatürlichen Glaubensgnade freiwillig und mit der übernatürlichen Glaubensgewißheit für wahr hält (s. d. Art. Glaube), das theologische Wissen aber ein auf den Glauben gegründetes wissenschaftliches Verständniß der geglaubten und durch den göttlichen Glauben absolut gewissen Wahrheiten ist. Die theologische Wissenschaft hat also nicht die Aufgabe, diese Wahrheiten erst zu finden oder zu entdecken: sie sind ihr durch den Glauben gegeben. Ebenso wenig kann es ihre Aufgabe sein, erst durch ihre Forschung von diesen Wahrheiten Gewißheit oder eine höhere Gewißheit zu erlangen; denn durch den Glauben besitzt sie davon im Voraus die höchste, weil absolut göttliche Gewißheit, und diese Gewißheit kann sie so wenig erhöhen, daß vielmehr alle theologische Gewißheit auf der Gewißheit des Glaubens, als ihrem Fundamente, beruht. Was die theologische Wissenschaft erstrebt und je nach dem Maße ihrer Vervollkommnung leistet, ist also lediglich ein wissenschaftliches Verständniß, eine vollkommenere vernünftige Einsicht von den durch den Glauben gegebenen und durch ihn als absolut gewiß geoffenbarten und von der Kirche proponirten Wahrheiten, sowie von dem Wesen, der Wahrheit und dem Begründetsein des Glaubens selbst. Hieraus ergibt sich sofort auch der Unterschied des theologischen von dem profanen, insbesondere philosophischen Wissen. Materialiter hat die Theologie, wie der Glaube, einestheils viele Wahrheiten mit der Philosophie und überhaupt mit dem natürlichen Wissen gemein, wie das Dasein und das schon der natürlichen Vernunft erkennbare Wesen Gottes und der Geschöpfe, z. B. die Existenz und Unsterblichkeit der Seele, die Einheit des Menschenwesens, die Freiheit des Willens u. s. w.; anderntheils aber sind viele Wahrheiten, insbesondere die Glaubensgeheimnisse, ausschließlich Gegenstand des Glaubens und deßhalb auch der Dogmatik. Solche Wahrheiten sind dem natürlichen Wissen und daher der Philosophie und jeglicher Profanwissenschaft gänzlich entzogen, wie auch umgekehrt die natürliche Wissenschaft einen unermeßlichen Bereich von Objecten umfaßt, worüber Offenbarung und Glaube nichts enthalten, und welche daher nicht zum Gegenstande der theologischen Wissenschaft gehören. Formaliter aber oder dem Erkenntnißprincipe nach ist alles theologische von jeglichem rein natürlichen und philosophischen Wissen specifisch verschieden. Denn auch jene Wahrheiten, welche die Theologie mit der Philosophie und den natürlichen Wissenschaften gemein hat, schöpft und erweist sie nicht, wie diese, aus den Quellen des natürlichen Wissens, der Vernunft und Erfahrung, sondern aus der von der Kirche proponirten göttlichen Offenbarung und dem Glauben. Wenn sich daher die Theologie bezüglich dieser Wahrheiten philosophischer und überhaupt profanwissenschaftlicher Argumente bedient, so thut sie es nicht, um dadurch diese Wahrheiten erst zu finden oder gewiß zu machen — denn sie besitzt dieselben durch den Glauben und hat von ihnen die jede menschliche Gewißheit schlechthin übersteigende Glaubensgewißheit —, sondern lediglich zu dem Zwecke, eine theologisch-wissenschaftliche Einsicht in diese durch den Glauben gegebenen und gewissen Wahrheiten zu gewinnen. Nach diesen Andeutungen, welche in den Artikeln über Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie nähere Besprechung finden, wollen wir noch etwas näher die Aufgabe der Dogmatik andeuten.

III. Wie jede Wissenschaft hat auch die dogmatische Theologie 1. vor Allem ihre Erkenntnißprincipien und Erkenntnißquellen, sowie ihre daraus sich ergebende Methode zu erörtern. Da nun das theologische Wissen auf den Glauben sich gründet, so hat die Dogmatik vor Allem die Lehre vom Glauben zu behandeln, nicht in jeder Beziehung, z. B. als Princip der Rechtfertigung oder als Grundlage der Tugenden, sondern als Princip der übernatürlichen Erkenntniß und übernatürlichen Gewißheit, welche das Fundament der theologischen Erkenntniß ist. Da Gegenstand dieses Glaubens nur dasjenige und alles dasjenige ist, „was im geschriebenen und überlieferten Worte Gottes enthalten ist und von der Kirche, sei es durch eine feierliche Lehrentscheidung, sei es durch ihr ordentliches und allgemeines Lehramt, als von Gott geoffenbart uns zu glauben vorgestellt wird“ (Vatic. Const. de fide c. 3), so hat die Dogmatik diese katholische Glaubensregel allseitig zu erklären und demgemäß von Schrift und Tradition, als der Quelle des Glaubens und der entfernten Glaubensregel, und von der sowohl ordentlichen als außerordentlichen Proposition durch das kirchliche Lehramt oder der nächsten Glaubensregel, somit auch von diesem Lehramte, seinem Subjecte, seiner Unfehlbarkeit und seinen Functionen zu handeln. Da es ferner die Aufgabe der Theologie ist, die aus Schrift und Tradition durch das unfehlbare kirchliche Lehramt proponirte und fide divina für wahr gehaltene Wahrheit nach Grund und Inhalt denkend zu erfassen, so hat die theologische Erkenntnißlehre das Wesen und die Regeln des theologischen Denkens und Wissens und daher auch das Verhältniß des Glaubens und der Theologie zum natürlichen, insbesondere philosophischen Wissen darzustellen. In allem diesem muß der Theologe selbstverständlich gerade so, wie bei den speciellen Glaubenslehren, nach theologischen Principien verfahren, d. h. positiv nachweisen, was

(Perrone, Praelect. IX), [illegible]
Wie dem Protestantismus gegenüber [illegible]
führlichere und gründlichere [illegible]
Glaubensregel und der Glaubensquellen
der loci theologici Bedürfniß wurde, [illegible]
dem späteren Naturalismus und Rationalismus
aber auch ihrem extremen Gegensatz, [illegible]
schen Supernaturalismus und seichten [illegible]
nalismus, gegenüber eine ausführlichere [illegible]
lung derjenigen Wahrheiten nothwendig,
die natürliche Voraussetzung des Glaubens
und welche man daher praeambula fidei
weiteren Sinne nennen kann. Es sind
die Vernunftwahrheiten vom Dasein und
Eigenschaften Gottes, der Unsterblichkeit der
Seele, der Freiheit des Willens, dem natürlichen
Sittengesetz und der Vergeltung, der [illegible]
Gottesverehrung, welche die natürliche Voraussetzung der Religion überhaupt und einer
natürlichen Offenbarung und des Glaubens
den, und welche die menschliche Vernunft
im Zustande des Falles irgendwie zu erkennen
vermag. Aus ihnen ergibt sich die [illegible]
Erkenntniß der Möglichkeit und Wirklichkeit
resp. Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und irgend einer diese Offenbarung
haltenden und in's Leben einführenden
schaftlichen Organisation. Daß Gott eine
wirklich im Alten und Neuen Bunde gegeben
und zur Erhaltung und praktischen Verwirklichung der geoffenbarten Religion die katholische
Kirche gestiftet hat, sind Thatsachen, die
nur Gegenstand des übernatürlichen Glaubens
sondern auch natürlicher Wahrnehmung sind,
deren Glaubwürdigkeit aus vielen und einleuchtenden vernünftigen Gründen, welche man
halb motiva credibilitatis nennt, bewiesen
den kann. Diesen Nachweis für die Glaubwürdigkeit der Offenbarung des Alten und
Bundes und der katholischen Kirche, als [illegible]
Gott gesetzten und vor Irrthum bewahrten
Hüterin und Auslegerin der Wahrheit

Ursprung und Charakter des Christenthums und der katholischen Kirche vernünftig gewiß, und daher der Glaube daran vernünftig möglich und eine sittliche Pflicht ist. Diese vernünftige Erkenntniß ist nicht übernatürlicher Glaube, sondern eine natürliche Voraussetzung und Vorbereitung auf den Glauben, welche sich auch in einem noch nicht gläubigen Menschen finden kann. Daß Christenthum und Kirche göttlichen Ursprunges sind, und daß dafür die stärksten vernünftigen Gründe sprechen und somit unser Glaube vernunftgemäß ist, ist aber auch eine in Schrift und Ueberlieferung klar bezeugte und von der Kirche, insbesondere durch das Vaticanum (Const. de fide cap. 3 et can. 3. 4), declarirte Glaubenswahrheit, welche wir fide divina glauben, und deren übernatürliche Glaubensgewißheit über jede rein natürliche philosophische Gewißheit absolut erhaben ist. Bei dem Gläubigen haben daher die motiva credibilitatis oder die apologetischen Beweise nicht den Zweck, ihn erst auf den Glauben vorzubereiten oder seiner Glaubensgewißheit etwas hinzuzufügen, sondern lediglich, ihm eine vernünftige, wissenschaftliche Einsicht in die Wahrheit und absolute Glaubwürdigkeit seines Glaubens zu verschaffen. Insofern unterscheidet sich die theologische Apologetik, die vom Glauben an die Wahrheit des Christenthums und der Kirche und der für sie sprechenden großen göttlichen Zeugnisse ausgeht und lediglich eine wissenschaftliche Einsicht in das bereits Geglaubte vermittelt, von der philosophischen Apologetik. Allerdings sind es dieselben Gründe, welche dem noch Ungläubigen die natürliche, vernünftige Erkenntniß der Glaubwürdigkeit des Christenthums und der Kirche, dem Gläubigen aber die theologisch-wissenschaftliche Einsicht in die bereits fide divina geglaubte Wahrheit seines Glaubens vermitteln, aber sie werden in verschiedener Weise und zu verschiedenen Zwecken dort und hier geltend gemacht. Gerade so verhält es sich mit den praeambula fidei im engeren Sinne. Dieselben Beweise, welche das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit des Willens philosophisch beweisen, dienen in der Theologie dazu, die theologische Einsicht in diese fide divina geglaubten Wahrheiten zu vermitteln. In jener Weise werden sie z. B. von Thomas in der Summa c. gent. l. 1, in dieser in der Summa theologica 1, q. 2 sq. verwendet.

Nach Erörterung ihrer Erkenntnißprincipien ist es 2. Aufgabe der dogmatischen Theologie, den Inhalt der von Gott geoffenbarten und durch die Kirche proponirten Wahrheit so vollständig, klar und genau als möglich darzulegen. Diese Aufgabe wird die theologische Wissenschaft um so vollkommener lösen, je weiter die kirchlich auctoritative Explication der Dogmen fortgeschritten ist, und je inniger sie sich an dieselbe anschließt. Daraus folgt aber keineswegs, wie namentlich in der sog. Aufklärungsperiode Manche wollten, daß sich die dogmatische Theologie in ihren Untersuchungen und Darlegungen lediglich auf das ausdrücklich von der Kirche Gelehrte oder gar auf das förmlich und sub anathemate Definirte zu beschränken habe. Vielmehr hat, wie jede Wissenschaft, so auch die Theologie die Aufgabe, ihren Gegenstand so vollkommen als möglich zu erschöpfen. Immer allseitiger und tiefer die ganze Höhe, Weite und Tiefe der uns geoffenbarten und durch die Kirche bezeugten göttlichen Weisheit (vgl. Eph. 3, 14—19) zu erfassen, dazu mahnen auch Schrift, Väter und Kirche, das erfordert das Interesse des Glaubens, dazu bewegt die Liebe zur göttlichen Wahrheit. Es ist also Aufgabe der dogmatischen Theologie, nicht nur dasjenige von der geoffenbarten und im kirchlichen Glaubensschatze enthaltenen Wahrheit an's Licht zu stellen und darzulegen, was durch kirchliche Lehrentscheidungen förmlich definirt, oder darin klar und ausdrücklich enthalten ist; sondern sie hat auch den Beruf, das nicht mit solcher Klarheit in den Glaubensquellen Explicirte an's Licht zu stellen und zu entfalten, und aus den geoffenbarten Wahrheiten die logisch richtigen und rechtmäßigen Folgerungen zu ziehen. Hierbei versteht sich von selbst, daß der Theologe einestheils sich auf's Innigste an den Geist der Kirche und die Auctorität ihrer großen und heiligen Lehrer anschließe, und anderntheils mit jener Bescheidenheit und Nüchternheit (vgl. Röm. 13, 3) verfahre, welche in jeder Wissenschaft, vor Allem aber in der Theologie, Pflicht und Bürgschaft der Wahrheit ist. Ferner versteht es sich von selbst, daß der Theologe für die Resultate seiner theologischen Forschungen keine andere als eine theologische Geltung nach dem Maße der für sie sprechenden Gründe in Anspruch nehme, und stets treu und genau angebe, was und wie viel davon kirchlich declarirt oder durch die allgemeine, constante und offenkundige Lehre des Lehramtes und durch den Consens der großen Lehrer der Kirche dogmatisch feststeht, oder als mehr oder minder probabel durch Kundgebungen des Lehramtes selbst, oder durch den Consens der Väter und kirchlich als zuverlässig anerkannten Theologen bezeichnet ist. Bezüglich des als Dogma oder doch als probabele Wahrheit Festgestellten hat nun die Theologie die weitere doppelte Aufgabe der positiven Begründung und der speculativen Beleuchtung.

3. Die Dogmatik hat demnach vor Allem die von ihr aufgestellten Sätze und die von diesen Sätzen behauptete dogmatische Qualification positiv aus den Quellen des Glaubens und nach der katholischen Glaubensregel zu beweisen. Nun steht es von jedem Satze, den die Kirche ausdrücklich definirt hat, oder den sie durch ihr ordentliches Lehramt als eine von Gott geoffenbarte Wahrheit zu glauben vorstellt, fide divina fest, daß derselbe auch, ausdrücklich oder wenigstens implicite, in dem der Kirche von den Aposteln übergebenen Glaubensdepositum enthalten ist. Insofern bedarf es für die Gläubigen eines weiteren Beweises nicht. Wohl aber ist es Aufgabe

der theologischen Wissenschaft, dieses aus Schrift und Ueberlieferung und aus der kirchlichen Lehrentwicklung nachzuweisen. Soweit die dogmatische Theologie diesem Zwecke dient, hat man sie positive Theologie, und die Gelehrten, welche, wie Petavius, hauptsächlich diese Seite der Dogmatik cultivirten, positive Theologen genannt. Die Eruirung und Darlegung dessen, was die heilige Schrift, die Erklärungen des kirchlichen Lehramtes, die Lehre der Väter und der großen Theologen der Vorzeit über einen Lehrpunkt enthalten, ist jedoch nicht nur zu dessen positiver Begründung, sondern auch für das richtige speculative Verständniß von hoher Wichtigkeit, indem die heilige Schrift, die kirchlichen Lehrausprüche, Väter und Theologen die Dogmen nicht lediglich einfach bezeugen, sondern auch mehr oder minder in deren Verständniß einführen, der speculative Theologe aber um so gewisser auf dem richtigen Wege bleiben und mit um so tieferer Einsicht in die geoffenbarten Wahrheiten eindringen wird, je mehr er sich den Erklärungen der Kirche und ihrer großen begnadigten Lehrer anschließt.

4. Diese **speculative Behandlung** der Dogmen durch die gläubige und theologisch gebildete Vernunft, um deren innere Wahrheit so vollkommen als möglich einzusehen, ist die höchste Aufgabe und Vollendung der dogmatischen Theologie, welche man, insofern sie dieses Ziel erstrebt, speculative oder, weil die Scholastiker vorzugsweise dieser Aufgabe sich widmeten, scholastische Theologie (s. d. Art.) genannt hat. Daß Schrift, Väter und Kirche das Streben, die Wahrheiten, die man glaubt, auch möglichst denkend zu erfassen, billigen und empfehlen, soll an dieser Stelle nicht näher nachgewiesen werden. Es genügt, auf das jüngste allgemeine Concil hinzuweisen, welches zugleich das Wesen und die Principien dieser theologischen Speculation und ihr Verhältniß zur natürlichen, insbesondere philosophischen Wissenschaft, in Beziehung auf die Glaubenswahrheiten überhaupt und die Glau-

denn wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen (Vatic. Const. de fide c. 4). — Demgemäß verwirft das Concil, und zwar als häretisch, die Behauptung, daß die göttliche Offenbarung keine wahren Geheimnisse enthalte, und daß es möglich sei, durch die Vernunft, wenn sie nur zur gehörigen Ausbildung gelangt sei, alle Glaubenssätze aus natürlichen Principien zu begreifen und zu beweisen; ebenso die hiermit zusammenhangende Behauptung, es könne der Fall eintreten, daß in Folge des wissenschaftlichen Fortschrittes den von der Kirche zu glaubenden vorgelegten Sätzen dereinst ein anderer Sinn beigelegt werden müsse, als derjenige ist, in welchem die Kirche sie verstanden hat und versteht (l. c. can. 1. 3). Heben wir kurz die Hauptwahrheiten, die hier in Betracht kommen, hervor. Wie bereits oben angedeutet, enthält die Theologie, und zwar unmittelbar frei, vollständig und mit absoluter Gewißheit eine Reihe von Wahrheiten, welche schon die bloße Vernunft, wenn auch nicht mit derselben Leichtigkeit, Gewißheit und Vollständigkeit, zu erkennen und zu beweisen vermag. Bezüglich dieser Wahrheiten versteht es sich von selbst, daß die Theologie dieselben ebenso und vollkommener als die Philosophie als vernunftgemäß und aus der Vernunft gefordert nachzuweisen vermag. Den Hauptinhalt der Theologie dagegen bilden Wahrheiten, welche die bloße Vernunft und die durch Erfahrung uns bekannten Weltordnung nicht zu erkennen vermag, und die daher ausschließlich Offenbarungswahrheiten zu nennen sind. Diese Wahrheiten zerfallen wiederum in zwei wesentlich verschiedene Klassen. Es gibt Wahrheiten, welche, weil auf freier Anordnung Gottes beruhend (veritates liberae) und in der uns bekannten natürlichen Weltordnung nicht enthalten, nur durch die Offenbarung uns bekannt, welche aber, nachdem sie geoffenbart sind, von der Vernunft vollkommen begriffen werden können und daher nicht Geheimnisse im strengen Sinne des Wortes sind. Solche Wahrheiten

die vom Glauben erleuchtete Vernunft und mithin die theologische Wissenschaft im Stande und berufen: a. einzusehen und zu beweisen, daß die geheimnißvollen Dogmen des Christenthums, wenn sie richtig und nach der Lehre der Kirche erfaßt sind, mit keiner natürlichen und vernünftigen Wahrheit in Widerspruch stehen, und daß deßgleichen zwischen den verschiedenen Dogmen kein Widerspruch stattfindet. Bei diesem nur negativen Nachweise muß und soll jedoch die Theologie nicht stehen bleiben; sie kann und soll vielmehr b. zeigen, daß und wie die übernatürlichen Geheimnisse mit den natürlichen Wahrheiten in Einklang und Harmonie stehen, und daß sie sich somit gegenseitig beleuchten und bestätigen. So kann die Vernunft einsehen, daß das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit allem dem, was die Vernunft von der unendlichen Vollkommenheit Gottes zu erkennen vermag, nicht nur nicht widerspricht, sondern im höchsten Maße entspricht und uns diese Vollkommenheit in einem neuen höheren Lichte zeigt. Ebenso kann die Vernunft einsehen, daß die ihr erkennbaren göttlichen Eigenschaften, welche in den natürlichen Werken Gottes sich manifestiren, in den übernatürlichen Werken Gottes in einer weit höheren und herrlicheren Weise sich offenbaren, daß in diesem Sinne das Uebernatürliche der Natur angemessen ist, die Natur aber durch das Uebernatürliche in einer ihre natürlichen Kräfte und Ansprüche übersteigenden Weise vervollkommnet wird, und daß die gnädige Erhebung der Geschöpfe zu dem übernatürlichen Ziele einestheils der Liebe und Verherrlichung Gottes, anderntheils der Gottebenbildlichkeit der vernünftigen Creatur angemessen ist. Die höchste Befriedigung empfängt endlich die gläubige Vernunft, indem sie c. die Einsicht gewinnt, in welch vollkommenem Zusammenhange alle natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten zu dem höchsten übernatürlichen Endziele der Creatur und zu Gott, der unendlichen Wahrheit und Weisheit, als dem Urbilde aller Dinge stehen. — Aus dem Gesagten ergibt sich, in welchem Sinne die Vernünftigkeit oder Vernunftgemäßheit der Glaubensgeheimnisse nachgewiesen werden kann, und in welchem Sinne nicht. Es kann dieß nicht in dem Sinne geschehen, als ob die Vernunft diese Wahrheiten aus evidenten Vernunftprincipien mit logischer Nothwendigkeit folgern könnte, wie dieses ein Abälard (s. d. Art.) und Raimundus Lullus (s. d. Art.), in unserer Zeit Günther (s. d. Art.) und Andere als Aufgabe der speculativen Theologie betrachteten. Wohl aber geschieht es in dem angegebenen, allein dem Glauben und der wahren Theologie, wie auch der gesunden Vernunft und richtigen Philosophie entsprechenden Sinn. Deßgleichen ist klar, in welchem Sinne man davon reden kann, daß durch die theologische Speculation der Glaube zum Wissen erhoben werde. Es kann dieses in dem allein richtigen Sinne des fides quaerens intellectum von der Erhebung des einfachen Glaubens zum theologischen Wissen gesagt werden; daß dagegen der Glaube in natürliches und philosophisches Wissen verwandelt werden könne, ist eine häretische und widervernünftige Behauptung (s. oben Vatic. Const. de fide IV, can. 1).

IV. Aus allem Bisherigen ist klar, in welchem Verhältnisse die dogmatische Theologie zu den übrigen theologischen und Profanwissenschaften steht (vgl. d. Art. Theologie). Hier seien nur die beiden obersten Grundsätze angedeutet. Insofern die Theologie die Wahrheiten, welche sie behandelt, aus der göttlichen Offenbarung durch den übernatürlichen Glauben schöpft, ist sie von allen anderen Wissenschaften unabhängig und steht schlechthin über ihnen. Die Wahrheiten, die sie lehrt, schöpft sie nicht aus menschlicher Wissenschaft oder menschlicher Auctorität, sondern aus der göttlichen Offenbarung und somit aus dem göttlichen Wissen, und sie besitzt von ihnen nicht eine menschliche und deßhalb defectibele, sondern die absolute Glaubensgewißheit. Insofern sie aber diese Glaubenswahrheiten wissenschaftlich behandelt, bedient sie sich dabei der übrigen Wissenschaften, insbesondere der historischen und philosophischen. Allein dadurch tritt sie nicht in Abhängigkeit zu diesen Wissenschaften, sondern sie bedient sich derselben als Meisterin. In der von Gott geoffenbarten und von der Kirche unfehlbar proponirten Wahrheit besitzt sie das höchste und untrügliche Criterium, woran sie die Richtigkeit menschlicher Forschung zu prüfen hat. Was mit der göttlichen Wahrheit in Widerspruch steht, kann auch auf dem Gebiete menschlicher Wissenschaft keine Wahrheit haben. Wenn daher die positive Theologie sich der Geschichte, der Kritik und der Hermeneutik zur Führung des Traditionsbeweises bedient, so darf sie nimmermehr den Sinn und die Gewißheit der Glaubenslehren von den Aufstellungen einer vom Glauben emancipirten historisch-kritischen Wissenschaft, und wenn sie der Philosophie zur speculativen Beleuchtung der Dogmen sich bedient, so darf sie nimmermehr die Gewißheit und den Sinn der Dogmen von den Meinungen eines beliebigen philosophischen Systems abhängig machen. Sie kann sich daher nur insoweit eines philosophischen Systemes bedienen, als dasselbe wahr ist. Hier zeigt sich auch die entscheidende Wichtigkeit einer wahren und christlichen Philosophie für die Theologie. Eine solche Philosophie existirt durch Gottes Vorsehung und die Thätigkeit der kirchlichen Wissenschaft allerdings und ist schon in der Offenbarung und Kirchenlehre selbst bezüglich jener natürlichen Grundwahrheiten gegeben, welche, wie das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit des Willens in der Glaubenslehre selbst enthalten, oder, wie der richtige Begriff von Natur und Person, von Substanz und Accidenz, mit den Dogmen des Glaubens unauflöslich verbunden und durch unfehlbare kirchliche Lehrentscheidungen festgestellt sind. Demgemäß ist diejenige Philosophie,

Artt.) des Alterthums ſind durchweg aus den großen praktiſchen Bedürfniſſen der Zeit, beſonders aus dem Kampfe einerſeits mit dem Judenthum und Heidenthum, andererſeits mit den Häreſien hervorgegangen. Dadurch wurden in unvergleichlich tiefer und lebensvoller Weiſe die Fundamente aller theologiſchen Disciplinen, namentlich aber der dogmatiſchen Theologie gelegt. Die ſog. Apologeten der erſten chriſtlichen Jahrhunderte haben nicht nur den Juden gegenüber Chriſtum als den verheißenen Meſſias nachgewieſen, ſondern ſie hatten auch Veranlaſſung, die Hauptgeheimniſſe des Chriſtenthums, Trinität und Incarnation, zu beſprechen. Aber auch den Heiden gegenüber konnten ſich die Apologeten nicht auf die Vertheidigung des natürlichen Monotheismus und der Offenbarung im Allgemeinen beſchränken, ſondern ſie gingen auch auf die Hauptdogmen des Chriſtenthums ſelbſt ein, ſowohl um die dagegen gerichteten Verleumdungen und Vorurtheile zu widerlegen, als um durch die Darſtellung der innern Wahrheit und Schönheit der chriſtlichen Dogmen die Heiden dem Glauben geneigt zu machen. Noch mehr aber riefen die Angriffe der Häretiker die Vertheidigung faſt aller Dogmen des Chriſtenthums und eine immer tiefer und allſeitiger ſich entwickelnde wiſſenſchaftliche Begründung und Beleuchtung derſelben hervor. Schon im Kampfe mit den älteſten Häretikern wurde das Verhältniß zwiſchen Glauben und Wiſſenſchaft, die katholiſche Glaubensregel und die Lehre von dem kirchlichen Lehramte in höchſt vollkommener Weiſe entwickelt. Insbeſondere aber wurde dem Emanatismus und Dualismus der Gnoſtiker, Manichäer und Priscillianiſten gegenüber die Lehre von der abſoluten Einheit und Einfachheit Gottes, von der Schöpfung, von der Güte und Defecti-

Gotteserkenntniß, von den
Kampfe mit Arianern,
Semiarianern in einer für die
ſchaft aller folgenden Zeiten
maßgebenden Weiſe poſitiv
lativ erörtert und vertheidi
Athanaſius, Baſilius, Grego
Gregor von Nyſſa, Hilarius
auch in dieſer Beziehung an
drien und Chryſoſtomus u.
(vgl. d. Artt.). Nicht minde
wurde im Kampfe mit den
phyſiten und Monotheleten, ſo
nariſten und den ſpätern
carnationslehre durch einen
drien, Theodor von Ancyra,
ſtantinopel, Leontius Byzan
d. Gr., Petrus Chryſologus
Ruſpe, dann durch Sophroni
Maximus, Johannes von
von Etherius, Paulinus von
u. ſ. w. durchgebildet (ſ. d.
gewiſſen Zuſammenhange mit
Häreſien ſteht die gegen di
Mariä polemiſirende Häreſie
vidius, Vigilantius, welche An
nymus (ſ. d. Artt.) zu th
Schriften veranlaßte. Die
ſünde und folglich auch vom
der Gnade und ihrem Verhä
lichen Freiheit wurde im Kamp
Semipelagianern und den a
nern beſonders durch den hl.
Schüler behandelt. Die Väter
nur einzelne Lehrſtücke behande
und zum Theil in großartiger
lagen zur ſyſtematiſchen Behan
benslehren in ihrem Zuſammen

über die Incarnation, von des hl. Cyrillus von Jerusalem Katechesen, von Epiphanius' Ancoratus und Panarium, von dem letzterem angehängten σύντομος, von seiner ἀνακεφαλαίωσις, von den dogmatischen Werken des hl. Ambrosius (De fide, De Spiritu S., De incarn., De myster., De poenit.), besonders aber von des Johannes von Damascus ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως zu sagen, welche man als eine vollständige positive und speculative dogmatische Theologie bezeichnen kann. Der eigentliche Vater aber der abendländischen Theologie ist der hl. Augustinus (s. d. Art.), der zwar die gesammte Dogmatik nur kurz im Enchiridion und im Büchlein De fide et symbolo (wie auch sein Schüler Fulgentius von Ruspe in seinem Liber de fide ad Petrum) behandelt, aber in seinen zahlreichen und herrlichen Schriften die katholische Wahrheit fast gegen alle Häretiker vertheidigt und ebenso scharf- und tiefsinnig als correct und fromm behandelt hat. Alle Theologen des Abendlandes sind in seine Schule gegangen.

Auf Grund der Väter, zumal Augustins, und mit Zuhilfenahme der bereits von den Vätern, vollkommener noch durch Albert den Großen und Thomas von Irrthum gereinigten und vervollkommneten platonisch-aristotelischen Philosophie haben dann die Scholastiker (s. d. Art.) und die mit ihnen nicht bloß im Glauben, sondern auch in den theologischen Principien vollkommen einigen Mystiker (s. d. Art.) des Mittelalters die systematische und speculative Theologie, insbesondere die dogmatische, cultivirt. Hier sind vor Allem als Väter der Scholastik und Mystik Anselm von Canterbury (s. d. Art.), der Schüler Lanfrancs (s. d. Art.), und Bernhard von Clairvaux (s. d. Art.), der Bekämpfer der falschen Speculation Abälards (s. d. Art.) und Gilberts von Poitiers (s. d. Art.), sodann Petrus Lombardus, der Sentenzenmeister, und die Victoriner, Wilhelm von Champeaux und Hugo und Richard von St. Victor zu nennen. Daran schließen sich als unmittelbare Vorläufer der großen Scholastiker Petrus von Poitiers, Wilhelm von Auxerre, Robert von Melun, Stephan Langton, Alanus von Ryssel (ab Insulis) und Wilhelm von Auvergne (Guilielmus Parisiensis) (vgl. d. betreff. Artt.). Den Höhepunkt der mittelalterlichen Scholastik bilden in der Franciscanerschule Alexander von Hales und sein größerer Schüler Bonaventura, in der Dominicanerschule Albert d. Gr. und sein größerer Schüler Thomas von Aquin, welche beiden Paare, wie sie miteinander in allem Wesentlichen übereinstimmen, in gewisser Beziehung einander ergänzen (s. d. betreff. Artt.). Gegensätze und Kämpfe traten seit Wilhelm Ware und Wilhelm de Lamarre und deren subtilem Schüler Duns Scotus zwischen den Scotisten und Thomisten ein; zu diesen beiden Schulen kam, mit Gregor von Rimini an der Spitze, die Schule der Augustinianer. Daß in diesen zum Theile wissenschaftlich fruchtbaren, zum Theile aber auch unerquicklichen und schädlichen Kämpfen die Thomisten, die zugleich in der Philosophie den gemäßigten Realismus repräsentiren, gegen die Scotisten und Nominalisten im Wesentlichen den Vorzug verdienen, kann keinem Zweifel unterliegen. Der einseitigen und übertriebenen Scholastik gegenüber strebten Gerson und Andere eine Förderung der mystischen und positiven Theologie an; Nicolaus von Cusa betrat neue speculative Wege, nicht ohne auch auf manche Abwege zu gerathen.

Wie in Allem, rief der große Abfall von der Kirche im 16. Jahrhundert auch bezüglich der Theologie in der Kirche eine herrliche Regeneration und in verschiedener Beziehung einen Fortschritt hervor, welcher durch die kirchlichen Lehrentscheidungen des Concils von Trient und die späteren Urtheile des apostolischen Stuhles gegen Bajus und die Jansenisten (s. d. Artt.) mächtig gefördert wurde. Vor allem wurde, aber nicht im Widerspruch gegen die scholastische Wissenschaft, sondern in enger Verbindung mit ihr, die positive Theologie durch eine große Menge ausgezeichneter und gelehrter Theologen, von denen wir aus früherer Zeit nur Canisius und Stapleton, vor allen aber Bellarmin nennen, dann in späterer Zeit durch die Mauriner, Oratorianer und eine Anzahl Jesuiten, wie Sirmond, Possevin, Garnier, Labbé, Hardouin, in zusammenfassend systematischer Weise durch Petavius und Thomassin (s. d. Artt.) gepflegt. Zugleich fand eine großartige Regeneration der Scholastik statt durch die Dominicaner (Sylvester von Ferrara, Franz a Victoria, Dominicus Soto, Ledesma, Medina, Didacus Alvarez, Vañez, Gonet, Gotti, Billuart), die unbeschuhten Carmeliten (die Salmanticenser mit der conformen Philosophie der Complutenser [Philippus a S. Trinitate]) und die Jesuiten (Tolet, Gregor von Valentia, Molina, Vasquez, Franz Suarez, Lessius, Tanner, Ripalda, Hurtado, Ruiz, Lugo, Antoine, die theologi Wirceburgenses). Auch die Scotisten hatten wieder bedeutendere Theologen (z. B. Frassen, Barth. Durandus), während die Kapuziner-Theologen (Trigos, Gaudentius Brixiensis, Thomas von Charmes) sich mehr an Bonaventura anschlossen. Ebenso hatte die Sorbonne treffliche Theologen (wie Isambert, Isaac Habert, Duval, du Hamel; auch Tournely und Abelly sind hier zu nennen). Von den Theologen der Universitäten zu Löwen und Douay sind zu nennen Driedo, Tapper, die beiden Latonius, Estius, Sylvius. Im 18. Jahrhundert trat nach diesem Aufschwung aus verschiedenen Ursachen, zumal in Folge der von Cartesius und Malebranche ausgehenden und nur allzu sehr auf die Theologie einwirkenden modernen Philosophie, sowie durch den Gallicanismus und Josephinismus ein Rückgang, und in Folge der allgemeinen Zerstörungen und Umwälzungen am Ende des vorigen und am Anfang unseres Jahrhunderts ein großer Verfall der theologischen Studien ein. Während gar manche Theologen der

Aufklärungsperiode vom Geiste ihrer Zeit beeinflußt waren, fielen später andere, welche unter Beimischung falscher Principien eine Hebung der Glaubenswissenschaft anstrebten, wie die Traditionalisten und Ontologisten in den romanischen Ländern, Hermes und Günther in Deutschland, in schwere Irrthümer, gegen welche die Kirche einschreiten mußte (s. d. betr. Artt.). Jedoch fehlte es auch in dieser Zeit nicht an correcten und gelehrten Vertretern der gesunden Lehre, wenn sie auch, der Zeit und dem nächsten Bedürfniß entsprechend, sich nicht zur speculativen Höhe der älteren Scholastiker erhoben (Liebermann, Perrone). Doch immer mehr verbreitete sich allerwärts die Ueberzeugung, daß man unter ausgiebiger Benutzung der Fortschritte der positiven Wissenschaften, auf dem Grunde, den die Väter und Scholastiker gelegt, weiter bauen und sich daher vor Allem dieser alten und großen Wissenschaft wieder vollständig bemächtigen müsse. Nach dieser Richtung hin hat namentlich Kleutgen (Theologie und Philosophie der Vorzeit) sehr verdienstlich gewirkt. Den mächtigsten Impuls zu dieser theologischen Regeneration gab aber das vaticanische Concil, welches die große Irrlehre der Gegenwart, den Naturalismus, in ebenso einfachen als klaren Lehrbestimmungen verwarf, und im Anschluß daran Papst Leo XIII. durch die Mahnung zum Studium und zur richtigen Benutzung des hl. Thomas. Es war dieses nur eine Bestätigung und Ermunterung der Bestrebungen, welche die katholische Theologie allerwärts bereits mit Entschiedenheit und Erfolg eingeschlagen hatte. (Eine nähere Angabe der neueren Dogmatiker s. bei Scheeben, Dogm. I, § 59; Simar, Dogm. § 24; Heinrich, Dogmat. Theologie I, § 16.) [Heinrich.]

Dogmenentwicklung, Dogmengeschichte. I. Bezüglich der Frage, ob und inwiefern eine Entwicklung, ein Fortschritt der Glaubenswahrheit stattfinden könne, ist zwischen dem durch die göttliche Offenbarung selbst und dem durch Zeiten neue, vorher verborgene Wahrheiten geoffenbart wurden, so bezeichnen die Theologen mit Recht auch diesen Fortschritt der Offenbarung nicht als eine substantielle Vermehrung, sondern lediglich als eine Entfaltung der ursprünglichen Wahrheit: Quantum ad substantiam articulorum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem; quia, quaecunque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium patrum, licet implicite. Sed quantum ad explicationem, crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite (S. Thom. 2. 2, q. 1, a. 7). Diese Worte des hl. Thomas beziehen sich nämlich zunächst auf die Entwicklung der Dogmen durch die göttliche Offenbarung, wie aus den von ihm angeführten Beispielen erhellt. Er sagt nämlich, so habe Moses nach Ex. 6, 2 eine vollkommenere Offenbarung über Gottes Wesen, als Abraham, und David eine vollkommenere Erkenntniß über das Geheimniß unseres Heiles, als Moses empfangen, die vollkommenste Offenbarung aber sei uns durch Christus geworden; sage ja der Apostel, daß das Geheimniß Christi den früheren Zeitaltern nicht so kund geworden sei, wie es jetzt seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist geoffenbart worden (Eph. 3, 5). Die Wahrheit dieser Lehre kann keinem Zweifel unterliegen; daher der allgemein anerkannte Grundsatz: in vetere testamento latet, quod in novo patet. Bereits im Protoevangelium ist das Geheimniß unserer Erlösung prophetisch geoffenbart; ja Väter und Theologen sind der Meinung, daß bereits vor dem Sündenfall Adam zwar nicht von der den Sündenfall voraussetzenden zukünftigen Erlösung, wohl aber von dem Geheimnisse der Menschwerdung und der Kirche irgend welche übernatürliche Erkenntniß gehabt und in seinen prophetischen Worten bei der Erschaffung Eva's ausgesprochen habe (vgl. S. Thom. 2. 2, q. 2, a. 7). Die Theologen gehen nach

en, insbesondere die Dogmen des neuen
s in denen des alten und der Uroffen-
g, ähnlich wie in der Philosophie die Conclu-
in den Prämissen und zuletzt in dem obersten
nstaxiom (vgl. S. Thom. 2. 2, q. 1, a. 7)
ten sind, so darf auf der anderen Seite der
und wesentliche Unterschied nicht verkannt
ı, welcher zwischen der Entfaltung der
barungswahrheit durch die göttliche Offen-
g und der Entfaltung der im apostolischen
ensdepositum gegebenen Dogmen durch
chliche und wissenschaftliche Lehrentwicklung
gar der Ableitung philosophischer Conclu-
aus ihren Principien besteht. Die gött-
Offenbarung kann aus den obersten und
nglich geoffenbarten Wahrheiten auch solche
zeiten entwickeln, welche für keinen mensch-
Intellect, sondern nur für Gott erkennbar
Das kirchliche Lehramt dagegen kann aus
ı Glaubensdepositum ausdrücklich enthal-
Wahrheiten nur diejenigen Wahrheiten ent-
ı, welche darin für den menschlichen Intel-
kennbar sind. Dem kirchlichen Lehramte
ı nicht, wie den Organen der göttlichen
barung, neue Offenbarungen zu Theil, son-
s wird nur durch den göttlichen Beistand
ter an die Gesetze des gläubigen Denkens
forschens gebundenen Lehr- und Richter-
'eit vor Irrthum geschützt. So ist z. B. in
bsoluten göttlichen Sein allerdings die
ät wesentlich enthalten, aber nur für den
gen Intellect, der dieses Sein adäquat be-
nicht aber für den menschlichen. Ebenso
ı dem ursprünglich kundgegebenen Rath-
e des übernatürlichen Heiles und der Er-
alle Bestimmungen desselben für den
gen Intellect enthalten, aber nicht für die
liche Erkenntniß, der die übernatürlichen
uf der freien Anordnung Gottes beruhen-
heren Bestimmungen des Heilsrathschlusses
durch menschliche Forschung und Schluß-
ung, sondern nur durch neue göttliche
barung bekannt werden konnten.

Die Offenbarung Gottes an die Mensch-
: in Christus vollendet. Christus hat den
ı Schatz dieser Wahrheit zugleich mit dem
en Verständnisse derselben den Aposteln
urch diese der Kirche übergeben mit dem
age, sie allen Menschen allezeit bis zum
der Welt unter dem Beistande des heiligen
s unfehlbar zu verkündigen. Demgemäß
die Kirche von Anfang an und alle Tage
m Ende der Zeit das apostolische Glau-
position in seiner ganzen Vollständigkeit
Integrität und das allseitig richtige Ver-
niß desselben. Insofern ist die Glaubenslehre
rche absolut unveränderlich, und es kann
deren Substanz gemehrt oder gemindert,
eren Sinn und Verständniß irgendwie ge-
werden. Daß dem so sei, ist mit dem
des Christenthums als der vollendeten
hen Offenbarung gegeben. Eine höhere
festation Gottes, als das fleischgewordene Wort, ein höheres göttliches Werk, als die Welterlösung, ein höheres Wahrheitsorgan auf Erden, als die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, ist nicht möglich. Wohl kann die Möglichkeit und Wirklichkeit späterer Privatoffenbarungen (s. d. Art.) nicht geläugnet werden, allein dieselben sind nicht Gegenstand des katholischen Glaubens und sind der kirchlichen Lehrauctorität nur insofern unterstellt, als dieselbe über die Rechtgläubigkeit ihres Inhaltes, sowie auch über ihre Glaubwürdigkeit zu urtheilen berufen ist. Daher können auch Privatoffenbarungen nicht als eigentliche dogmatische Beweise geltend gemacht werden. Auch ist durchaus nicht anzunehmen, daß Gott durch Privatoffenbarungen andere und höhere Wahrheiten, als in dem apostolischen Glaubensdepositum enthalten sind, mittheilen werde. Was aus der Natur der Sache sich ergibt, ist aber auch klar und ausdrücklich in allen jenen Stellen der heiligen Schrift enthalten, welche von dem unfehlbaren Lehramte der Kirche und dessen Aufgabe handeln, bis zum Ende der Welt alles zu lehren, was der Herr ihm anvertraut und aufgetragen hat (s. d. Art. Lehramt, kirchliches). Das ist nach dem Zeugnisse der gesammten Ueberlieferung und der Lehrentscheidungen der Kirche die Regel des wahren Glaubens (s. d. Art.), an dem apostolischen Glaubensdepositum festzuhalten, wie es aus Schrift und Ueberlieferung durch das unfehlbare Lehramt der Kirche bezeugt und in seinem wahren Sinne erklärt wird. Hier ist noch auf den Unterschied hinzuweisen, der zwischen den Aposteln und den von ihnen eingesetzten und ihnen nachfolgenden ordentlichen Nachfolgern und Trägern des kirchlichen Lehramtes, sowie allen andern theologischen Lehrern besteht. Nach einmüthiger Lehre der Väter und Theologen war nämlich ein jeder der Apostel, wie unmittelbar von Christus in die ganze Welt gesendet, so auch von ihm zum Zwecke der Einführung des Christenthums in die Welt mit persönlicher Unfehlbarkeit und mit einer ganz besonderen Erleuchtung des heiligen Geistes und einer übernatürlich eingegossenen, höchst vollkommenen Erkenntniß der christlichen Wahrheit ausgerüstet. Bezüglich dieser eingegossenen Erkenntniß der Glaubenswahrheit kann kein anderer späterer Lehrer mit den Aposteln verglichen werden. Auch in dieser Beziehung sagt Thomas unter Zustimmung aller Theologen: **Ultima consummatio gratiae facta est per Christum; unde et tempus ejus dicitur tempus plenitudinis (Gal. 4, 4). Et ideo illi, qui fuerunt propinquiores Christo, vel ante, sicut Joannes Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognoverun** (S. Thom. 2. 2, q. 1, a. 7 ad 4). Diese Le
der Theologen von der vollkommenen V
heit der Apostel ist auch in den Aussprüche
heiligen Schrift und der Väter wohl beg
Christus hat ihnen alles, was er vom V
hört, als seinen Freunden kund gem
15, 15). Ihnen vor Allen sind die V

(1 Tim. 6, 20), das Depositum des Glaubens unversehrt zu bewahren, wie Vincenz von Lerin als treuer Zeuge und Ausleger der katholischen Ueberlieferung sagt: Depositum, inquit (Apostolus), custodi. Quid est depositum? Id est quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinae; non usurpationis privatae, sed publicae traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non auctor debes esse, sed custos; non institutor, sed sectator; non ducens, sed sequens. Depositum, inquit, custodi; catholicae fidei talentum inviolatum illibatumque conserva. Aurum accepisti, aurum redde (Commonit. 22). Ihre zweite Pflicht aber ist, dieses kostbare Depositum immer vollkommener zu erfassen, zu erklären und zum Verständnisse der Gläubigen zu bringen. Daher fährt der Lerinenser fort: O Timothee, o Sacerdos, o Tractator, o Doctor, si te divinum munus idoneum fecerit, ingenio, exercitatione, doctrina esto spiritalis tabernaculi Beseleel, pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, exorna sapienter, adiice splendorem, gratiam, venustatem. Intelligatur te exponente illustrius, quod ante obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen, quae didicisti, doce, ut, cum dicas nove, non dicas nova. Gerade dieses Festhalten an der ursprünglichen Wahrheit ist die Grundbedingung ihrer fortschreitenden Erkenntniß: denn alle Wahrheit und Gewißheit der theologischen Erkenntniß beruht auf dem Glauben. Dadurch unterscheidet sich der wahre Fortschritt von dem falschen oder der Veränderung. Habeatur (profectus) plane

beruht, wie der unfehlbar richtige
auch die unfehlbaren Glau
cation des apostolischen
der unfehlbaren Auctorität
Von dieser allein auctoritati
Erklärung und Entwicklung
verschieden ist jene Lehrentw
sowohl durch den Glauben
als durch die theologische
dere der heiligen Väter (s. d
und Lehrer (s. d. Art. Kirch
und ihrer als rechtgläubig
geschehenen Theologen vollzie
diese Lehrentwicklung der
schlechthin untergeordnet un
ist. Denn der kirchlichen
allein steht das unfehlbare
was wirklich frommer Gl
Volkes, und ob und inwiem
göttlichen Offenbarung und
begründet ist; ebenso hat
Lehramt die höchste und unfe
darüber, ob und inwieferne d
und Theologen in Schrift
begründet und mit der Lehre
der Kirche in Einklang sind.
gische Wissenschaft hat über
die Kirche über die theologi
richten; nicht den Vätern un
groß sie auch seien — entle
Auctorität, sondern umgeke
Theologen nur soweit eine
Kirche sie als treue und zuver
Interpreten ihrer Lehren un
erkennt. Deßhalb hat die pa
gische Lehrentwicklung nur
und Zuverlässigkeit, als sie
tive kirchliche Lehrentwicklung

lenz unfehlbar ist, so muß sie dieselben Mit- Erforschung der heiligen Schrift und der llen der Tradition und das richtige theolo- Denken, anwenden, welche auch den Theo- bei seiner Erforschung und Erklärung der benslehre leiten müssen. Nur der Unter- ist, daß die lehrende Kirche in der Uebung Alle zum Gehorsame des Glaubens ver- tenden Lehr- und Richterthätigkeit mit der chen Auctorität ausgerüstet und durch Got- Beistand unfehlbar ist, was keinem Lehrer Theologen als solchem zukommt. Daher die Väter und Theologen der Kirche, wie ichtigste Factor der theologischen Lehrentwick- so auch das wichtigste Hilfsmittel, um die ritativen Lehrentscheidungen der Kirche vor- eiten. Das Nämliche gilt verhältnißmäßig von dem stets auf die allgemeine Lehre Hirten sich stützenden frommen Glauben hristlichen Volkes.

I. Betrachten wir nun etwas näher, wie alle r bisher geschilderten Lehrentwicklung an's tretenden einzelnen dogmatischen Wahr- in dem apostolischen Glaubensdepositum lten waren, und in welcher Weise deren Ex- tion stattfand und fort und fort sich voll-

Die Apostel haben die ganze Fülle der mbarten Wahrheit in verschiedener Form Weise der Kirche übergeben: schriftlich in Schriften des Alten Testamentes, welche sie Christi Lehre und Beispiel als Wort Gottes annten und gebrauchten, und in den von selbst, resp. von ihren Schülern verfaßten iften des Neuen Testamentes. Sodann und glich überlieferten sie der Kirche die geoffen- Wahrheit durch den mündlichen Unterricht, le allem Volke, mit besonderer Vollständig- nd Genauigkeit aber denen ertheilten, welche ls Hirten und Lehrer der Kirche einsetzten. ich haben sie die christliche Wahrheit durch hatsächliche Organisation der Kirche und Cultus in Verbindung mit dem entspre- en Unterrichte überliefert, indem Petrus sei- Primat übte und seinen Nachfolgern hinter- indem die Apostel Bischöfe, Priester, Dia- weihten und einsetzten, indem sie das r des Neuen Bundes feierten, die Sacra- e spendeten und die Grundzüge der Litur- heils nach Christi ausdrücklicher Anordnung, kraft ihrer außerordentlichen apostolischen ordentlichen kirchlichen Gewalt festsetzten. in derselben Weise hat die Kirche die gött- postolische zugleich mit der kirchlich-apostoli- Ueberlieferung bewahrt und nach Bedürf- ntwickelt. In solcher Weise wurde die ganze anz der göttlichen Wahrheit von den Apo- der Kirche übergeben und von dieser in mbelbarer Treue überliefert. Die nähere altung und Erklärung derselben hing aber Gottes Leitung von den verschiedenen Um- en ab. Aus den Schriften der Apostel und gelisten sehen wir, daß dieselben, je nach der von Gott verliehenen Gabe und den Be- dürfnissen des Ortes und der Zeit, dieselbe Wahrheit in verschiedener Weise explicirten, ent- weder mehr für Juden- oder mehr für Heiden- christen, bald in einfacherer, bald in tieferer Weise; daß sie bald diesen, bald jenen Lehrpunkt behandelten, je nachdem entgegenstehende Irr- thümer, oder das Bedürfniß derer, für welche sie zunächst schrieben, es erforderten. So hielten es die Apostel und ihre Gehilfen und Nachfolger auch mit dem mündlichen Unterrichte. Diejenigen Grundwahrheiten der Glaubenslehre, welche Allen zum Heile nothwendig sind, wurden auch im populären Unterrichte Allen gelehrt und be- reits im apostolischen Glaubensbekenntniß (s. d. Art.) kurz zusammengefaßt. Ebenso empfingen die Katechumenen und Gläubigen in dem vor- bereitenden und spätern Unterrichte die nothwen- digen Unterweisungen über Cultus und Sacra- mente und die damit zusammenhängenden christ- lichen Geheimnisse. Ein entwickelterer und gründ- licherer Unterricht wurde dem Clerus zu Theil, wie dieß in der Natur der Sache liegt, und wie es schon aus den apostolischen Briefen zu er- sehen ist. So blieb es immer in der Kirche. Besonders begabte und begnadigte Lehrer drangen tiefer ein und trugen die Lehren der Wahrheit ge- nauer und gründlicher vor. An den großen Kir- chen, wo ein zahlreicher Clerus, eine gebildetere Zuhörerschaft, gelehrte Schüler waren, entwickelte sich ein gründlicheres theologisches Studium und ein vollkommenerer Lehrvortrag, als an Orten, wo diese Bedingungen und Bedürfnisse fehlten. Ganz besonders aber nöthigten auf der einen Seite die Angriffe der Ungläubigen und einer ungläubigen Wissenschaft, auf der andern Seite falsche Lehren der Häretiker dazu, daß die Lehrer und Schriftsteller der Kirche die angegriffenen Wahrheiten allseitiger entwickelten und begrün- deten, und daß die Kirche selbst die Irrthümer verwarf, die bedrohten Wahrheiten aber scharf und präcis aussprach, während die nicht an- gegriffenen Lehrstücke in der frühern einfachern Weise gelehrt und in den Schriften und Lehr- vorträgen weniger erwähnt wurden. In dem Maße, als den Lehrentscheidungen und Glaubens- formulirungen der Kirche entsprechend auch der öffentliche Unterricht sich entfaltete, entfaltete sich auch materialiter die Erkenntniß und der explicirte Glaube des Volkes. Diese Explication der Glau- benslehre kann aber, nach der Lehre der Theolo- gen, der Natur der Sache und dem Ausweise der Geschichte, in verschiedener Weise geschehen. Es kann die Kirche eine bereits früher und von An- fang an ausdrücklich gelehrte und geglaubte Wahrheit den Angriffen und Täuschungen der Häretiker gegenüber in schärfere Begriffe und Wortformeln fassen. Die absolute numerische Ein- heit Gottes und der relative Unterschied der drei Personen war von Anfang an ausdrückliche Lehre der Apostel und der Kirche, und das nicänische Glaubensbekenntniß ist nur eine schärfere Formu- lirung dieser Lehre den Arianern gegenüber. Das- selbe gilt von den Formulirungen des Ephe-

ſchlechthin die Gnade zum Princip hat. Eine andere und beſonders wichtige Weiſe der Explication iſt die logiſch richtige Folgerung aus einem dogmatiſch feſtſtehenden Princip; ſo folgt aus der geoffenbarten Wahrheit, daß die heilige Euchariſtie nicht Brod und Wein, ſondern der Leib und das Blut Jeſu Chriſti iſt, die Transſubſtantiation. Ferner kann die Kirche, was bisher nur durch die thatſächliche kirchliche Uebung überliefert war, als eine förmliche Lehre ausſprechen, wie z. B. die Gültigkeit und Erlaubtheit der Kindertaufe und der Ketzertaufe.

VII. Daß die im Bisherigen geſchilderte dogmatiſche Entwicklung nothwendig und nützlich iſt, bedarf keines Nachweiſes. Sie iſt nothwendig zum Schutze des Glaubensdepoſitums, welches nur dadurch gegen Irrthum und Verfälſchung geſchützt werden kann, daß es den ſtets neu ſich erhebenden Irrthümern und Angriffen gegenüber durch das kirchliche Lehramt auf's Neue und genauer declarirt und explicirt werde. Sie iſt nützlich, indem durch die ſtets vollkommenere Entfaltung der Dogmen die Wahrheit und Schönheit des Chriſtenthums heller erglänzt und entſprechend die chriſtliche Erkenntniß, die heilige Wiſſenſchaft und das fromme Leben gefördert werden. Nichts kann daher der Natur und dem Geiſte der Wahrheit mehr widerſprechen, als die Meinung, daß dem Chriſtenthume und der chriſtlichen Wiſſenſchaft um ſo mehr gedient ſei, je weniger die chriſtliche Wahrheit kirchlich formulirt und ein je größerer Spielraum der ſubjectiven Willkür gegeben ſei. Aus Unglauben und Kleinglauben entſprungen, kann ſolche Geiſtesrichtung nur zu immer größerer Auflöſung und Verflüchtigung der chriſtlichen und zuletzt aller Wahrheit führen. Auf der andern Seite verfährt die Kirche bei ihren dogmatiſchen Entſcheidungen

ſchieß hervorzuheben. Es
welche die Subſtanz des Gl
tiſchen Intereſſen der Kirch
keit berühren. In ſolchen F
zwar mitunter aus wichtig
nitive Entſcheidung aufgeſc
ſie es unterlaſſen, der irr
Mißbilligung, der wahren
in mannigfaltiger und ſtets
erkennen zu geben. So wa
der Controverſe über die un
(ſ. d. Art.) und noch mehr
über das höchſte und unfehlb
teramt des Papſtes (ſ. d. A
tiſch und durch die klare
Kirche und die sententia c
logen war dieſe Wahrheit
ältere wie der neuere Gallic
auch die Kirche auf dem Trid
liche Lehrentſcheidung fällte
ſchonte, ſtets von der Kir
billigt, die wahre Lehre kl
die Thätigkeit des ordentlic
durch eine Reihe ausdrückl
ſchützt. Von einer andern Ar
troverſen, die nicht ſowohl
Dogma's als vielmehr deſſe
rung betreffen, und mit den
Gefahren verknüpft ſind.
Kirche oft lange Zeit, ohne
die andere Meinung zu
heit der Discuſſion, wie in
über die Wirkſamkeit der
manchen anderen Streitfra
Nur Eines fordert ſie hier:
mit Redlichkeit nach Wahrheit
ſeitige Liebe nicht verletzen
ſind, der Entſcheidung der K

VIII. Die im Laufe der Zeiten sich vollziehende, sowohl doctrinelle als kirchlich-auctoritative Lehrentwicklung im Gegensatze zu den betreffenden Irrlehren und Irrthümern wissenschaftlich darzustellen, ist Aufgabe der Dogmengeschichte. Dieselbe wird in dem Maße ihre Aufgabe lösen, als sie mit theologischer Correctheit und Tiefe eine allseitig richtige und genaue Darstellung der betreffenden geschichtlichen Thatsachen verbindet. Daß letztere mit der dogmatischen Wahrheit je in Widersprüchen stehen, ist unmöglich; wohl aber darf der Dogmenhistoriker nimmer vergessen, daß zwar die historische Wissenschaft, nimmer aber die Kirche in Sachen des Glaubens irren kann. Eine solche Dogmengeschichte ist nur auf katholischem Boden möglich. Der protestantische Dogmenhistoriker wird, wie Tüchtiges er im Einzelnen leisten mag, im Ganzen, wenn er auf dem alt-orthodoxen Boden steht, nicht umhin können, die Principien von der sola scriptura und der sola fides, in Widerspruch mit den katholischen Principien und mit den Thatsachen der Geschichte, zur Geltung zu bringen. Steht aber ein Dogmenhistoriker auf dem Boden des rationalistischen Unglaubens, so ist ihm die Geschichte der kirchlichen Dogmen, gerade so wie die der häretischen Meinungen, nur eine Geschichte menschlicher Meinungen. Das Endziel, wonach eine solche Auffassung der Dogmengeschichte strebt, ist, die Auflösung der Dogmen in der Vernunftreligion, oder, wie seiner Zeit Strauß in seiner Dogmatik es erstrebte, in der Absurdität und endlich im vollen Unglauben, nachzuweisen. Die Dogmengeschichte ist eine neuere Disciplin. Die Alten haben diesen Gegenstand nur theilweise in der Geschichte der Häresien behandelt; so Irenäus in seinen fünf Büchern von den Häresien, Hippolyt oder wer sonst der Verfasser ist, in den Philosophumenen, Epiphanius in seinem Panarium, Theodoret in seiner Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή, Johannes von Damascus De haeresibus, Augustinus De haeresibus u. s. w. Aus der spätern Zeit ist besonders werthvoll der zweite Band der Veritas religionis christianae von Cardinal Gotti. Die öfters als Dogmengeschichten bezeichneten Werke von Petavius und Thomassin sind nicht eigentliche Dogmengeschichten, sondern, wie auch die Verfasser es bezeichnen, dogmatisch-theologische Werke. Von neuern katholischen Dogmenhistorikern sind besonders hervorzuheben: Klee, Dogmengesch., 2 Bde., Mainz 1837; Schwane, Dogmengesch. der vornicänischen Zeit, Münster 1862; der patristischen Zeit, 1869; der mittleren Zeit, 1882; Zobl, Dogmengeschichte, Innsbr. 1865; Ginoulhiac, Histoire du dogme chrétien dans les trois premiers siècles de l'Église, 2e éd., 3 vols., Paris 1865; Bach, Dogmengeschichte des M.-A., 2 Theile, Wien 1874—1875; Newman, Essay on the Development of Christian Doctrine, Lond. 1878. Unter den Protestanten verschiedenster Richtungen sind zu nennen: Walch, Ketzerhistorie; Münscher, Handbuch der christl. Dogmengeschichte, Marburg 1802, Cassel 1832, fortgesetzt von Neudecker, Cassel 1838; Augusti, Lehrbuch der christl. Dogmengesch., 2. Ausg., Leipzig 1811; Baumgarten-Crusius, Lehrbuch der christl. Dogmengesch., Jena 1831; Engelhardt, Dogmengesch., 2 Theile, Neustadt a. A. 1839; Hagenbach, Lehrb. der Dogmengesch., 2 Theile, Leipzig 1840 bis 1841; Baur, Lehrb. der christl. Dogmengesch., Stuttgart 1847; Beck, Christl. Dogmengesch., Weimar 1848; Marheineke, Christl. Dogmengesch., Berlin 1849; Noack, Christl. Dogmengesch., Erlangen 1853; Gieseler, Kirchengesch. VI, Bonn 1855; Neander, Theol. Vorlesungen I u. II, Berlin 1856—1857; Nitzsch, Grundriß der christlichen Dogmengeschichte, Berlin 1870. [Heinrich.]

Doketen (auch Phantasiasten, Opinarii und Opinati), Häretiker, welche die Menschwerdung des Sohnes Gottes für bloßen Schein hielten (δοκεῖν, intransf. scheinen). Bereits in den neutestamentlichen Schriften ist die Polemik gegen den Doketismus ersichtlich. Dahin gehören jedoch nicht die Stellen Col. 1, 19 und 2, 9, welche besagen, daß die Fülle der Gottheit leibhaftig in Christo wohne. Vielmehr würden diese Stellen, wenn sie gegen gnostische Irrthümer gerichtet sind, die neben dem Doketismus hergehende Inhabitationstheorie bekämpfen, wonach nämlich in dem wirklichen Menschen Jesus irgend ein höherer Aeon nur vorübergehend Wohnung genommen hätte. Gegen doketischen Irrthum richten sich aber ohne Zweifel die Stellen 1 Joh. 1, 1—3; 4, 1—3; 2 Joh. 7 (vgl. Tertull. De carne Christi 24, wo 1 Joh. 4, 3 gegen die Doketen citirt wird, und Euseb. H. E. 7, 25, wo Dionysius von Alexandrien 1 Joh. 1, 1 ff. auf diejenigen bezieht, welche die Menschwerdung des Herrn läugneten). Von Johannes ging die Bestreitung des Doketismus über auf dessen Schüler Ignatius von Antiochien, welcher Ad Ephes. 7. 18; Ad Trallian. 9—11 und besonders Ad Smyrn. 1—7 gegen die Doketen eifert, die da sagen, Christi Leiden sei nur Schein gewesen, während sie selbst bloß ein Scheindasein haben (ὥσπερ ἄπιστοί τινες λέγουσιν· τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι, αὐτοὶ τὸ δοκεῖν ὄντες. Ad Eph. 2; Ad Trall. 10). Auch Polycarp, ebenfalls Schüler des hl. Johannes, wendet sich in seinem Briefe an die Philipper c. 7 gegen doketischen Irrthum. Aus dieser frühen und heftigen Bekämpfung des Doketismus dürfen wir jedenfalls den Schluß ziehen, daß derselbe nicht lange nach der Mitte des ersten Jahrhunderts schon zu einer für die Gläubigen gefährlichen Macht angewachsen war, und zwar zunächst im Morgenlande, besonders in Kleinasien, wo die oben erwähnten Sendschreiben ihren ersten Leserkreis hatten. Da nun das Menschliche an Christus Sache der sinnlichen Wahrnehmung, das Göttliche dagegen Object des Glaubens war, so ist es sehr auffallend, daß gerade ersteres, welches doch der menschlichen Erfahrung näher lag, so früh schon Gegenstand einer so heftigen und anhaltenden häretischen Bestrei-

tung wurde. Allein die doketische Häresie ist auch keineswegs aus dem Schooße des Christenthums selbst als eine in die Irre gehende Speculation hervorgewachsen, sondern sie ist auf fremdem Boden entstanden, ein Erzeugniß der fälschlich so genannten Gnosis (ψευδώνυμος γνῶσις), welche den Doketismus als Mittel gebrauchte, um die christliche Lehre von der Erlösung mit ihren anderweitigen, dem Christenthum fremden Ansichten in Einklang zu bringen. Da nämlich der Gnosticismus die Materie für den Sitz des Bösen hielt, so konnte er die Incarnation im christlichen Sinne nicht annehmen; weil er aber andererseits doch die Lehre von der Herabkunft Christi zum Zwecke der Erlösung in seinen Systemen verwerthen wollte, mußte er als Ersatz für die christliche Incarnationslehre entweder zu der oben erwähnten Inhabitationstheorie oder zum Doketismus greifen. Letzterer findet sich schon bei dem Urketzer Simon Magus (Iren. Haer. 23, 2 sq.), welcher sich selbst mit Christus identificirte und vorgab, er sei unter den Menschen als Mensch erschienen und habe in Judäa scheinbar gelitten. Von den spätern Hauptvertretern gnostischer Systeme bekannten sich zum Doketismus Saturnin, Cerdo, Marcion, Apelles und Valentin. Saturnin behauptete, der Erlöser sei ungeboren, körper- und gestaltlos, vermeintlich jedoch als Mensch erschienen (l. c. 24, 2). Aehnlich Cerdo: „Als des obersten Gottes Sohn ist Christus ohne Geburt aus der Jungfrau, ja, ohne alle Geburt auf Erden als Mensch bloß erschienen.“ Von Cerdo hat Marcion den Doketismus angenommen, gemäß welchem der Sohn des guten Gottes im 15. Jahre des Tiberius plötzlich, ohne Durchgang durch den Leib der Jungfrau, nur mit einer putativa corpulentia bekleidet, vom Himmel nach Capharnaum herabgekommen sein soll. Marcions Schüler Apelles dagegen schrieb Christo anstatt des bloßen Scheinleibes einen höhern, den Gestirnen entnommenen Leib zu, mit welchem er, jedoch ebenfalls ohne geboren zu werden, in die

hatte, und aus einem sehr fein organisirten, [illegible] chischen Leibe, welcher durch den Demiurgen gebildet worden war, also der irdischen Schöpfung angehörte, und welcher Christo dazu diente, sichtbar, betastbar und leidensfähig zu werden. Dagegen war nichts Hylisches oder Gröberstoffliches in Christus. Mit dem so organisirten [illegible] Christus verband sich sodann bei der Taufe im Jordan der himmlische Soter des Pleroma. Der Unterschied zwischen dieser Darstellung und der des Valentinus selbst und seiner orientalischen Schüler liegt klar zu Tage. Dennoch kommt auch Ptolemäus durch die Läugnung des Hylischen in Christus, wenngleich nur scheinbar, dem Doketismus wieder nahe, und so mögen [illegible] die beiderseitigen Auffassungen nicht immer rein zum Ausdruck gelangt, sondern vielfach ineinander übergegangen sein. Wenigstens scheint Tertullian (De carne Christi 15. 16) auch ebendieselben Valentinianer zu kennen, welche dem Doketismus huldigten. Ueber den Gnostiker Basilides (s. d. Art.) liegt uns ein zweifacher Bericht vor. Nach dem einen derselben (Iren. l. c. 24, 3—7) lehrte Basilides eine doketische Lehre vorgetragen. Der von dem Vater in die Welt gesandte νοῦς oder Christus habe nur eine Scheingestalt angenommen und diese vor der Kreuzigung mit der des Simon von Cyrene vertauscht. So sei es gekommen, daß in Wirklichkeit letzterer litt, während Christus unerkannt daneben stand und die Juden verlachte. Nach dem andern Bericht dagegen (Hippol. Philos. 7, 14 sq.) würde die Ansicht des Basilides über Christus eher als Inhabitationstheorie zu fassen sein, wenngleich er es nicht zu einer wirklichen Einwohnung des Göttlichen in dem Menschen Jesus kommen läßt. Auch Tatian, der Apologet und Schüler Justins, der nach dem Tode dieses seines Lehrers in Gnosticismus verfiel, scheint entsprechend seinen sonstigen Ansichten über die Materie auch deutlich über Christus gedacht zu haben; wenigstens hatte er in der von ihm verfaßten Evangelienharmonie,

[redacted]

dem Anschein nach eine specifische Secte der Doketen erwähnt, die das Evangelium Petri gebrauchten (s. d. Art. Apocryphen-Literatur II, 3). Näheres über die Lehre dieser Doketen wird aber an den angeführten Stellen nicht mitgetheilt. Dagegen beschreiben die Philosophumena (8, 2. 8—11; 10, 16) ausführlich das Lehrsystem einer gnostischen Secte, welche in ihnen ebenfalls ausschließlich den Namen der Doketen führt, obwohl dieselbe, bei Lichte besehen, eine weit weniger doketische Christologie vorträgt, als die oben erwähnten Gnostiker. Aus dem obersten Gott emaniren, wie aus einem Feigensamen, dreißig Aeonen. Diese bringen, zusammenwirkend, aus einer Jungfrau, der obern Maria, den eingebornen Sohn hervor, welcher, da er die Kraft aller Aeonen in sich schließt, dem obersten Gott gleich ist und sich nur dadurch von ihm unterscheidet, daß er nicht, wie dieser, ungezeugt, sondern eben das Erzeugniß des ganzen Pleroma ist. Aus dem Pleroma strahlt das Licht, in welchem die Ideen aller Wesen enthalten sind, erleuchtend und gestaltend in das Chaos hinab. An diesem Lichte erzeugt sich aber auch ein lebendiges Feuer, aus welchem der große Archon, der Demiurg oder Gott des alten Bundes hervorgeht, der ja ein feuriger Gott ist (Ex. 3, 2). Dieser mißhandelt die in das Chaos hinabgestrahlten Lichtkeime oder erkalteten Ideen, welches die Seelen sind, indem er sie zu einer Wanderung durch viele Leiber nöthigt und in mannigfaltigem Irrthum sie erhält. Zu ihrer Befreiung steigt der eingeborene Sohn aus dem Pleroma als Soter herab und wird, um auch die äußerste Finsterniß, das Fleisch, anzunehmen, aus der irdischen Maria geboren. Bei der Taufe im Jordan erhält er dazu noch das Siegel des von der obern Jungfrau geborenen Leibes und streift dann in der Kreuzigung den irdischen Leib ab, um den in der Taufe aufgeprägten, also in Wirklichkeit einen Scheinleib anzuziehen. Obwohl diese Darstellung, namentlich was die Leiber des Soter anbetrifft, unklar ist, so geht doch soviel daraus hervor, daß diese κατ' ἐξοχήν Doketen nur einen sehr gemäßigten Doketismus lehrten, indem sie denselben erst mit der Auferstehung Christi anfangen ließen.

Als der Gnosticismus seine Blüteperiode bereits überschritten hatte und hinzuwelken begann, erhielt die bis dahin von ihm getragene doketische Irrlehre neuerdings einen kräftigen Aufschwung durch ihre Einfügung in das System des Manichäismus. „Der in der Sonne wohnende Jesus impatibilis, d. h. die von der Materie nicht befleckte Lichtseele, kommt in einem Scheinleibe herab, um den Jesus patibilis, nämlich die von den Dämonen in die Materie eingeschlossenen Lichtkeime, vorab die menschlichen Seelen, zu belehren, wie sie den Rückweg in das Lichtreich finden können. Christi menschliches Leben und sein Leiden waren nur Schein.“ Die von den Manichäern abstammende, orientalische Secte der Paulicianer im 7. Jahrhundert schrieb dem Erlöser einen himmlischen Leib zu, mit welchem er durch Maria, wie durch eine Röhre, hindurchgegangen und nur scheinbar am Kreuze gestorben sei. Noch im 11. Jahrhundert entdeckte man zu Orleans manichäische Irrlehrer, welche die Geburt Christi aus der Jungfrau, sein Leiden und seine Auferstehung läugneten.

Das Wesentliche der doketischen Irrlehre liegt folglich darin, daß sie die Menschwerdung, näher die Incarnation des Logos läugnet und statt dessen ihren Soter entweder nur mit einem Scheinleibe oder mit einem der irdischen Schöpfung nicht angehörigen, sei es pneumatischen, sei es siderischen Leibe auf Erden auftreten läßt. In jedem Falle wäre aber das, was an dem Erlöser menschlich erschien, eben nur Schein gewesen. Die Menschwerdung Christi unterscheidet sich nach doketischer Auffassung durch nichts von den Angelophanien. Einige lassen sodann diesen Schein schon mit der Geburt beginnen, während nach Andern der Soter ohne Geburt hienieden erschienen wäre. Nicht zum Doketismus zu rechnen ist (gegen Alzog, K.-G. § 71; Möhler, K.-G. I, 293 u. A.) die oben als Inhabitationstheorie bezeichnete Ansicht, welche unter den Gnostikern von Cerinth, den Ophiten und Sethianern und den abendländischen Valentinianern vertreten wird; ebenso an sich nicht die christologischen Irrlehren des Nestorius, Eutyches und Apollinaris. Denn wenn auch alle diese durch ihre Irrthümer thatsächlich die Wirklichkeit der Menschwerdung aufhoben, dieselbe also innerlich in Schein auflösten, so ging doch ihre Absicht von vornherein nicht dahin, das im Leben Christi äußerlich erscheinende Menschliche nur als bloßen Schein zu deuten, obwohl einige Anhänger der apollinaristischen und monophysitischen Häresie in der weitern Ausbildung ihrer Lehre von der Vergöttlichung des Menschlichen in Christus wirklich bis zu diesem Punkte fortgeschritten sind (s. d. Art. Apollinaris der Jüngere).

Der Doketismus ist, wie schon hervorgehoben wurde, eine dem Christenthum von Haus aus fremde Lehre, die nur angewandt wurde, um eine christliche Wahrheit mit außerchristlichen Systemen in Verbindung setzen zu können. Diesen seinen unchristlichen Charakter beweist der Doketismus dadurch, daß er, auf das christliche Lehrsystem angewandt, die fundamentalsten Sätze desselben zerstört. Das der Religion wesentliche Streben nach Vereinigung der Creatur mit Gott erreicht in der hypostatischen Union den Höhepunkt seiner Verwirklichung; an dessen Stelle setzt der Doketismus nur eine vorübergehende Veranstaltung Gottes zum Zwecke äußern Verkehrs mit den Menschen. Ferner hebt derselbe das Grunddogma von der Erlösung vollständig auf; der Gnosticismus kennt keine Erlösung, nur eine Belehrung der Menschen durch den Soter. Auf Grund der Menschwerdung Christi und seines Erlösungswerkes vollzieht sich nun weiter die gnadenvolle Verbindung der einzelnen Menschen mit Gott vermittels der heiligen Sacramente,

gnostische Ascese hat keinen moralischen, nur einen physischen Untergrund und artet deßhalb entweder in übertriebene Strenge, gänzliche Enthaltung von der Materie, oder in Laxismus, Mißbrauch der Materie aus. Endlich geht mit der doketischen Irrlehre über die Person Christi, weil aus demselben falschen Grundprincip entspringend, stets auch die Läugnung der dereinstigen Auferstehung Hand in Hand. „Jeder, der nicht bekennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen, der ist ein Antichrist, und wer nicht Zeugniß ablegt vom Kreuze, ist vom Teufel; wer aber die Aussprüche des Herrn nach seinen Lieblingsideen deutet und sagt, es gebe keine Auferstehung und kein Gericht, der ist der Erstgeborene des Teufels“ (Polyc. Ad Philipp. 7). Wie sehr übrigens die Urkirche gegen den Doketismus sich abwehrend verhalten mußte, das zeigt sich nicht nur aus der frühen und energischen Bekämpfung desselben, sondern auch aus dem Umstande, daß im apostolischen Glaubensbekenntniß gerade die durch den Doketismus angegriffenen Lehren, die Empfängniß des Herrn, seine Geburt aus der Jungfrau, sein Leiden und Sterben und die Auferstehung des Fleisches ausdrücklich bezeugt werden. (Vgl. Walch, Ketzerhistorie I; Neander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme, Berlin 1818; Baur, Die christliche Gnosis, Tübingen 1835; Hilgers, Kritische Darstellung der Häresien, Bonn 1837; Hilgenfeld, Ketzergesch. des Urchristenthums, Leipzig 1884; Hergenröther, Kirchengeschichte I, 114 ff. 526. 714.) [Küpper.]

Dolcino, s. Apostoliker 3.

Dolet, Stephan, Humanist, wurde 1509 zu Orleans geboren. Nachdem er zu Paris, Padua und Venedig die schönen Wissenschaften studirt hatte, kam er nach Toulouse, um sich der

vin rechnete ihn nicht zu seinen
zu den Gotteslängnern. (
Bayle, Dict. hist.) [
Dom, Domkirche, s.
Dom, Titulatur, s. Bene
Domcapitel, Tombe
Dompropst, s. Canonic
latur.

Domicellaren hießen
Hochstiftern oder Metropol
aufgenommenen jüngeren
birten Canonici, welche alln
ihrer Aufnahme in die erled:g
einrückten. Schon in der äl
Bischöfe Anstalten gegrün
jüngeren Cleriker unter ihre
ihnen selbst, unterrichtet u
Hieraus bildeten sich die n
Episcopien oder Domschule
denen das Institut der Mino
Verbindung trat, so daß
nach ihrem Alter und den
keiten zu den niederen Weih
schon wirkliche Aemter bek
wurden. So entstand von s
der Cleriker in ältere, wo
Diaconen, und in jüngere
gehörten. Diese Unterscheid
bindung der Minoristen n
Schule wurde in nichts geän
same Leben allmälig an al
eine hinreichende Anzahl
regelmäßig aber an den
kirchen, eingeführt wurde.
Diaconen, zu denen später a
kamen, bildeten die höhere
Stiftsgeistlichen (Canonici),

während die älteren (Capitulares) eigene Wohnungen bezogen und bald auch den gemeinsamen Tisch aufgaben, blieben die jüngeren noch in dem gemeinschaftlichen Wohnhause beisammen und erhielten fortan von dem klösterlichen Zellengebäude (domus — cellae) den Namen Domicellares oder „junge Herren" (domicelli, Diminutiv von Dominus). Diese waren begreiflich nicht präbendirt, sondern es war zu ihrer gemeinsamen und vollständigen Verpflegung ein gewisser Theil des Stiftsvermögens ausgeworfen worden; sie rückten jedoch allmälig nach dem Alter in die Klasse der älteren Canonici oder Capitularen ein. Bis dahin standen sie, da sie noch regelmäßig die Schulen besuchten, unter der Aufsicht und Disciplin des Scholasticus (s. d. Art. Domscholaster). Der späteren Entlassung des bisherigen Zöglings aus der Zucht des Domscholasters und seiner Aufnahme in das Capitel ging ein feierlicher Act (Emancipation) voraus. Nach bestandener Prüfung nämlich, und wenn es anders das gesetzliche Alter, das einundzwanzigste Lebensjahr (weil hieran das Subdiaconat und die Capitelsfähigkeit geknüpft war) erreicht hatte, wurde der Domicellar durch den Scholaster den Capitularen erst einzeln, dann in pleno präsentirt (der sogen. Capitelgang), und wenn seine Aufnahme genehm war, dem letzten Act der Demüthigung unterworfen, indem er von seinen bisherigen Mitscholaren der Reihe nach einen leichten Ruthenstreich erhielt. Hierauf trat er in die geistlichen Exercitien ein und wurde sodann, nachdem er einmal vor dem Bischof, dann vor dem versammelten Capitel das Glaubensbekenntniß abgelegt und den Capitelseid geleistet hatte, investirt und in seinen Platz im Chor und auf seinen Sitz im Capitel eingeführt. Nach einer freilich mißbräuchlichen, aber bei der spätern politischen Bedeutsamkeit der Hochstifter leicht erklärlichen Gestaltung wurden diese Capitel bald von erlauchten, gräflichen und vornehmen Häusern benutzt, ihre jüngern Söhne darin zu versorgen, und so kam es zuletzt, daß in den Metropolitan- und Domcapiteln regelmäßig bloß Adelige (pueri nobiles, Nobel- oder Edelknaben) Aufnahme fanden, Nichtadelige aber nur in Collegiatstiftern (s. d. Art.) untergebracht werden konnten. In letztern Capiteln wurden die jüngeren Cleriker gewöhnlich Canonici minores zum Unterschiede von den ältern und eigentlichen Canonikern und Capitularen, in den Hochstiftern dagegen Domicellaren genannt. Jene gemeinsame Lebensweise und Schuldisciplin der Domicellaren bis zu ihrem Eintritt in's Capitel dauerte bis zu der Zeit, wo die Universitäten aufkamen und die Domicellaren wie die übrigen Cleriker ihre höhern Studien auf diesen Anstalten beendigten. Jetzt traten nur erwachsene Cleriker als Bewerber um Canonicate auf, die, wenn sie die Anwartschaft erhalten hatten, nur noch den Namen Domicellaren führen durften, sich aber in der Regel aus eigenem Vermögen unterhalten mußten, bis sie in die Zahl der eigentlichen und präbendirten Canoniker einrückten. Damit fiel natürlich auch die Emancipation von der Domschule weg. Nichtsdestoweniger wurde diese Formalität unter milderer Form bei der Aufnahme eines Canonikers in das Capitel auch späterhin noch und bis in die neuere Zeit beobachtet. Bei der Einrichtung der bermaligen Domcapitel ist das Institut der Domicellaren weggefallen, und die noch beibehaltene Unterscheidung in ältere und jüngere Canoniker bezieht sich nur auf die Größe der Präbende. [Permaneder.]

Domicil (domicilium, Wohnsitz), ein bekannter Rechtsbegriff. Die gemeine Lehre vom Domicil gehört dem weltlichen d. h. römischen Rechte an; dasselbe ist aber auch im Kirchenrecht der Ausgangspunkt wichtiger Folgen. Hier kann bloß das Wesentliche ausgehoben werden mit Uebergehung des Uebrigen und der particularrechtlichen Bestimmungen. 1. Domicil bezeichnet den Ort, wo jemand sich niedergelassen hat in der Absicht, dort seinen Aufenthalt zu fixiren oder fest zu wohnen (L. 7, Cod. De incol. 10, 39). Die Thatsache der Niederlassung und diese Absicht müssen also beide und cumulativ vorhanden sein, wenn ein Domicil begründet werden soll (L. 20, Dig. Ad municip. 50, 1). Zur Niederlassung wird gerade nicht ein eigenes Wohnhaus erfordert (L. 1, § 2, Dig. De aleat. 11, 5; L. 5, § 2, Dig. De injur. 47, 10; L. 4, Cod. De incol. 10, 39; § 8, Inst. De injur. 4, 4). Dagegen reicht der bloße Haus- oder Güterbesitz ohne persönliche Niederlassung (welcher Zustand bei den sog. Forensen stattfindet) nicht hin (L. 17, § 13, Dig. Ad municip. 50, 1). Ob übrigens der Ort Stadt oder Land sei, macht keinen Unterschied (L. 239, § 2, Dig. De V. S. 50, 16). Die Absicht des festen Wohnens kann nicht nur aus einer ausdrücklichen Erklärung, sondern auch aus concludenten Handlungen entnommen werden (L. 27, § 1, Dig. Ad municip. 50, 1; L. 203, Dig. De V. S. 50, 16; L. 2 in f. Cod. Ubi Senat. 3, 24; L. 7, Cod. De incol. 10, 39), beides aber nur bei Willensfähigen (LL. 5. 40, Dig. De R. J. 50, 17; §§ 8. 10, Inst. De inut. stipul. 3, 19). Wenn einmal das Domicil begründet ist, so sind die daran geknüpften Rechte nicht erst noch von der Bethätigung eines längeren Aufenthaltes abhängig. In dieser Beziehung ist jedoch eine Verordnung des Papstes Innocenz XII. vom J. 1694 (Speculatores domus Israel, Bullar. IX, 374 sqq., § 11) hier nicht zu übergehen. Die bezügliche Stelle lautet: Subditus ratione domicilii ad effectum suscipiendi ordines is duntaxat censeatur, qui, licet alibi natus fuerit, illud tamen adeo stabiliter constituerit in aliquo loco, ut vel per decennium saltem in eo habitando, vel majorem rerum ac bonorum suorum partem cum instructis aedibus in locum ejusmodi transferendo, ibique semper per aliquod considerabile tempus commorando, satis superque suum perpetuo ibidem permanendi animum demonstraverit,

außerdem in beiden Fällen seine Absicht, dort für immer verbleiben zu wollen, durch einen Eid bekräftigt hat. Innocenz hat also weder ein Gesetz über das Domicil unter allen Umständen und Verhältnissen erlassen, noch darf diese seine singuläre Bestimmung durch Analogie über ihre Grenzen hinaus weiter gezogen werden.

2. Wer ein neues Domicil erwirbt, ohne sein bisheriges aufzugeben, hat zwei Domicilien zugleich. Dieß kömmt nicht selten vor, z. B. wenn sich jemand den Sommer hindurch in seinem Landhause, während des Winters aber in seiner Stadtwohnung aufhält, oder wenn ein in zwei Staaten begüterter Mann eine Zeit lang in dem Staate A und dann in dem Staate B wohnt, oder wenn ein Anderer an zwei Orten eine Handlung oder Wirthschaft hat, weßhalb er heute da und morgen dort sein muß, und an beiden Orten förmlich eingerichtet ist und eine Haushaltung führt ꝛc. (L. 6, § 1, Dig. Ad municip. 50, 1; L. 27, § 2, Dig. eod.).

3. Das Domicil ist, weil dazu in der Regel eine Selbstbestimmung durch Absicht gehört, freiwillig; es kann aber auch nothwendig sein, wenn es jemandem durch Gesetz, Urtheil oder eine andere bindende Auctorität, welche alsdann die Absicht des Domicilirenden supplirt, angewiesen ist. Insbesondere haben ein nothwendiges Domicil: a. Beamte am Orte des Amtssitzes (L. 11, Dig. De Senat. 1, 9; L. 8, Cod. De incol. 10, 39; L. 13, Cod. De dignit. 12, 1); b. Soldaten am Orte der Garnison (L. 23, § 1, Dig. Ad municip. 50, 1); c. Sträflinge am Straforte (L. 22, § 3, Dig. eod.); d. Frauen während der bestehenden und ungetrennten Ehe am Domicile der Männer (L. 5, Dig. De ritu nupt. 23, 2; L. 5, Cod. De in-

stes Innocenz XII. ergibt. Quasidomicilium noch au streckt, z. B. Dienstboten ständige Kurgäste u. s. w.

5. In ganz eigenthümli den sich die Soldaten, wenn wobei sie in einer Weise s und dergestalt umhergewor einmal von einem Quasi-, ordentlichen Domicil die Re treten hier besondere Feldvi Feldkapläne oder Feldsuper lichen Clerus des Domicils

6. Hat jemand kein D Vagabund. Dieses Wort bedeutend mit Landstreiche kann jemand ein Landstreich Domicil haben, anderntheil dem Landstreicher einen ve der geschäftslos und verdäch rend der (z. B. mit widerre triebene) Vagabund ein or schaffener Mann sein kann.

7. Nicht nur Individuen, Capitel, Stifter und Klöst wie Spitäler u. dgl., domic wo sie constituirt sind u haben. Doch ist zu bemerk tiven Exemtionen die Folge dificirt werden.

8. Aufgehoben wird das durch den Tod, sondern au in der Absicht, ein anderes (L. 20; L. 27, § 2, Dig. Ad was das nothwendige Dom Aenderung des Verhältniss begründete, verbunden mit d

Ortes oder Bezirkes hinsichtlich der Pfarrgewalt über denselben die Competenz erlangt. Demnach hat der Pfarrer das Recht, die Sacramente der Taufe, der Ehe und der letzten Oelung seinen Pfarrkindern zu spenden; er kann verlangen, daß die ihm zugehörigen Gläubigen wenigstens einmal des Jahres in der österlichen Zeit in seiner Pfarrkirche das heilige Abendmahl empfangen; er ist ihr ordentlicher Lehrer der Glaubenswahrheiten, er verrichtet für sie das heilige Meßopfer und den übrigen Gottesdienst, er überwacht ihr Christenthum, er verkündet die ehelichen Aufgebote und begleitet die Abgestorbenen zur Ruhe, er führt die Kirchenbücher und stellt die kirchlichen Zeugnisse aus u. s. w. Viele weitere Nutzanwendungen und eine reiche Casuistik schließen sich hier an, aus der nur Beispiele angeführt werden können. a. Wenn zu pfarrlichen Bauten die Concurrenz auch bei solchen Personen in Anspruch genommen wird, welche in dem Pfarrbezirke eine Realität ohne Domicil haben, so mag dieß wohl in der Praxis gutgeheißen werden; die strenge Theorie erkennt aber solche Forensen nicht für verbunden, da die Concurrenz nur der Seelsorge wegen geleistet wird, an welcher abwesende und anderswo domicilirende Realitätenbesitzer keinen Antheil haben. b. Da die Braut vor der Ehe noch nicht das Domicil des Bräutigams erlangt, so ist sie auch dem Pfarrer des Bräutigams, falls sie auswärts wohnt, nicht unterworfen. Daher kann hier nicht ein Pfarrer für beide Brautleute, sondern es muß jeder respective Pfarrer das Aufgebot für seinen Brauttheil allein vornehmen (Conc. Trid. Sess. XXIV, c. 1 De ref. matrim.). Die Trauung dagegen, als einen untheilbaren Act, kann jeder der beiden Pfarrer auf Verlangen der Brautleute verrichten, ohne daß der eine die Delegation des andern bedarf, und ohne daß dem Pfarrer, aus oder in dessen Pfarrbezirk geheiratet wird, ein Vorrecht vor dem andern zusteht (Conc. Trid. l. c.). c. Obgleich der Tod das Domicil beendigt, so kommt doch dem Pfarrer das Begräbniß und der Dienst der Verstorbenen zu. d. Der in zwei Pfarreien Domicilirte hat, wenn beide domicilia voluntaria sind, die Wahl unter beiden Parochien (c. 2 De sepult. in VI. 3, 12). e. In Fällen der Noth wird auf das Domicil nicht gesehen; wenn z. B. einem Reisenden die Sterbsacramente gereicht werden müssen, so hat sich der nächste beste Geistliche damit zu befassen, denn die Rücksicht für das Seelenheil des Sterbenden überwiegt hier jede andere. Im Allgemeinen ist die Competenz des Pfarrers über Leute seines Bezirkes eher ausdehnend als einschränkend zu interpretiren; denn die Besorgung des Seelenheiles eines Menschen fordert dessen Zusammensein mit dem Pfarrer; sollen daher nicht unzählige Hemmungen, Verzögerungen und Collisionen herbeigeführt werden, so muß bisweilen der Aufenthaltsort, auch wenn er das Domicil nicht ist, zum Regulativ dienen. Uebrigens kann jemand durch ein besonderes Privilegium vom Pfarrverbande auch exemt sein und sich und den Seinigen die sacra durch einen eigenen vom Bischofe approbirten Geistlichen oder von einem auswärtigen Pfarrer administriren lassen. Für regierende Fürsten haben in der Regel eigene bei den Hofkirchen angestellte Priester (Hof- oder Burg-Pfarrer oder -Kapläne) die munera pastoralia zu verwalten. Das Domicil bringt nun aber auch für den Eingepfarrten das Diöcesanverhältniß mit sich. Denn da jeder Pfarrbezirk sich in einer Diöcese befindet und von dieser einen Theil ausmacht, so folgt, daß man mit der Pfarrgenossenschaft in den Diöcesanverband eintritt und der bischöflichen Gewalt und Jurisdiction in ihrem ganzen Umfange unterworfen wird. Ungeachtet aller dieser Wirkungen des Domicils wird doch auch durch eines Menschen Geburtsort (origo) Competenz begründet. Der Pfarrer nämlich hat Kinder zu taufen, die in seinem Bezirke geboren werden, und der Bischof hat die in seiner Diöcese Geborenen zu ordiniren, kleinerer Acte gar nicht zu gedenken. Auch wird häufig am Geburtsorte die Ehe aufgeboten. Nie gibt aber dieses die volle Jurisdiction. Was bei den Laien das Domicil ist, das ist bei den Geistlichen gewissermaßen die Residenz. (Vgl. Helfert, Ueber den Einfluß des Domicils auf die kirchliche Jurisdiction, in Weiß, Archiv der Kirchenrechtswissenschaft V, 1835, 11—51; die verwandten Aufsätze von Hofmann, Laurin und Schödrey im Archiv für kathol. Kirchenrecht II, XXVI, XXX. Erschöpfend handelt von domicilium und origo Savigny, System des heutigen röm. Rechts VIII, 1849, 39—106; darnach Heimbach in Weiske, Rechtslexikon XV, 1861, 1 bis 54.) [Sartorius.]

Domine, non sum dignus, ein Gebetsspruch, der den Worten des capharnaitischen Hauptmanns (Matth. 8, 8) nachgebildet ist. Schon frühe scheint man sich desselben als eines Privatgebetes vor dem Empfange der Communion bedient zu haben. Wenigstens finden sich Spuren davon u. A. schon bei Chrysostomus (Hom. de S. Thom.). Förmlich in den kirchlichen Ritus, wo er jetzt vor der Austheilung der Communion an die Laien und in der Messe vor der Communion des Priesters in dreimaliger Wiederholung gesprochen wird, ist derselbe erst später aufgenommen worden. Wenigstens finden wir ihn erst im 13. Jahrhundert von Wilhelm Durand zum ersten Male erwähnt. Jedenfalls aber erscheint derselbe in seiner prägnanten Fassung, wobei noch die sinnvolle Vergleichung mit der Lage des Hauptmannes in Betracht kommt, als Ausdruck der tiefsten Demuth und des kindlichsten Vertrauens zugleich vor dem Empfange der Communion sehr an seinem Orte. Eigenthümlich ist es nur, daß, während man die Schlußworte ganz passend umgebildet hat, das tectum im Vordersatze geblieben ist. [Lüft.]

Dominicale, ein seltenes Wort, dessen Bedeutung verschieden angegeben wird. Die unter

die linke gelegt hielt, daß beide ein Kreuz bildeten. Ebenso war es (wenigstens) im Abendlande Sitte, daß die Frauen ein reines weißes Linnentüchlein mitbringen mußten, um darin den heiligen Leib Christi aufzunehmen (omnes viri, quando ad altare accessuri sunt, lavant manus suas, et omnes mulieres nitida exhibent linteamina, ubi corpus Christi accipiant, heißt es in einer dem hl. Cäsarius von Arles zugeschriebenen Rede). Mit Rücksicht auf diese Thatsachen halten nun Manche (Baronius, Bona, Casalius, Grancolas, Martigny) das von der Synode von Auxerre erwähnte Dominicale für ein Linnentüchlein, mit dem die Frauen beim Empfange der heiligen Communion ihre Hände verhüllen sollten. Andere (Baluzius, Rob. Sala, Ducange) meinen, unter diesem Dominicale sei ein Schleier zu verstehen, mit dem die Frauen im Hause Gottes stets angethan sein mußten. Für diese Auffassung berufen sie sich auf ein altes Pönitentialbuch (vgl. Ducange s. v. Dominicale), worin vorgeschrieben ist, daß die Frauen beim Communiciren ihr Dominicale über dem Haupte (super caput) haben sollten. Die erste Erklärung (Dominicale = Tüchlein für den Leib des Herrn, ähnlich wie Corporale) scheint den Vorzug zu verdienen. [Gihr.]

Dominici, s. Johannes Dominici.

Dominicum bedeutet in der mittelalterlichen Latinität sowohl a. den landesherrlichen Schatz, das Kammergut, die Domäne, als b. das Kirchengebäude und die Besitzungen der Kirche (vgl. Du Cange s. v.).

Dominicus, der hl., und der von ihm gestiftete Orden der Dominicaner oder Predigerbrüder (ordo fratrum praedicatorum). I. Leben des Heiligen und Ordens-

desselben war. Um diese Zei
Priesterweihe empfangen zu
Lebensbeschreibungen des He
vorgeht, daß er die priesterlic
Als Canonicus von Osma
Eifer das Predigtamt, doch
Grenzen dieser Diöcese. Be
prior und unterstützte in die
den seit 1201 auf den Bis
erhobenen Diego bei Reform
nach der Regel des hl. Au
das Ende des Jahres 1203
Auftrage des Königs Alfo
stilien nach Dänemark reiste
tigen Hofe eine Braut für d
stiliens zu werben, erwählte e
Dominicus zu seinem Begle
dänische Hof seine Zustimmun
Verbindung gegeben, kehrten
dieß ihrem Könige zu berich
dann wieder nach Dänemark.
Castilien zu geleiten. Mittler
storben, und Diego zog, nach
dung der Dinge dem Könige
berichtet hatte, mit Dominicu
der Rückreise kamen sie nach M
frankreich, wo soeben drei
über weitere Schritte gegen d
genser beriethen. Diego und
zu ihren Berathungen beigezo
daß nur durch demüthiges
Lebensweise begleitetes Auftr
eifrige und gründliche Predigt
jenen Häretikern mit Erfol
werden könne. Dieser Rath g
Diego aber und sein Begleiter
Languedoc zu predigen (1205

ordens. Dominicus, dessen Absichten der damalige Bischof Fulco von Toulouse kräftig unterstützte, nannte sich von nun an Prior von Prouille. An dem Kreuzzuge, welcher 1208 nach Ermordung des päpstlichen Legaten Castelnau gegen die Albigenser unternommen wurde, nahm Dominicus keinen Antheil; man liest nur, daß er während der Schlacht bei Muret 1213 in der dortigen Schloßkapelle mit anderen Priestern um den Sieg der Kreuzfahrer gebetet habe. Desto eifriger aber widmete sich der Heilige während der Jahre 1208—1215 der Bekehrung der Irrgläubigen, indem er unter vielen Mühen und Verspottungen, aber auch von manchen Erfolgen ermuthigt ihnen das Wort Gottes verkündete. In diese Zeit verlegen manche Biographen die Einführung des heiligen Rosenkranzes in der Form, in welcher er jetzt gebetet wird (vgl. Mamachi, Annal. Ord. Praed., Romae 1756, ad an. 1213, n. 21 sqq.). Nach Beendigung des Albigenserkrieges 1215 sollte nun nach Gottes Absicht die Zeit kommen, in welcher Dominicus seinen Plan, zum Zwecke des Predigtamtes einen eigenen Orden zu stiften, ausführen konnte. Bei der Stiftung desselben schlossen sich ihm zunächst zwei Bürger von Toulouse an, Peter Cellani, der ihm ein Haus schenkte, und ein gewisser Thomas. Ihnen folgten noch vier andere; Bischof Fulco überwies dem Hause den sechsten Theil des Zehnten, der zum Baue von Kirchen in der Diöcese Toulouse bestimmt war; auch Graf Simon von Montfort, der Besieger der Albigenser, unterstützte das Unternehmen. Dominicus begab sich noch in demselben Jahre nach Rom, um vom Papste Innocenz III. die Genehmigung seines Ordens zu erhalten; allein der Papst nahm zwar die Stiftung zu Prouille durch Urkunde vom 8. October 1215 in Schutz, wies aber Dominicus an, vorerst eine der bereits vorhandenen Ordensregeln zu erwählen, da das eben gehaltene vierte Lateranconcil der Errichtung neuer Orden nicht günstig war. Bei diesem Aufenthalte in Rom wurde Dominicus mit dem hl. Franciscus von Assisi bekannt, in dem er ein auserlesenes Werkzeug für die Pläne Gottes verehrte. Nach Prouille zurückgekehrt, entschied er sich, da er ja früher selbst Canonicus war, für die Augustinerregel, der er 1216 Einiges aus den Satzungen des Prämonstratenserordens beifügte, während Fulco ihm die Kirche zum hl. Romanus zu Toulouse überwies. Dorthin wurde der klösterliche Verein aus dem Hause des Peter Cellani übertragen; neben der Kirche wurde das Kloster ad S. Romanum gebaut, welches als das erste eigentliche Dominicanerkloster zu betrachten ist. Die ersehnte Bestätigung des Ordens ertheilte der neue Papst Honorius III. durch zwei Bullen vom 22. December 1216. Dominicus, welcher in die Hände des Papstes selbst Profeß ablegte, erhielt noch weitere Privilegien. Zu diesen gehörte besonders die allgemeine Approbation zum Beichthören und das Recht zum Predigen für sämmtliche Diöcesen. Während seines römischen Aufenthaltes predigte der Heilige vor der Dienerschaft im päpstlichen Palaste, dieß pflegte er von da an jedesmal zu thun, so oft er nach Rom kam, und wurde so gewissermaßen der erste Magister s. Palatii. Nach Ostern 1217 kehrte Dominicus wieder nach Toulouse und Prouille zurück und sandte am Maria-Himmelfahrtstag von seinen ersten 16 Genossen mehrere nach Paris und Spanien, um dort und anderwärts den Orden zu verbreiten. Er selbst ging abermals nach Rom, bewog dort durch seine Predigten Viele zum Eintritte in seinen Orden und errichtete schließlich in San Sisto ein Kloster für Nonnen, in Santa Sabina eines für Brüder. Damals kamen auch Hyacinth und Ceslaus aus Polen mit ihm in Berührung; durch sie fand der Orden Eingang in Polen. Ebenso schloß sich zu Rom der berühmte Lehrer des canonischen Rechtes in Paris, Reginald, an Dominicus an und zog durch sein Ansehen und seine Beredsamkeit Viele nach sich; er wurde bald darauf der Stifter des Klosters St. Nicolaus zu Bologna. Der Heilige selbst begab sich 1218 nach Spanien, um auch in seinem Vaterlande dem Orden Eingang zu verschaffen; dann wendete er sich nach Paris, wo die früher ausgesendeten Genossen bereits das Kloster zum hl. Jacob gegründet hatten. Im J. 1219 war er in Bologna, von wo er Brüder zu neuen Gründungen in Oberitalien aussandte. In Bologna fand 1220 das erste Generalcapitel statt, auf welchem der Beschluß gefaßt wurde, auf Eigenthum zu verzichten und bloß von Almosen zu leben. Rastlos predigte Dominicus dann in oberitalischen Städten und gründete wahrscheinlich um diese Zeit seinen dritten Orden. Zu Ende 1220 reiste er zum sechsten Male nach Rom und blieb dort bis Frühjahr 1221. Nachdem noch unter ihm das zweite Generalcapitel im Mai 1221 in Bologna abgehalten worden, auf welchem der Orden bereits acht Provinzen zählte, faßte er den Entschluß, bei den heidnischen Kumanen zu predigen und sein Blut für Christus zu vergießen. Doch kehrte er von einer Reise nach Venedig todtkrank in das Kloster zu Bologna zurück und starb hier, nachdem er noch die versammelten Brüder zum Festhalten an der Regel und zur gegenseitigen Liebe ermahnt hatte, auf Asche liegend am 6. August 1221. Sein Leib wurde in der Kirche des Klosters St. Nicolaus bestattet. Schon 1234 (13. oder 3. Juli) canonisirte ihn Papst Gregor IX. Sein Fest wurde, da am 6. August schon das des heiligen Papstes Sixtus II. gefeiert und später der 5. August durch das Fest Maria Schnee ausgezeichnet wurde, auf den 4. August verlegt. Sein Leib ward 1267 in ein reich geschmücktes Grab übertragen, welches 1473 seine großartige, künstlerische Vollendung erhielt.

Dominicus gehört zu den bedeutendsten Männern der Kirche Gottes durch seine persönliche Heiligkeit und durch Stiftung seines Ordens.

In ihm lebte eine unbegrenzte Liebe zu Gott und zum Nächsten, unermüdete Thätigkeit für die Ehre Gottes, unversiegbarer Eifer im Gebete und in strengen Bußübungen; seine aufrichtige Demuth zeigte er unter Anderem darin, daß er wiederholt angetragene Bisthümer ablehnte. Sein sanftes Aeußere war der Abglanz des im Innern wohnenden Friedens. Was die schwierige Frage über etwaige Schriften des Heiligen betrifft, so ist es sicher, daß er mehrere Briefe an Brüder und Schwestern seines Ordens schrieb und die Ordensconstitutionen in der Hauptsache zusammenstellte. Da er lange bei den Albigensern predigte und auch mit einigen derselben Disputationen hatte, so mag er immerhin folgende ihm zugeschriebene Schriften verfaßt haben: 1. Libellus rationes atque auctoritates in confirmationem fidei continens; 2. Schedula auctoritates pro ecclesiae cath. fide exhibens, und 3. Acta Dominici ut ministri reconciliationis haereticorum in sinum ecclesiae redeuntium a legatis s. pontificis constituti. In letzterer Schrift kommen zwei von ihm gefällte Sentenzen vor, die den Charakter der Aechtheit an sich tragen. Außerdem soll der Heilige Erklärungen über die Psalmen, das Matthäusevangelium, die pauliniſchen und katholiſchen Briefe geſchrieben haben; möglich, daß dieſe Angabe auf Richtigkeit beruht, da der Heilige über die genannten heiligen Bücher Vorträge hielt. Für unächt werden gehalten: Liber de corpore Christi; Homiliae tres de gratia Dei et totidem de ineffabili Trinitate. Indeß iſt zu bemerken, daß wir auch von den Schriften, die er verfaßt haben mag, wenig oder faſt nichts beſitzen. Von den Quellen und der Literatur über Dominicus, den auch Dante in ſeiner Divina Commedia (Parad. 12) verherrlichte, heben wir hervor: Jordanus, De principiis Ord. Praed., worin eine Vita des Heiligen enthalten iſt; die Arbeit iſt wahrſcheinlich vor 1233 verfaßt, da Jordan von der Uebertragung und Canoniſation des Heiligen ſchweigt (bei Quétif et Echard, Script. Ord. Pr. I, 2 sq.); dann

II. Geſchichte und [illegible] Ordens. Noch zu Lebzeiten des [illegible] der Orden auch in England [illegible] ſeine erſte Niederlaſſung in [illegible] hl. Hyacinth, der in Rom das [illegible] pfangen hatte, predigte auf ſeiner [illegible] Polen in Friesach in Kärnthen. [illegible] Veranlaſſung zu einer Kloſtergründung [illegible] (1218), der älteſten in ganz Deutſch[illegible] dem wurden auf ſeinen Antrieb [illegible] Olmütz und Krakau gegründet. [illegible] war der Gefährte Hyacinths, der [illegible] Der Orden verbreitete ſich in kurzer [illegible] Rußland, Dänemark, [illegible] land, nach Griechenland und [illegible] tüchtigſten Lehrer und Studenten an [illegible] verſitäten Paris und Bologna. Hier [illegible] traten mit Begeiſterung in den neuen Orden. Die Klöſter wurden meiſt in größeren [illegible] kleineren Städten, weniger auf dem [illegible] richtet. In Frankreich wurden die Dominicaner von ihrem erſten Kloſter in der St. Jacob, gern Jacobiner, in Italien [illegible] ihrer Kleidung beim Ausgehen (Cappa) ſchwarze Brüder genannt. Der eigentliche Zweck des Ordens beſagt ſein Name [illegible] digerorden. Schon der hl. Dominicus [illegible] ſich minister praedicationum (vgl. das Siegel bei Quétif l. c. 85), und Honorius III. ſpricht in einer Bulle vom [illegible] nuar 1217 von den Brüdern zu St. Romain als den „Predigern“ von Toulouse. Als dem Hauptzwecke ſollten alſo die Ordensbrüder mit eifrige Predigt des Wortes Gottes die Gläubigen im Glauben beſtärken, die Irrgläubigen zum wahren Glauben zurück [illegible] Ungläubigen hinzuführen. Hieraus erklärt ſich, daß die Dominicaner vorzügliche Prediger, [illegible] Kämpfer für die Wahrheit (der Orden hieß auch Ordo veritatis), große Theologen und [illegible] bereite Miſſionare wurden. Es war aber auch naturgemäß, daß ſie als die geeignetſten Organe der Kirche zur Prüfung aller neu auftauchenden

Orden galt seit dem ersten Generalcapitel 1220 stets als Mendicantenorden; erst Papst Martin V. erlaubte 1425 den Erwerb liegender Gründe und sicherer Einkünfte für einzelne Häuser, Sixtus IV. gestattete dieß durch Bullen vom 1. Juli 1475 und 13. April 1477 für den ganzen Orden; die einzelnen Personen dürfen aber nie Eigenthum erwerben. Die Lebensweise der Ordensgenossen ist eine strenge; die Abstinenz vom Fleischgenuß ist eine beständige, die Fasten werden vom Feste Kreuzerhöhung bis Ostern und noch an einigen anderen Tagen gehalten. Die gesammte Kleidung, nicht bloß der Ordenshabit, darf bloß aus Wolle bestehen. Das Stillschweigen muß zu gewissen Stunden stricte gehalten werden. Durch diese strenge Disciplin soll der Geist möglichst frei gemacht werden für die große Aufgabe des Ordens. Die Glieder desselben zerfallen in zwei Hauptklassen, Clerici (sacerdotes) und Laienbrüder. Die ersteren beginnen ihr Noviziat nach zehntägigen Exercitien und fangen erst nach Vollendung des Noviziatsjahres ihre Studien an, welche im Ganzen acht Jahre dauern. Alles ist dazu angethan, tüchtige Prediger, Beichtväter und Gelehrte heranzubilden. Jeder muß zwei Jahre hindurch Philosophie und zwei Jahre Theologie (mehr Einleitung zur eigentlichen Theologie) studiren. Nach Beendigung dieser beiden Curse gehen die Befähigteren zum Studium der Theologie und der Philosophie nach der Summa des hl. Thomas über, während die übrigen in einfacherer Weise in der Theologie unterrichtet werden. Die ersteren legen nach Vollendung der thomistischen Studien das Lectoratsexamen ab und werden Lectores (kein Grad, sondern ein bleibender Titel); wer sich sieben Jahre als Lector bethätigt, rückt zum Magister studentium (ein Amt, aber kein Grad), nach weiteren zwei Jahren zum Baccalaureus (Grad und Amt), dann zum Regens Studiorum und endlich zum Magister (Doctorgrad) vor. Die Grade der Theologie und der Philosophie werden immer mitsammen verliehen. Jede Provinz soll ihr Studium generale (Ordensuniversität) haben. Das Predigtamt ist im Orden noch dadurch besonders ausgezeichnet, daß ein Bruder, welcher länger und besonders ruhmwürdig gepredigt hat, den Titel Praedicator generalis empfängt. Wer diesen Titel, den nur der General oder das Generalcapitel verleiht, erhalten soll, muß mindestens 35 Jahre alt sein; Lectorat und Praedicatura generalis sollen getrennt sein, ferner sollen in einer Provinz nicht mehr Praedicatores generales als Conventе sein; den mit diesem Titel Ausgezeichneten steht Sitz und Stimme beim Provinzialcapitel zu. Die Laienbrüder, deren Institution auf den hl. Dominicus zurückreicht, müssen zuerst ein Jahr als Tertiarier im Kloster sein; hierauf erfolgt die Einkleidung, nach zwei Jahren das einjährige Noviziat, dann die einfache Profeß, nach drei Jahren endlich die vota solemnia. Die Kleidung der Dominicaner ist ein weißer Habit mit weißem Scapulier und Kapuze. Beim Predigen und Beichthören, sowie bei Ausgängen aus dem Kloster ziehen sie darüber einen schwarzen Mantel mit schwarzer Kapuze. Die Laienbrüder tragen weißen Habit mit schwarzem Scapulier und schwarzer Kapuze. Die ganze Verfassung und Gesetzgebung des Ordens ist in den Ordensconstitutionen enthalten, welche durch den großen Rechtsgelehrten und dritten General des Ordens, den hl. Raimund von Peñaforte, um 1238 überarbeitet und gesammelt wurden. Der Orden zerfällt in Provinzen, welche unter Provinzialen stehen und der einheitlichen Leitung des Generals unterworfen sind; jedem Kloster steht ein Prior vor. Die oberste legislative Gewalt haben die Generalcapitel, welche aus dem jeweiligen General, dem Provinzialobern und je einem von der Provinz gewählten Beisitzer bestehen; wenn auf zwei nach einander folgenden Generalcapiteln etwas erörtert und auf dem dritten festgesetzt wird, so hat dieß den Charakter einer Constitution (eines Textes). Diese Capitel wurden Anfangs alljährlich, und zwar die ersten zwei zu Bologna, die von 1222—1264 folgenden abwechselnd zu Paris und Bologna, dann auch an anderen Orten, meist zur Pfingstzeit, abgehalten. Nach neuerem Rechte sollten sie sich alle drei Jahre versammeln, allein es ist dieß nicht immer möglich. Das letzte war 1871 in Gent. Der General (Magister generalis) wurde früher lebenslänglich, seit der Verordnung Papst Pius' VII. von 1804 auf sechs Jahre gewählt; Papst Pius IX. setzte 1862 die Functionsdauer auf zwölf Jahre fest. Er wird auf dem Generalcapitel gewählt. Der Ordensgeneral scheint seit ältester Zeit zu St. Sabina in Rom residirt zu haben, von 1273 an aber ist St. Maria sopra Minerva der Sitz desselben. Der neu gewählte General ernennt sich seine Socii, die ihm in der Leitung des Ordens, soweit ihnen der General Einfluß läßt, zur Seite stehen. Die Provinziale werden auf vier Jahre erwählt, und zwar vom Provinzialcapitel, welches sich aus den Prioren, den Praedicatores generales und aus einigen von den größeren Conventen zu wählenden stimmberechtigten Mitgliedern zusammensetzt; das Provinzialcapitel wählt außerdem vier Definitoren, welche mit dem Provinzial die Geschäfte der Provinz berathen. Die Prioren werden von den einzelnen Conventen gewählt. Die gewählten Provinziale müssen vom General, die Prioren vom betreffenden Provinzial bestätigt werden: der General selbst bedarf einer Bestätigung nicht. Die ursprüngliche Verfassung erlitt im Laufe der Zeit selbstverständlich manche Aenderungen; eine Uebersicht dieser Veränderungen, sowie eine Darstellung des gegenwärtig geltenden Rechtes bieten die auf Veranlassung des Generals Alex. Vinc. Jandel herausgegebenen Constitutiones fratrum Ord. Praed., Paris. 1872. Noch sei hier erwähnt, daß die Dominicaner bei der heiligen Messe einen eigenen Ritus befolgen, der in einzelnen Punkten vom römischen abweicht: so wird die Eingießung

lehrten hatte vom 13. bis zum 16. Jahrhundert neben den Minoriten einen ausgedehnten Einfluß in der Kirche. Schon 1230 erhielten die Dominicaner einen Lehrstuhl an der Universität zu Paris, und einige Jahrhunderte hindurch lehrten an dieser, sowie an den Universitäten zu Bologna, Padua, Köln, Prag und Wien viele Mitglieder des Ordens als Professoren der Theologie und Philosophie (vgl. bezüglich Wiens Seb. Brunner, Der Prediger-Orden in Wien und Oesterreich, Wien 1867, 30 ff.). Auch in ihren eigenen Generalstudien, die häufig mit den eigentlichen Universitäten im engen Verbande standen, hatten die Dominicaner hervorragende Männer als Lehrer. Die größten Theologen und Philosophen, Albert d. Gr. und der hl. Thomas von Aquin, gehörten ihrem Orden an; viele gelehrte Männer, Scholastiker wie Mystiker zierten ihn, und auch später, als die Blütezeit der eigentlichen Scholastik vorüber war, gingen noch aus dem Orden ansehnliche theologische Schriftsteller hervor. Es seien aus früherer und späterer Zeit erwähnt: Raymund von Peñaforte, Jacobus de Voragine, der Verfasser der Legenda aurea, Vincenz von Beauvais, Durandus, Doctor resolutissimus genannt, Tauler, Heinrich Seuse, Joh. Capreolus, der Fürst der Thomisten, der hl. Antoninus, Erzbischof von Florenz, Johann de Ragusio, Johann Torquemada, Cardinal Cajetan, Melchior Canus, Petrus und Dominicus Soto, Las Casas, Ludwig von Granada, Carranza, Dominicus Bañez, Dibacus Alvarez, Lebesma, Abraham Bzovius, Goar, Combefis, Billuart, Natalis Alexander, Echard, Vincenz Orsini (Papst Benedict XIII.), Gotti, Orsi, Mamachi u. v. A. Was die Dominicaner auf dem Gebiete der Bibelerklärung geleistet, siehe bei Ludw. Bertr. Loth (Catalogus fratrum Ord. Praed., qui S. Scr. illustrarunt. in Guil. Pepin. Exposit. in Genesin.

Palme des Martyrthums. Vi
kaum die neue Welt entdeckt w
um den wilden Stämmen Ch
und sie zu civilisirten Menid
noch heute erinnert der Name
an ihre dortige Thätigkeit. Ei
werden, daß die Dominicane
der Kunst Großes leisteten. D
die Baukunst und Malerei, r
niaturmalerei, in den italien
kunstsinnigen Jüngern geübt.
und andere Kunstgebäude he
zu Baumeistern. Das Klos
Novella in Florenz war eine
schule; vorzüglich ragten fra
storo, beide gegen Ende des
als berühmte Architekten herv
lerisch wurde in dem genannte
S. Marco zu Florenz und S.
die Malerei betrieben; Fr. Jol
zugenannt der Englische, Ben
und auch noch Bartholomäus
warben sich bleibenden Ruhm
malerei in den Codices u. s.
italienischen Klöstern mit Vorli
zeichneten sich manche Domini
als Kunstschreiner (arcularii)
aus (vgl. Vinc. Marchese, I
insigni Pittori, Scultori e Ar
cani. 4. ed., Bologna 1878—1
ner, Die Kunstgenossen der Kl
Wien 1863; Renaissance u
Kunst, in Histor.-polit. Blät
XCIV, 26. Der Orden zählt
Raimund von Peñaforte, Pet
cinth, Vincenz Ferrerius u. A.;
die vier Päpste Innocenz V.
den hl. Pius V. und Benedict
60 Cardinäle, gegen 1000 E
bischöfe.

Zucht empfing ihre Wiederherstellung theils durch die Ordensgenerale selbst, theils durch Bildung von Ordenscongregationen innerhalb der einzelnen Provinzen. Als erster Reformator im Orden wird der selige Konrad von Preußen genannt, welcher als Ordensgeneral seit 1389 die regelmäßige Observanz in ganz Deutschland herstellte; ihm folgte der selige Bartholomäus vom hl. Dominicus (gest. als Bischof von Coron 1417), welcher seit 1402 das Gleiche für Italien durchführte. Im J. 1418 errichtete Matthäus Bonimperto (gest. als Bischof von Mantua 1444) eine lombardische Congregation, von welcher 1493 bis 1498 durch Hieronymus Savonarola eine toscanische abgezweigt wurde. Nach der Wiedervereinigung dauerte die lombardische bis 1531. Unter dem Generalat von Martial Auribelle vereinigten sich 28 Klöster zu einer holländischen Congregation. Nachdem sich dieser viele französische Klöster angeschlossen hatten, wurde 1514 eine eigene gallicanische Congregation von ihr abgetrennt, neben welcher 1596 die Congregation Occitaine zu Toulouse ihren Anfang nahm. Bernhardin von Lucca (gest. 1585) gründete im Gebiete von Neapel die Congregation von der hl. Katharina von Siena in den Abruzzen. Im Laufe des 18. Jahrhunderts bestanden (Helyot III, 228) die Congregation des hl. Vinc. Ferrerius in der Bretagne mit 14 Conventen, die der Engel in der Provence mit 6, die elsässische mit 4, die vom Namen Jesu auf den Antillen mit 1, die vom hl. Dominicus auf S. Domingo mit 2, die von S. Sabina in Rom mit 8, die vom hl. Marcus in Florenz mit 6, die vom hl. Jacob Salomonius zu Venedig mit 7, die von U. L. Frau zu Neapel mit 13, die vom hl. Dominicus Surianus in Sardinien mit 10, die vom hl. Marcus im Gebiete von Neapel mit 13 Conventen. Endlich ist zu nennen die Congregation des allerheiligsten Sacramentes, welche in der Nähe von Avignon von Anton Le Quieu (1601—1676) nach der ganzen Strenge der ursprünglichen Regel, insbesondere rücksichtlich der Armut und des Fastens, eingerichtet wurde. — Durch die sog. Reformation im 16. Jahrhundert verlor der Orden seine Niederlassungen in England, Dänemark, Schweden und vielfach auch in Deutschland. Doch zählte er noch 1783 45 Provinzen mit vielen Conventen in allen Welttheilen (besonders Polen, Frankreich, Spanien, Italien). Die Klosteraufhebung unter Kaiser Joseph II. verminderte die Zahl der Convente in Oesterreich bedeutend; Steyr, Münzbach, Neukloster, Pettau, Krems, Budweis, viele in Galizien wurden unterdrückt, einige, wie Leoben, starben von selbst aus. Die große Revolution in Frankreich wie die Säcularisation in Deutschland 1803 zerstörten in diesen Ländern den Orden auf kürzere und längere Zeit. In unserem Jahrhundert trugen der geistreiche Lacordaire (gest. 1861) und der Ordensgeneral Alex. Vincenz Jandel (gest. 1872) zur Restauritung und Reorganisirung des Ordens in Frankreich und sonst sehr viel bei. In Spanien zerrüttete die Revolution 1868 den Orden beträchtlich, doch erholte sich derselbe dort seitdem wieder einigermaßen. Im österreichischen Kaiserstaate ist die galizische Provinz, welche noch 13 Convente hat, die dalmatinische, die 8 schwach besetzte Convente zählt, und die sog. Provincia Imperii mit 15 Conventen (Wien mit dem Sitze des Provinzials, Prag, Olmütz, Znaim, Ungarisch-Brod, Leitmeritz, Eger, Aussig, Retz, Steinamanger, Oedenburg, Kaschau, Eisenburg, Friesach, seit 1856 den Dominicanerinnen von Lienz auf 50 Jahre überlassen, Graz mit dem Studium generalo, ein Haus in Eppan). Nach den 1872 erschienenen Constitutiones Fratr. Ord. Praed. zählt der Orden allerdings 52 Provinzen in Europa, Indien, Armenien, Mexico, Peru u. s. w., davon bestehen aber einige nur nominell. Die Dominicaner sind auch in unseren Tagen Pfleger der Wissenschaft geblieben; es genüge, auf Namen wie Thomas Zigliara (von Leo XIII. am 12. Mai 1879 zum Cardinal creirt), Marchese, Guglielmotti, Gonzalez, Lacordaire, Monsabré, H. S. Denifle, Albert M. Weiß hinzuweisen. Es ist bekannt, daß im Schooße des Ordens unter dem Vorsitze des genannten Cardinals eine neue Ausgabe der Werke des hl. Thomas veranstaltet wird. Von 1857—1869 lehrten an der Wiener Universität Fr. Philipp Guidi (später Cardinal) und Fr. Hyac. Pellegrinetti thomistische Theologie. Was die Dominicaner als Prediger, Beichtväter und Beförderer der Rosenkranz-Bruderschaften wirken, ist von dem gläubigen Volke allenthalben anerkannt.

III. Dominicanerinnen, der weibliche Zweig des vom hl. Dominicus gestifteten Ordens, sind der Zeit der Gründung nach älter als der männliche Zweig, indem der Heilige schon 1206 zu Prouille ein Nonnenkloster errichtete. Den elf Jungfrauen, welche in demselben zusammentraten, gab er die Regel des hl. Augustinus, welche um einige specielle Bestimmungen vermehrt wurde; sie mußten strenge Clausur halten, noch strengeres Stillschweigen beobachten und jede freie Zeit mit Handarbeit ausfüllen. Sie standen unter einer Oberin, welche Priorin genannt wurde. Diese Stiftung leitete Dominicus bis 1216 persönlich; nach Errichtung des ersten Ordens wies er auch einigen seiner Brüder ein Haus in der Nähe der Religiosen an, damit letztere für ihre geistliche Leitung wie für ihre zeitlichen Angelegenheiten an denselben eine Stütze fänden. Die Brüder mußten von dem Frauenkloster mit allem Nöthigen versorgt werden. Die hiermit auferlegte Last konnte dasselbe leicht tragen, weil sein Vermögen durch milde Schenkungen sich in kurzer Zeit außerordentlich vermehrte. Auch zog der Ruf der dort geübten Andacht und Tugend so viele Personen an, daß bald bestimmt werden mußte, die Zahl der Schwestern dürfe Hundert nicht übersteigen. Nachdem der Predigerorden gestiftet war, erhielten diese Ordensfrauen aus Ehrfurcht vor demselben den

Energie und Beharrlichkeit, aber auch durch ein staunenswerthes Wunder, das er vor ihren Augen verrichtete. Sie erkannten ihn nunmehr als ihren Obern an, gelobten strenge Clausur und verpflichteten sich zu vollkommener Armut. Der Heilige gab ihnen daher auch die Tracht der Predigerbrüder, mit der Ausnahme, daß sie statt der Kapuze einen weißen Schleier mit schwarzem Weihel erhielten. Das Kloster S. Sisto ist demnach das erste, in welchem Dominicanerinnen regulär eingekleidet wurden. Der so gestiftete Frauenorden verbreitete sich schnell überall hin, wo Klöster der Prediger waren; sie waren fast sämmtlich exemt und nur ausnahmsweise dem Bischof unterworfen. Die Dominicanerinnen genießen nach ihren Constitutionen niemals Fleisch, außer im Falle der Krankheit; sie fasten von Kreuzerhöhung bis Ostern täglich, von Ostern bis Kreuzerhöhung aber bloß an jedem Freitag; sie kleiden sich nur in Wolle und schlafen bloß auf Stroh. Mit der Zeit ist diese Strenge freilich in einzelnen Häusern gemildert worden (vgl. Constitt. ed. 1872, 641—672). In einer Reihe von französischen Häusern erlitt die Regel auch Aenderungen in Bezug auf die Clausur, die Kleidung und die Uebung der Armut; in einzelnen derselben ward die Bestimmung eingeführt, daß nur adelige Töchter Aufnahme finden sollten. Der Zweck des Ordens war ursprünglich das beschauliche Leben; die Schwestern mußten dabei Tag für Tag neben dem römischen Officium im Chor auch noch das Officium de B. M. V. halten. Später ward ihnen bei Milderung der Regel auch der Unterricht der weiblichen Jugend überwiesen. Die meisten Klöster dieses Ordens fielen der Revolution und der Säcularisation zum Opfer. In Baden durfte das arme „Zofinger Kloster" zu Konstanz, das reiche „weiße Kloster" in Freiburg bestehen bleiben. Letzteres nahm 1867 ein tragisches Ende, ersteres besteht noch heute vollkommen regulär, aber mit gemilde-

pflichteten, ihr Haus und Gu
zusetzen und mit den Waffen
in's Feld zu ziehen. Bei de
derte er die Zustimmung
letzteren auf, für das Waffe
zu beten, so daß sie gewissern
der der Genossenschaft ersch
beiden Theilen als Zeichen
eine weiß und schwarze Klei
geisterung des Mittelalters
Männer und Jünglinge, Fra
diesen Verband, der aus dem
einige kurze Vorschriften zu
Leben und wenige Gebetsübu
hielt. Als nach dem Tode de
der Albigenser erloschen und
Stiftung erfüllt schien, woll
der Genossenschaft auf die lieb
des religiösen Lebens nicht
Krieg gegen die inneren Fei
fortführen. Sie nannten sich
und Schwestern der Buße u
den Namen des dritten Domi
dieser Gestalt verbreitete die
weithin unter Geistlichen und
schlechts und fand wegen der A
durch welche ihre Mitglieder in
hervorleuchteten, große Anerk
ten von den weiblichen Mit
zelne zu gemeinschaftlichem
hielten Clausur und legten de
der Keuschheit ab. Als solche
machte sich der Mangel einer
fühlbar, und der siebente Ge
ordens, P. Munio von Zamor
die vom hl. Dominicus gege
weiterter Form nieder und wi
ten Orden zu ihrer Befolgun
wurde 1405 von Innocenz V
Eugen IV. bestätigt. Seitden
Orden theils als Genossenschaft

ſie Leinwand gebrauchen und dreimal wöchentlich Fleiſch genießen. Die Gelübde einiger Häuſer ſind als feierliche anerkannt. In den Ländern deutſcher Zunge finden ſich jetzt nur noch vereinzelte Häuſer, namentlich in der Schweiz und eines am Rothen Hahnen bei Koblenz. Der dritte Orden des hl. Dominicus hat in ſeinen beiden Beſtandtheilen eine große Zahl von Heiligen und Seligen aufzuweiſen. Zu dieſen gehören die hll. Katharina von Siena und von Ricci, die hl. Roſa von Lima, die ſeligen Colomba von Rieti, Benvenuta Bojani, Oſanna von Mantua, Lucia von Narni und Andere. Ueber die zu Macerata gegründete Congregation zum Zweck der ewigen Anbetung ſ. d. Art. Ewige Anbetung I, 801. (Vgl. außer den angeführten Schriften noch Malvenda, Annales Ord. Praed., Neapoli 1627; Mamachi, Annales Ord. Pr., 5 voll., Romae 1754; Hernando de Castillo y Juan Lopez, Historia general y vida de San Domingho y de su Orden de Predicadores, 6 voll., Madrid 1612 sq.; Danzas, Étude sur les temps primitifs de l'ordre de S. Dominique, 4 vols., Par. 1874 ss.; Vinc. M. Fontana, Constitutiones, declarationes etc. ab a. 1220 ad 1650, Romae 1655; Masetti, Documenta et antiquitates vet. disc. Ord. Pr. ab a. 1216 ad 1348, Romae 1864; Ripoll et Bremond, Bullar. O. Pr., 8 voll., Romae 1737 sq.; Luc. Holstenii Codex Regularum I; über die Heiligen, Martyrer, Schriftſteller u. ſ. w. des Ordens handeln Marchese, Sacro Diario Domenicano, 6 voll., Napoli 1668; Feuillet et Souèges, Année Dominicaine, ou les vies des Saints etc., 14 vols., Par. 1678 ss.; Quétif et Echard, Scr. O. Pr., 2 voll., Par. 1719—1721; Touron, Hist. des hommes ill. de S. Dominique, 6 vols., Par. 1743—1749; Cavalieri, Galleria de sommi pontefici, patriarchi, arcivescovi et vescovi dell' ordine de' predicatori, 2 voll., Benev. 1796; Caro, St. Dominique et les Dominicains, Paris 1853.) [Otto Schmid.]

Dominicus von Flandern, O. Pr., Thomiſt, war aus Flandern gebürtig, trat in Italien in den Orden (lombardiſche Congregation) und lehrte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts mit großem Beifalle längere Zeit Philoſophie und Theologie an der Univerſität Bologna. Sein Ruhm erhöhte ſich durch eine ſiegreiche Disputation mit Johannes Argyropulos, einem gelehrten Griechen und Ariſtoteliker. Dominicus ſtarb um 1500 und hinterließ viele Schriften, meiſt Commentare zu Ariſtoteles im Sinne des hl. Thomas: 1. Quaestiones super XII libros metaphysicae Aristotelis secundum expositionem Doctoris angelici, Venetiis 1496 et 1499, Colon. 1621; 2. Quaestiones XLIX in librum primum posteriorum analyticorum Aristot.; Quaestiones XX in librum secundum posterior.; Quaestiones XXIII in elenchos Aristot., Venet. 1496 et 1565; 3. Quaestiones et annotationes in tres libros Aristot. de anima, Venet. 1503; 4. Quaestiones quodlibetales, Venet. 1500; 5. Commentaria in libros physicorum Aristot. de generatione et corruptione et in parva naturalia, Venet. 1502. Einige Manuſcripte von ihm ſollen ſich in der Nationalbibliothek zu Florenz befinden. Er wird in Werken über Philoſophie oft einfach mit Flandria citirt. Dominicus iſt einer der letzten Thomiſten aus der Uebergangsperiode vom 15. zum 16. Jahrhundert, der gegenüber dem eindringenden Humanismus unverbrüchlich in Allem am Geiſte der ariſtoteliſchen Philoſophie, wie ſie durch den Aquinaten gepflegt und gebildet wurde, feſthielt. Treffend ſagt K. Werner (Der hl. Thomas von Aquino III, 513): „Einer der letzten, die in Topik und Elenchen des Ariſtoteles, in den Künſten des demonſtrativen und dialektiſchen Syllogismus ſich ſo ſehr übten, war Flandria" (vgl. noch 151. 261. 263. 292). Viel Lob, aber auch manchen Tadel enthält Tiedemann (Geiſt der ſpeculat. Philoſophie, Marb. 1796, V, 300—319) über ſeine Anſichten bezüglich der Allgemeinheit des Begriffes des Ens, über Varietas und Pluralitas, über die Relationen, über Geburt und Verweſung u. ſ. w. (Vgl. noch Quétif et Echard, Script. Ord. Praed. I, 894.) [Otto Schmid.]

Dominicus, mit dem Beinamen **der Gepanzerte** (Loricatus), **der hl.**, war gegen das Ende des 10. Jahrhunderts, in der Zeit der tiefſten Corruption der hohen und niedern Geiſtlichkeit durch Simonie und Concubinat, in Italien geboren. Er bereitete ſich durch die nothwendigen Studien auf den Eintritt in den geiſtlichen Stand vor und empfing die Prieſterweihe. Als er darauf vernahm, daß ſeine Eltern dem Biſchof vor der Ordination ein Geſchenk verehrt hatten, ward er über dieſen ſimoniſtiſchen Act ſo entrüſtet und ſo zerknirſcht, daß er die Enthaltung von allen prieſterlichen Functionen während ſeines ganzen Lebens ſich als Buße dafür auferlegte. Um aber möglichſt vollkommen für dieſen Frevel zu büßen, wurde er Mönch und begab ſich in die Einſiedelei von Luceoli in Umbrien, wo 18 Einſiedler unter der Leitung des Johannes von Feretri in geſonderten Zellen lebten. Hier übte er die ſtrengſte Abtödtung und machte, weil er wenig in ſich zu ertödten hatte, außerordentliche Fortſchritte im inneren Leben. Die Nahrung der Einſiedler beſtand in Waſſer und Brod; nur am Donnerstag und Sonntag aß man gekochte Vegetabilien ohne Oel und Fett. Zu den bisher gewohnten Kaſteiungen kam hier eine neue, bisher ungewohnte, nämlich die Geißelung, die regelmäßig während der canoniſchen Tagzeiten vorgenommen wurde. Die ganze Woche war Silentium. Nur an Sonntagen durften die Mönche in der Zeit zwiſchen der Mahlzeit und der Complet miteinander reden. Nach Verlauf mehrerer Jahre begab ſich Dominicus mit Erlaubniß ſeines Obern in die Einſiedelei des hl. Petrus Damiani zu Fontavellano am Fuße der Apenninen. Dieſer, um Vieles jünger, wäre lieber zu ſeinen Füßen geſeſſen, allein er mußte nun ſein

denen eiſerne Zacken befeſtigt waren, denn für die Ruthenſtreiche war er bereits unempfindlich geworden. Konnte er ſich nicht zur Geißelung entblößen, ſo ſchlug er ſich an die Füße, an den Hals und auf den Kopf. Alle dieſe Bußübungen ſchwächten ihn nicht; ſein ganzer Leib trocknete und dorrte aus und erhielt das Ausſehen eines Mohren, allein er erreichte dabei ein ſehr hohes Alter. Auch im Alter enthielt er ſich des Weines, der ihm zur Stärkung ſeines Magens zuerkannt war, und nur an Sonntagen genoß er gekochten Fenchel zu ſeinem Brode; auf alle andern, den Einſiedlern erlaubten Gemüſe verzichtete er. Dadurch wurden ſeine Magenleiden immer peinlicher und verurſachten ihm die heftigſten Kopfſchmerzen. Deſſenungeachtet ließ er von ſeinen Bußübungen nicht nach. Als es zum Aeußerſten kam, verſtand er ſich, eine vom Arzte verordnete Arznei einzunehmen; allein dieſelbe vermehrte nur noch ſeine heftigen Schmerzen. Trotzdem verharrte er die ganze Nacht im Gebete. Am darauffolgenden Morgen, den 14. October 1060, verſchied er, während ſeine Mitbrüder bei ihm die Prim beteten. Petrus Damiani, damals Cardinalbiſchof von Oſtia in Rom, erklärte, beim Hinſcheiden dieſes Heiligen habe er, wie ein frommer Bruder im Traume es geſchaut, ſein Auge, ja etwas, das noch koſtbarer als das Auge ſei, verloren. Er begab ſich in die Einſiedelei und verordnete, daß der Leichnam des Hingeſchiedenen im Capitel ehrenvoll beſtattet werde, denn er ſei ein Heiliger, und wenn er auch keine Wunder gewirkt, ſo ſei ſein ganzes Leben von ſeiner Bekehrung an ein fortwährendes Wunder geweſen. Sein Andenken wird nach dem römiſchen Martyrologium am 14. October gefeiert. (Vgl. Petri Damiani Vita S. Dominici, Epist. 1, 19; Baillet, Vie des Saints VII, 216—219; Görres, Myſtik I, 407—409.) [Jocham.]

Dominicus a Jesu Maria, mit dem Fa-

gleitete. Durch ſein Gebet
kung trug er zum Siege am
ſentlich bei. Hierauf begab er
des Papſtes an die Höfe von
ſel und Paris und kam gege
Rom zurück, wo er an der
ganda durch Gregor XV. b
theil hatte. Auch Urban VII
und ſchickte ihn 1629 in
Mantuaner Erbfolgeſtreites
ſtarb er am 16. Februar 163
Hofburg im Beiſein des Kai
einige ascetiſche Schriften.
Villiers a S. Steph., Bibl
413 sqq.; Nic. Antonio, Bibl
331, ed. 2, Matr. 1783; Ca
eus, h. e. P. Dominici a Je
labores, prodigia etc., anct
muel, Viennae 1655; Rap
Leben des gottſel. Dominicu
Wien 1678; Bonif. Müller,
des Dieners Gottes Dominic
1878.)

Dominicus de Sanct
bedeutender Canoniſt des
ſtammte aus dem Flecken S
Gebiete von Florenz. Als ſei
die Canoniſten Antonius de
ab Ancharano. Nach Vollend
wurde er 1407 Generalvicar
Modena, nahm 1409 an der
Theil, war dann lange Zeit P
und ward zuletzt Auditor d
Sein Tod erfolgte in Bolo
canoniſtiſchen Schriften ſind
taria propria diligentissime
eretum (edirt von P. Albigna
dann der umfangreiche Comm
tum, Venet. 1558. 1579 (üb
vgl. Hain, Repert. bibliogr.

der unbeschuhten Carmeliter, mußte diesen jedoch auf Betreiben seiner Eltern in Folge eines Parlamentsbeschlusses verlassen. Er blieb standhaft und durfte 1633 wieder in das Kloster zurückkehren. Nach Vollendung der philosophischen und theologischen Studien wurde er nach Rom geschickt, wirkte theils als Lehrer der Theologie, theils in verschiedenen Ehrenämtern, bis er 1659 und wieder 1662 zum Ordensgeneral erwählt wurde. Er starb am 7. April 1687. Sein Hauptwerk, die Bibliotheca theologica VII libris distincta, in qua ... reponuntur cuncta ad s. theologiae notitiam spectantia etc. (Romae 1666—1676, 7 voll. fol.) ist eine für den damaligen Standpunkt erschöpfende und auch jetzt noch werthvolle ausführliche Darstellung der theologischen Erkenntnißlehre. Er schrieb auch Tractat. polem. de anno jubilaei, 1650. (Vgl. Cosm. de Villiers a S. Steph., Biblioth. Carmel. I, 420 sq.; Hurter, Nomenclat. lit. II, 387 sqq.) [Stanonik.]

Dominis, Marcus Antonius de, Erzbischof von Spalatro Apostat, war im J. 1560 geboren auf der Insel Arbe an der dalmatischen Küste und stammte aus dem Geschlechte Theobaldi de Placentia. Seine Studien machte er unter der Leitung der Jesuiten und trat 1579 zu Padua in die Gesellschaft Jesu ein. Er docirte Philosophie und Mathematik mit sehr großem Erfolge. Aufsehen erregte seine Erklärung über die Entstehung des Regenbogens (De radiis visus et lucis in vitris perspectivis et iride. Per Joan. Bartolum in lucem editus, Venet. 1611). Sein Ruhm als Lehrer verwirrte ihn aber derart, daß er 1596 den Orden verließ. Auf Empfehlung des Kaisers Rudolf II. erhielt er das Bisthum Segni; zwei Jahre später wurde er Erzbischof von Spalatro und Primas von Dalmatien. In dieser hohen Stellung entfaltete er bald eine antichristliche Neologie, welche Papst Paul V. veranlaßte, ihn zur Rechenschaft zu ziehen. Auf der Reise nach Rom traf er mit zwei Engländern zusammen, und ihre indifferente Behauptung, daß man in jeder christlichen Religion selig werden könne, sowie die kalte Aufnahme, die er in Rom fand, trugen dazu bei, daß er eine mehr als freisinnige Richtung einschlug. Er wurde deßhalb bald vor der Inquisition angeklagt, daß er die Sacramente verachte, mit Ketzern umgehe, den Bann des Papstes gegen die Republik Venedig bekämpfe, mit Paul Sarpi einen Briefwechsel unterhalte u. s. w. In der hierauf bezüglichen Untersuchung wurde er zwar noch von der Instanz entbunden, glaubte sich jedoch nicht mehr sicher und begab sich nach England, um dort in den Hafen der Hochkirche einzulaufen. In London, wo er im J. 1616 ankam, fand er bei König Jacob I. eine sehr gute Aufnahme und legte bald darauf sein anglicanisches Glaubensbekenntniß öffentlich in der Paulskirche ab, nachdem er schon vorher durch einen Brief, der lateinisch, deutsch und englisch erschien, die Gründe seiner Apostasie dargelegt hatte. Um diesen Act zu besiegeln, griff er jetzt die verlassene Mutterkirche in verschiedenen Schriften an, beförderte auch Sarpi's Geschichte des Concils von Trient, die er vom Auctor im Manuscript bekommen hatte, mit vorausgeschickter sehr heftiger Vorrede zum Drucke; das Wichtigste aber, was er schrieb, ist sein Buch De republica ecclesiastica libri X, Lond. 1618 (protestantischerseits wiederholt, auch in Deutschland, zum Drucke gebracht). In dieser Schrift bekämpft er den päpstlichen Primat; den ehelosen Stand lobt er zwar, will aber die Ehe der Geistlichen freigegeben wissen; nur die Taufe und das Abendmahl erkennt er als wahre und eigentliche Sacramente an; die Ohrenbeicht sei überflüssig, die Messe, das Fegfeuer und die Anrufung der Heiligen nennt er Erdichtungen u. s. w. Von den Protestanten und Reformirten wurde de Dominis fast zu den Sternen erhoben. Allein bald stellte sich bei dem Gefeierten, der sich eigentlich nur von Leidenschaftlichkeit und Oppositionsgeist hatte leiten lassen, die ruhige Betrachtung ein; er bereute seinen Schritt und trat, ermuntert durch die Briefe seiner Freunde, namentlich des Cardinals Ludovici, der mittlerweile als Gregor XV. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, wieder in die katholische Kirche zurück. In England suchte man ihn zwar zurückzuhalten, aber er wußte heimlich zu entfliehen und reiste über Frankreich und Flandern nach Rom (1622). Kaum hatte er aber hier seine Bußzeit überstanden, so gab er schon wieder Veranlassung zu mannigfaltigen Ausstellungen; namentlich wurde er bei der Inquisition der Häresie beschuldigt. Die Folge davon war, daß er unter der Regierung Urbans VIII. inhaftirt wurde. Ehe noch sein Prozeß erledigt war, starb er im J. 1624. Nun wurde der Prozeß beendigt und das Urtheil an seinem Leichnam vollzogen. Dieser wurde nämlich am 21. December öffentlich zu Rom durch die Gassen geschleppt, durch einen Henker verbrannt und die Asche davon in die Tiber geworfen. Martin Becanus (De republica ecclesiastica contra M. A. de Dominis, Mog. 1618) fällt über ihn folgendes Urtheil: Unum est, te neque Catholicum esse, neque Lutheranum, neque Calvinistam, sed ab omnibus dissentire, et novum doctrinae symbolum, partim ex aliorum scriptis, partim ex tuo cerebro consarcinasse. Alterum, duplici spiritu ad scribendum impulsum te esse, altero odii in pontificem, altero amoris propriae excellentiae et cupiditatis. (Vgl. L. Veith S. J., Edm. Richeri systema de eccl. et politica potestate confutatum, ed. nova. Accessit discursus de vita et scriptis M. A. de Dominis, Mechlinae 1825; de Backer s. v.) [Fritz.]

Dominus vobiscum (Der Herr sei mit euch) mit der Antwort Et cum spiritu tuo (Und mit deinem Geiste) ist eine in der Liturgie sehr häufig vorkommende Formel, welche zur gegenseitigen Begrüßung und Anwünschung des göttlichen Se

gens dient. Die Worte Dominus vobiscum sind der heiligen Schrift (Ruth 2, 4. 2 Par. 15, 2) entnommen; die Erwiederung Et cum spiritu tuo ist fast wörtlich biblischen Segenssprüchen (2 Tim. 4, 22. Gal. 6, 18. Phil. 4, 23) nachgebildet. Dieser Wechselgruß ist in den gottesdienstlichen Versammlungen des Abendlandes seit den ältesten Zeiten, vielleicht schon von den Tagen der Apostel an, allgemein gebräuchlich, wie die Synode von Braga (561) ausdrücklich hervorhebt. Die frühzeitige Aufnahme und die häufige Anwendung dieser liturgischen Formel ist vorzüglich in dem reichen und tiefen Inhalt derselben begründet. Dieselbe umfaßt nämlich alles Gute, das die Kirche durch den Mund des Priesters ihren Kindern wünschen kann. Wo der Herr einkehrt, da kommt er mit all' seinen himmlischen Gütern — mit seiner Huld und Liebe, mit seiner Wahrheit und Gnade, mit seinem Schutz und Beistand, mit seinem Segen und Frieden. Der Priester (resp. der Bischof oder Diacon) wünscht und bittet also kraft seines (priesterlichen) Amtes mit den Worten Dominus vobiscum, daß der Herr diejenigen, an welche sie gerichtet werden, besonders segnen und begnadigen, beschützen und beschirmen, erleuchten und stärken wolle. Diese allgemeine Bedeutung wird dann im Einzelnen modificirt je nach dem Zusammenhang, in dem die Formel gesprochen wird; denn der Zweck, zu dem die Gegenwart und Assistenz des Herrn angewünscht wird, kann ein verschiedener sein, z. B. die andächtige Verrichtung des Gebetes, die gläubige Erfassung und das wahre Verständniß des Wortes Gottes, die fromme Feier des eucharistischen Opfers, das Wachsthum und Beharren in der göttlichen Liebe und in der Ausübung aller andern Tugenden. In der heiligen Messe wird dieser Wechselgruß achtmal wiederholt: viermal (vor der Collecte, vor dem Offertorium, vor und nach der Postcommunio) wendet sich der Priester dabei, die Hände ausbreitend und

heiligsten der Segen gegeben wird. Der Grund dieser Rubrik liegt nach Gardellini (Comment. in Instruct. Clement. § 31, n. 6. 10) darin, daß dieser Segen eine realis et validior deprecatio, quod Dominus sit cum adstantibus quam ea, quae per vocem exprimitur, ist (S. R. C. 16. Jun. 1663 in una Granat. ad 7. et 3. Mart. 1761 in una Aquen. ad 7). In den ersten Zeiten hatten die Altäre meist eine solche Stellung, daß der fungirende Priester dem Volke stets das Gesicht zuwendete, mithin nicht nöthig hatte, beim Dominus vobiscum sich umzukehren. Daher mag es kommen, daß im ambrosianischen und mozarabischen Ritus der Celebrant beim Aussprechen dieses Grußes sich niemals zum Volke wendet. In der mozarabischen Liturgie lautet die Formel stets Dominus sit semper vobiscum. Die griechischen Liturgien haben statt obiger Formel stets den Gruß εἰρήνη πᾶσιν (Friede Allen), worauf das Volk antwortet: Und mit deinem Geiste. Im Abendlande ist es eine Auszeichnung und ein Vorrecht der Bischöfe, vor der Collecte (aber nur in denjenigen Messen, welche das Gloria in excelsis haben) den bischöflichen Gruß Pax vobis sprechen zu dürfen. Diese Anordnung hängt offenbar mit der Thatsache zusammen, daß etwa bis zum elften oder zwölften Jahrhundert die Bischöfe allein an allen Sonn- und Festtagen (die Priester dagegen nur an Osterfeste) den Hymnus angelicus recitiren durften, worin den Menschen der Friede (pax hominibus bonae voluntatis) verkündet wird. Auch sprach der Heiland diesen Gruß öfters zu den Aposteln (Joh. 20, 19. Luc. 24, 36) und verlieh ihm somit eine gewisse Weihe. Der Gebrauch dieses Grußes durch die Bischöfe soll darum auch andeuten, daß dieselben in vollkommenerem Sinne Repräsentanten und Stellvertreter Jesu Christi seien und eine größere Segensmacht besitzen, als die einfachen Priester. Sachlich ist das Pax vobis, die Anwünschung des Friedens, die in den orientalischen Liturgien

verbannen und ihr Vermögen einzuziehen. Hegesippus erzählt, Domitian sei so von Furcht gequält worden, seines Reiches beraubt zu werden, daß er eifrig nach den Nachkommen des Königs David habe forschen lassen. Man brachte zwei Männer, Enkel des Apostels Judas Thaddäus, vor ihn. Als er nun aus ihrem Munde vernahm, wie sie durch ihrer Hände Arbeit sich das Leben fristeten, als sie zur Bekräftigung dessen ihre mit Schwielen bedeckten Hände vorwiesen, und als sie das Reich des Messias ihm als ein himmlisches darstellten, schwand sein Argwohn; er wandte sich von ihnen mit Verachtung ab und ließ sie in ihre Heimat zurückkehren (Eus. H. E. 3, 20). Nach einer fünfzehnjährigen Regierung wurde Domitian, vor dessen Grausamkeit sich selbst die Vertrautesten nicht mehr sicher glaubten, am 18. September 96 im 45. Jahre seines Alters ermordet. (S. d. Art. Christenverfolgungen.) [Peters.]

Domitilla, der Name zweier vornehmen römischen Christinnen des ersten Jahrhunderts; beide gehörten dem flavischen Geschlechte an und waren Verwandte des Kaisers Vespasian. I. Die ältere von ihnen war Flavia Domitilla, eine Enkelin des Kaisers Vespasian und Gemahlin des Consuls und Martyrers Titus Flavius Clemens, eines Sohnes des Titus Flavius Sabinus, älteren Bruders des genannten Kaisers und zweimaligen, langjährigen Stadtpräfecten von Rom. Aus den Untersuchungen von Borghesi (Oeuvres complètes III, 372 ss.) ergibt sich, daß unter seiner Stadtpräfectur die erste Christenverfolgung entbrannte, in welcher auch die Apostel Petrus und Paulus den Martyrertod erlitten. Tacitus nennt ihn mitem virum, abhorrentem a sanguine et caedibus, und lobt seine Unschuld und Gerechtigkeit; weil er bei dem Streite zwischen Vespasian und Vitellius um die höchste Gewalt sich ohne allen Ehrgeiz zeigte, sagt Tacitus, er sei haudquaquam erecto animo gewesen, und berichtet: in fine vitae alii segnem, multi moderatum et civium sanguinis parcum credidere (Tacit. Hist. 3, 65. 75). Vergleicht man diese Charakterisirung mit den den ersten Christen von den Heiden gemachten Vorwürfen (infructuosi in negotiis dicimur [Tertull. Apol. 42]), so ist man geneigt, anzunehmen, daß bei diesem Zeitgenossen der Apostel die Hinneigung dieser Familie zum Christenthum begann, für welches seine Kinder und Enkel als Martyrer starben. Flavia Domitilla hatte zur Mutter die gleichnamige Schwester der Kaiser Titus und Domitian. Aus ihrer Ehe mit dem Consul Flavius Clemens, dem Neffen des Kaisers Vespasian, hatte sie zwei Söhne. Diese bestimmte Domitian zu Thronfolgern, ließ sie Vespasian den jüngern und Domitian den jüngern nennen und gab ihnen Quintilian als Erzieher (cum mihi Domitianus Augustus sororis suae nepotum delegaverit curam [Quintil. Instit. orat. IV in prooemio]). Daß diese beiden Eheleute Christen wurden und von Domitian verfolgt wurden, bezeugt ein anderer heidnischer Schriftsteller, Dio Cassius: „Viele Andere, auch den Consul Flavius Clemens, obgleich er sein Blutsverwandter war (ἀνεψιὸν ὄντα) und die ebenfalls dem Kaiser verwandte Flavia Domitilla zur Frau hatte (καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενῆ ἑαυτοῦ Φλαβίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα), ließ Domitian hinrichten. Gegen beide war die Anklage auf Atheismus erhoben worden, auf welche hin auch viele Andere, welche jüdische Gebräuche und Satzungen befolgten, zu Tode gebracht, Andere ihrer Güter beraubt wurden. Domitilla wurde nur nach der Insel Pandataria verbannt" (Dio Cassius, Hist. 67, 13). Diese Insel Pandataria, jetzt Santa Maria genannt, liegt gegenüber dem Golf von Gaeta, zwischen Ponza und Ischia. Bekanntlich waren Atheismus und jüdische Gebräuche die Anklagen, welche in der domitianischen Verfolgung gegen die Christen erhoben wurden (Hergenröther, K.-G. I, 85). Diese Verurtheilung der beiden christlichen Eheleute, welche nach Sueton (in Domit. c. 15) wegen einer tenuissima suspicio stattfand, war die nächste Veranlassung zu einem Ereignisse von der größten politischen Tragweite, nämlich zu der Verschwörung, welche Domitian das Leben kostete. Philostratus (Vita Apollonii 8, 25) sagt ausdrücklich, daß einer der Verschworenen, Stephanus, ein Freigelassener der Frau des Consuls Flavius Clemens war, und daß er seine Patrone rächen wollte; denselben Stephanus nennt Sueton (in Domit. c. 17) Domitillae procuratorem, und so erhalten wir durch die Verbindung dieser beiden Texte ein neues Zeugniß, daß Domitilla die Frau des Flavius Clemens war. Die Handschriften des Philostratus bezeichnen zwar die Frau des Flavius Clemens als ἀδελφὴν Domitians; dieß wäre an sich nicht unmöglich, allein das Zeugniß Quintilians, welcher die beiden Söhne als Enkel der Schwester Domitians bezeichnet, läßt vermuthen, wie auch schon Olearius in seiner Ausgabe (Leipzig 1709) vorschlug, daß ἀδελφὴν in ἀδελφιδῆν zu verbessern ist.

II. Die jüngere Domitilla war eine Schwestertochter des Consuls Flavius Clemens. Eusebius (H. E. 3, 18) berichtet: „Zu Zeiten Domitians hatte die Verkündigung unseres Glaubens solchen Erfolg, daß selbst Schriftsteller, welche unserem Glauben feindlich sind, die Verfolgung und den Martertod der Unserigen verzeichneten. Auch die Epoche der Verfolgung geben sie genau an. Sie melden nämlich, im fünfzehnten Regierungsjahre Domitians sei Flavia Domitilla, Schwestertochter des damaligen Consuls in Rom Flavius Clemens, mit sehr vielen Andern um des Bekenntnisses Christi willen nach der Insel Pontia deportirt worden." Aus dem Chronikon des Eusebius erfahren wir auch den Namen des christenfeindlichen Schriftstellers, aus dem jener diese Nachricht schöpfte: Scribit Bruttius plurimos Christianorum sub Domitiano fecisse martyrium, inter quos et Flaviam Domitillam, Flavii Clementis consulis ex sorore

neptem, in insulam Pontiam relegatam, quia se Christianam esse testata sit (Eus. Chronic. s. Hieronymo interpret. zum Jahre 98, bei Migne VIII, 605). Der Schlußsatz findet sich auch in der griechischen Chronographie des Georgius Syncellus (ed. Bonn. I, 650), welcher den Schriftsteller Βρέττιος nennt und ihn als gelehrten Chronographen bezeichnet. Bruttius lebte wahrscheinlich zur Zeit Domitians oder kurz nach derselben; Viele halten ihn für identisch mit Bruttius Präsens, dem Freunde des jüngeren Plinius und Vater oder Großvater Crispina's, der Gemahlin des Commodus. Auf der Insel Pontia (Ponza, nicht weit von Gaeta) erhielt sich in den folgenden Jahrhunderten die Erinnerung an diese glorreiche Christin. Der hl. Hieronymus (Epist. 86 ad Eustoch.) bezeugt, daß zu seiner Zeit die cellulae, in quibus (Flavia Domitilla) longum martyrium duxerat, noch erhalten waren und von frommen Pilgern besucht wurden, und er lobt Paula, daß sie auf ihrer Reise nach dem gelobten Lande dort anhielt, um ihren Eifer durch den Anblick eines so ehrwürdigen Denkmals der ersten Glaubenszeugen zu beleben. Mehrfach hat man geglaubt, trotz der ausdrücklichen Zeugnisse der zeitgenössischen Quellen nur Eine christliche Domitilla annehmen zu sollen; allein mit Recht bemerkt schon Tillemont (Mém. d'hist. eccl. II, 126): Il n'est point raisonnable de trouver des fautes dans de célèbres auteurs, lorqu'on les peut en exempter, comme il est aisé de faire en cette rencontre en distinguant deux Domitilles. Et l'église confirme cette distinction, puisque depuis plus de 800 ans elle honore Ste. Domitille nièce du consul Clément sous la qualité de vierge. Ueber diese Frage vgl. de Rossi (Bullet. 1875, 69—77), welcher auch die Unrichtigkeit des neuen von Mommsen (Corp. Inscript. latin. VI, 172 sq.) vorgeschlagenen Stammbaumes der Flavier, worin Flavia Domitilla als Schwester des Consuls Flavius Clemens verzeichnet ist, nachgewiesen hat. Das

hauptung ihren Schleier gereicht haben, um [illegible] die Augen zu verbinden, eine Scene, [illegible] bereits auf einem Marseiller Sarkophage des vierten Jahrhunderts abgebildet findet (de Rossi, Bullet. 1867, 71). Der Name [illegible] darauf schließen, daß ihre Mutter, die uns unbekannte Frau des Titus Flavius [illegible] Plautia war, und so hätte eine [illegible] liche Beziehung bestanden mit einer von den Aposteln bekehrten Dame aus der [illegible] mischen Gesellschaft, nämlich mit [illegible] Graecina, der Gemahlin des Plautius [illegible] unter Claudius Britannien unterwarf. [illegible] erzählt Tacitus (Annal. 13, 32), [illegible] den Aberglaubens" (superstitionis [illegible] angeklagt, und das Urtheil ihrem Manne [illegible] gestellt worden. Isque prisco [illegible] pinquis coram de capite famaque [illegible] cognovit et insontem nuntiavit. Longa [illegible] Pomponiae aetas et continua tristitia [illegible] Nam ... per quadraginta annos non [illegible] nisi lugubri, non animo nisi moesto [illegible] Idque illi imperitante Claudio impune, [illegible] ad gloriam vertit. (Ueber die [illegible] Identität dieser Matrone, welche in ihrem [illegible] lichen Ernste sich die Anerkennung der [illegible] heidnischen Welt errang, mit der [illegible] welcher die Anlage des ältesten Theiles des Cometerium S. Callisti zu verdanken ist, [illegible] de Rossi, R. S. II, 364.) Unter dem 12. [illegible] verzeichnet das römische Martyrologium die Translation der Reliquien der hl. Domitilla [illegible] denen der hl. Nereus und Achilleus aus der Diaconia s. Hadriani nach der Kirche des [illegible] genannten Heiligen, welche unter Clemens VIII. stattfand, nachdem diese Kirche durch ihren Titular, den Cardinal Baronius, restaurirt worden war. Bei dieser Uebertragung zog die Procession mit den Reliquien dieser edlen Tochter des flavischen Geschlechtes unter dem Titusbogen, dem Triumphbogen der Flavier, hindurch. [Heuser.]

Domitilla, das Cömeterium der, ist eines der bedeutendsten unter den römischen [illegible]

schah FLAVIAE DOMITILlae divi VESPASIANI NEPTIS BENEFICIO. Die erste Anlage dieses Cömeteriums, wohl zum Zwecke, um als Familiengrabstätte der christlichen Flavier zu dienen, stammt aus einer Zeit, wo man die christlichen Grabmäler noch nicht glaubte verbergen zu müssen, wohl aus den 30 Jahren des Friedens zwischen der neronischen und der domitianischen Verfolgung. Im J. 1865 fand man dort nämlich nach Abtragung eines kleinen Hügels den Eingang eines Gebäudes von einfachstem classischen Stil, dessen Front in der Weise des ersten Jahrhunderts mit sehr schönem Mauerwerk bekleidet war. Ein viereckiger Karnies über der Thür zeigt noch die Stelle für die übliche, leider zerstörte Inschrift. Der Eingang führt in einen weiten, einst reich decorirten Raum mit Nischen zur Aufnahme von Sarkophagen. Alles zeigt, daß man hier das Grabmal einer vornehmen christlichen Familie der ältesten Zeit vor sich hat, welches in seiner freien und kostspieligen Anlage gar nicht darauf berechnet sein konnte, sich der öffentlichen Aufmerksamkeit zu entziehen. Zwei etwas jüngere Nebenräume dienten ohne Zweifel für die Versammlungen an den Jahrestagen und zur Wohnung des custos monumenti (Abbild. und Beschreibung bei de Rossi, Bullet. 1865, 96 und bei Kraus, Rom. Sott., 2. Aufl., 78). Vermuthlich hatte in diesem Grabmal auch der erste Martyrer des flavischen Geschlechtes, der Consul Flavius Clemens, seine Ruhestätte gefunden. Gegenwärtig ruhen dessen Reliquien in der Kirche des heiligen Papstes Clemens I., vielleicht seines Verwandten, können aber nicht vor dem 8. oder 9. Jahrhundert dahin übertragen worden sein. Eine andere wichtige Entdeckung wurde 1874 durch de Rossi in diesem Cömeterium gemacht. Dasselbe führte in alter Zeit den Namen Coemeterium Domitillae, Nerei et Achillei ad s. Petronillam via Ardeatina und gab so schon im Namen, wie dieß auch bei anderen Cömeterien der Fall war, sowohl die Gründerin als die dort beigesetzten und besonders verehrten Heiligen an. Die heiligen Martyrer Nereus und Achilleus waren Kämmerer der jüngern Fl. Domitilla; die hl. Petronilla — Aurelia Petronilla —, die geistliche Tochter des hl. Petrus, war ebenfalls aus dem flavischen Geschlechte und dort beigesetzt worden. Im J. 1874 wurde nun eine dreischiffige, 30 Meter lange und gegen 19 Meter breite Basilika ausgegraben, welche im J. 395 unter Papst Siricius im Innern dieses Cömeteriums zu Ehren dieser Heiligen erbaut worden war. Es war dieß die Basilika, in welcher der hl. Gregor d. Gr. seine berühmte 28. Homilie hielt, welche die Zerstörungen der Völkerwanderung so ergreifend schildert (ubique mors, ubique luctus, ubique desolatio; undique percutimur, undique amaritudinibus replemur. S. Greg. Hom. in Evangel. lib. 2, Hom. 28; Migne LXXVI, 1212). Um dieselbe Zeit wurde aus einer daselbst noch befindlichen Schale am Grabe der hl. Petronilla, sowie an den Gräbern der hll. Nereus und Achilleus Oel in ein Fläschchen gesammelt, welches sich noch im Schatze zu Monza befindet. Nach Ausweis der Itinerarien wurde diese Basilika im siebenten Jahrhundert von Pilgern, auch aus Deutschland, viel besucht. Im achten Jahrhundert verordnete Gregor III. (715—741) eine jährliche Station in Coemiterio s. Petronillae und bereicherte die Basilika mit kostbaren Kirchengeräthen. Nach der Verwüstung der Katakomben durch die Langobarden (751) ließ Paul I. die Reliquien der hl. Petronilla mit dem ursprünglichen Sarkophage nach dem Vatican übertragen. Zerstört wurde diese großartige Anlage wahrscheinlich durch ein Erdbeben im J. 897 (de Rossi, Bull. 1874, 5—34; 68—75). In dem Schutte fanden sich auch Fragmente des damasianischen Elogiums auf die hll. Nereus und Achilleus und ein Inschriften-Fragment, für welches de Rossi wohl mit Recht die Ergänzung sepulcRVM FlaviORVM vorschlug. — Eine andere wichtige Entdeckung geschah 1881; man fand eine sehr geräumige Grabkammer mit architektonischen Malereien nach Art der pompejanischen in classischem Stile, und in ihr die Inschrift AMPLIATI in außergewöhnlich großen Buchstaben. Jedenfalls enthielt diese Grabkammer des ersten Jahrhunderts das Grab eines in der christlichen Gemeinde der apostolischen Zeit hoch angesehenen Mannes, wenn auch, nach dem Namen zu urtheilen, eines Sklaven oder Freigelassenen, vielleicht des Ampliatus, den der Apostel Paulus im Römerbrief (16, 8) als „den ihm Geliebtesten im Herrn" grüßen läßt (de Rossi, Bullet. 1880, 170. 171; 1881, 57—74, tav. III. IV). Diese Grabkammer ist eine der frühesten, für Familiengräber bestimmten Anlagen, von denen später die Gänge für die übrigen Gräber sich abzweigten, welche im Verlaufe der Zeit dieses Coemeterium Domitillae, Nerei et Achillei ad S. Petronillam in fünf Stockwerken ausfüllte. Der nächste Band von de Rossi's Roma sotterranea wird dieses Cömeterium behandeln. [Heuser.]

Domnus, s. Domus.

Dompropst, s. Capitel und Prälatur.

Domscholaster (scholasticus) hieß derjenige Canonicus eines Domstifts, welchem die Aufsicht und Leitung der damit verbundenen Schulen oblag. Nach der Chrodegang'schen Capitelverfassung sollte mit jeder Cathedrale zugleich eine Unterrichts- und Erziehungsanstalt (Domschule, s. d. Art.) verknüpft sein, an welcher Knaben und Jünglinge, die sich dem geistlichen Stande widmen wollten, zu gemeinsamer Pflege aufgenommen, in den nöthigen Gegenständen unterwiesen und einer heilsamen Zucht untergeben wurden. Dieselbe Einrichtung wurde auch auf die Collegiatstifter übertragen, da diese im Grunde nur eine Nachbildung der Cathedralmünster, nämlich Genossenschaften (collegia) von Clerikern größerer Stadt- und Landkirchen waren, welche unter einem Präpositus (Propste) und meist noch einem zweiten Vorstande (dem Decan) standen, und eine ganz

die Profanwissenschaften und Künste, theils die theologischen Disciplinen betrieb. Diese Complicität und Verschiedenheit des Lehrstoffes machte, besonders bei größerer Frequenz der Schulen, die Anstellung mehrerer Lehrer (magistri) nothwendig, welche anfänglich der Bischof auf den Vorschlag des Scholasters, deren Aufsicht und Leitung sie untergeben waren, später der letztere selbst ernannte. Daher drangen auch die Synoden wiederholt darauf, daß die Bischöfe nur die fähigsten und gelehrtesten Männer zu Scholastern auswählen sollten, und das Tridentinum (Sess. XXIII. c. 18 De ref.) bestätigte diese Bestimmung und verordnete, daß diejenigen Aemter und Würden, welche Schulämter (scholasteria) hießen, nur an Doctoren oder Licentiaten der Theologie oder des canonischen Rechtes und Andere, welche das Amt und die Leitung der Anstalt persönlich übernehmen könnten, ertheilt werden sollten. So lange an den Stiftern das gemeinsame Leben in Uebung war, und selbst geraume Zeit lang nachher, standen diese Anstalten in unmittelbarer Verbindung mit dem noch fortwährenden Convicte der jüngeren Stiftscleriker (s. d. Art. Domicellaren), für deren Unterhalt ein bestimmter Theil von dem Vermögen des Capitels ausgeworfen war. Neben diesen geschlossenen und bloß für die Adspiranten des Dom- und Stiftsclerus bestimmten Schul- und Erziehungsanstalten gab es in größeren Städten freie und dem Zutritt anderer Candidaten des geistlichen Standes offene Schulen, welche auch bereits bepfründete jüngere Seelsorgsgeistliche einer Pfarrei zeitenweise entweder aus bischöflichem Auftrage oder freiwillig besuchten, um sich in den praktischen Disciplinen zu vervollkommnen und namentlich in der Pastoralführung noch mehr auszubilden (Capp. Regg. Franc. 7, 163). Daher die Unterscheidung zwischen inneren und äußeren Dom- und Stiftsschulen. Das Amt des

enge Verbindung dieser Anstalten noch in keiner Weise einen nachtheiligen der akademischen Freiheit auf i giösen Charakter der Candidaten Mit der Auflösung des Domst der Wirkungskreis und Einflu bedeutend geschmälert; ihm blieb Recht, die äußeren Stiftsschulen dieselben tüchtige Lehrer zu verschaffen und sich von Zeit zu Zeit über d der auswärts studirenden Stif kundigen. Als aber in der Folge vom Enthusiasmus für die Wis männliche Geist von den Univers war und einer zügellosen Rohh hatte, da mußte die Kirche bedacht das Erziehungswesen der Geist sich zu nehmen und der älteren mäß unter die unmittelbare Au zu stellen. In Folge der tridentin erstanden jetzt, wie allerwärts in land, an den Cathedralen al Pflanzschulen die Seminarien. die Domscholaster wieder in de Kreis ihrer Wirksamkeit ein. A gleichzeitig entstandenen oder ver ten äußeren Lateinschulen, Gymn wurden in engere Verbindung gesetzt, und die Provinzialconc deren Aufsicht und regelmäßige Städten den Dom- und Collegiat und auf dem Lande den Kura Trevir. a. 1549, tit. De scholis a. 1549, c. 24; Conc. Constan tit. 4; Conc. Salisburg. a. 1569 So erhielt sich das Amt des Do und fort bis zur Säcularisation der Wiederherstellung der bischö Deutschland wenigstens nominell ist dasselbe aber in den heutig

ſach beſchränkt, dem Capitel aber als ſolchem keine directe Mitwirkung geſtattet iſt, ſo kann der Domſcholaſter nur hinſichtlich dieſer biſchöflichen Anſtalten und auch hierin nur in der Eigenſchaft eines bloßen Commiſſarius, wenn und ſoweit ihn der Biſchof beauftragt, thätig werden. [Permaneder.]

Dom- und Kloſterſchulen. In der Beſtimmung der Kirche, allmälig das ganze Menſchengeſchlecht mit der ſiegreichen Kraft ihres Geiſtes zu durchdringen und eine neue Schöpfung in den Individuen und Völkern zu begründen, lag von ſelbſt ihre göttliche Berechtigung zum Unterricht und zur Erziehung derſelben. Unterricht und Erziehung iſt die Herrſchaft über die Geiſter, welche den eigenthümlichen Beruf der Kirche bildet. Von dieſem Bewußtſein getragen, ſtrebte die Kirche frühzeitig, als ſie in die griechiſch-römiſche Welt eingetreten, dieſe Elemente in ihren Kreis zu ziehen, und es waren vom Ausgang des zweiten Jahrhunderts an zunächſt die erſten biſchöflichen Sitze des Orients und Occidents, wie zu Alexandrien, Cäſarea, Antiochien, Edeſſa, Rom, Mailand, Carthago ꝛc., in welchen der ſchöpferiſche Geiſt des Glaubens gegenüber dem Heidenthum durch Gründung neuer chriſtlicher Lehranſtalten ſich offenbarte. Inſofern dieſe Schulen unter den Auſpicien der Biſchöfe gegründet, von ihnen fortdauernd beaufſichtigt und ſowohl zum Unterricht der Katechumenen als zur wiſſenſchaftlichen Ausbildung des Clerus verwendet wurden, können ſie mit Recht als Vorläufer der nachherigen Domſchulen betrachtet werden. Dieſen Beſtrebungen der Kirchenvorſteher trat bald das Mönchthum zur Seite. Schon in der Idee desſelben, in welcher der außergewöhnliche Drang des nach ungetheilter Vereinigung mit Gott ringenden Geiſtes ſich darſtellt, liegt nach der erkennenden Seite hin das Bedürfniß und die Pflege der Wiſſenſchaft. Je freier und reiner das geiſtige Auge ſein muß, welches in die Tiefen der Wiſſenſchaft eindringen will, deſto geeigneter erſcheint die ſtille ascetiſche Zelle des Mönches für die Meditationen der chriſtlichen Wahrheit. Daher die Erſcheinung, daß das Mönchthum, ſeitdem es durch Pachomius, Baſilius und Caſſian ſeine erſte Organiſation erhalten, eine Pflanzſchule für die kirchliche Wiſſenſchaft wie für den Clerus wurde. Von Aegypten bis tief hinein nach Cöleſyrien, Meſopotamien und Perſien, im Abendlande in Italien und Gallien war im vierten und fünften Jahrhundert bereits Gelehrſamkeit in allen Klöſtern heimiſch, und wir dürfen zum Belege deſſen nur auf die großen Namen eines Athanaſius, Baſilius, Gregorius des Theologen, Chryſoſtomus, Theodoret, Hieronymus, Rufinus, Auguſtin und Anderer hinweiſen, welche das, was ſie in der Kirche waren und für ſie leiſteten, wenigſtens zum großen Theile ihrem Aufenthalte in den Klöſtern zu verdanken hatten. Die Päpſte Siricius (Ad Himer. Tarrac. c. 13 bei Hard. I, 851) und Innocenz I. (Ad Victric. Rothom., Ep. 2, 10; Hard. l. c. 1001) erkennen den Beruf der Mönche zum Clericalſtande vorzüglich in ihrer wiſſenſchaftlichen und geiſtigen Tüchtigkeit; ebenſo denkt Hieronymus, und Chryſoſtomus (Adv. oppugnatores vitae monasticae 3, 17) ſteht nicht an, den Wunſch auszuſprechen, daß die Schulen der Klöſter nicht nur auf die Cleriker, ſondern auch auf die Erziehung der Laien und zwar von ihren erſten Jahren an ausgedehnt würden, damit dort die Jugend den Samen des Glaubens und der Frömmigkeit frühe in ſich aufnehmen und zur Reife bringen könne.

Weit umfaſſender aber und großartiger als im Oriente, wo die heidniſchen Inſtitute den chriſtlichen Strebungen bei jedem Schritte in den Weg traten, wurde die unterrichtende und erziehende Thätigkeit der Kirche im Abendlande, beſonders als der morſche Bau des römiſchen Reiches unter den Schlägen der hereinbrechenden germaniſchen Völkerzüge in Trümmer fiel, und die unentweihten und kräftigen Naturen der Germanen nach Beſiegung des Arianismus unter der Fahne der Kirche ſich ſammelten. Eine neue Periode, die der germaniſchen Welt, war in der Geſchichte eingetreten, und die Kirche begriff ihre hohe Miſſion gegenüber dieſen Völkern, welche keine andere als die Aufnahme, Erziehung und Bildung derſelben war. Bei der noch gänzlichen Rohheit der neu auftretenden Völkerſtämme war an eine Fortentwicklung der Wiſſenſchaft, wie ſie im Orient ſich gebildet, nicht zu denken; die Erziehung mußte hier von unten angefangen, die Völker mußten vorerſt durch den Glauben gezähmt, der Geiſt Chriſti als Same eines neuen göttlichen Lebens ihnen eingeſenkt und ſo die Keime aller menſchlichen Bildung ihnen mitgetheilt werden. Auch hier wie überall machte ſich das Geſetz geltend, daß das Leben der Wiſſenſchaft vorangehen müſſe. Hierdurch war die ganze Thätigkeit der Kirchenvorſteher beſtimmt, und Hand in Hand mit ihnen ging das Mönchthum, welches ſeit ſeiner Umgeſtaltung durch den ſchöpferiſchen Geiſt des hl. Benedict ganz beſonders berufen war, in der Erziehung und Umbildung dieſer Völker eine Hauptrolle zu übernehmen. Nach dem Beiſpiele Roms, wo von Alters her biſchöfliche Schulen beſtanden (Thomassin V. et N. Eccl. Disc. II, 1, 95), erhoben ſich in allen Ländern, wohin der katholiſche Glaube drang, an Stelle der durch die Stürme der Zeit untergegangenen öffentlichen Schulen neue Bildungsanſtalten an den biſchöflichen Cathedralen, deren Beſtimmung auf die Befriedigung eines der erſten Bedürfniſſe, der Erziehung und Heranbildung des clericalen Nachwuchſes, gerichtet war (Conc. Tur. II, c. 8; Vasion. II, c. 1; Tolet. II, c. 1; Tolet. IV, c. 23). Der Unterricht war dem Gange der Zeit und dem Bildungsgrade der Völker entſprechend. Obenan ſtanden die Gegenſtände des geiſtlichen Faches; es wurde mit Leſung der Pſalmen begonnen, dann auf die Erklärung der heiligen Schrift des N. T. übergegangen, wozu

oder andern Schule erreicht wurde, von der Tüchtigkeit des Bischofs oder des von ihm bestellten Lehrers ab. In Gallien blühte im sechsten Jahrhundert vor allen die Schule von Arles unter dem gefeierten Bischofe Cäsarius, dessen Cleriker auf dem Concil zu Valence sich als Kenner der Schrift und als geistige Zöglinge des hl. Augustin bewiesen. Als König Guntram um das Jahr 540 seinen Einzug in Orleans hielt, empfingen ihn die Zöglinge der bischöflichen Schule mit Gesängen und Glückwünschen, welche in lateinischer, griechischer, hebräischer und syrischer Sprache abgefaßt waren (Thomassin l. c. c. 93). Auch die Schule von Rheims erschwang sich zu einer nicht unbedeutenden Höhe; sie hatte zuerst einen eigenen Primicerius, welcher als unmittelbarer Vorsteher theils selbst lehrte, theils die Aufsicht über die Scholaren führte.

Die wahren Asyle für die Wissenschaft waren aber die Klöster. Indem die Mönche ihr Leben der Realisirung einer großen Idee widmeten, wurden sie in der Triebkraft des göttlichen Geistes das, was sie nach den außerordentlichen Bedürfnissen der Zeit werden sollten, vor Allem die Prediger des Glaubens durch ihr Leben, die Missionare des Evangeliums und der Gesittung unter den noch unbekehrten Völkern des Abendlandes, die Lehrer des Volkes im Ackerbau und allen bürgerlichen Gewerben und die Pfleger und Fortleiter der Wissenschaft auf die kommenden Jahrhunderte. Was innerhalb der Mauern den Funken der göttlichen Begeisterung in ihnen nährte, war die Betrachtung und das Studium der heiligen Schrift, das Leben der Heiligen, die ascetischen Werke ihrer Stifter, Gesetzgeber und anderer erleuchteter Männer, die Schriften der Väter der lateinischen und griechischen Kirche, namentlich eines Basilius des Großen, Gregorius von Nazianz, Hilarius, Ambrosius, Augustin, an welche sich christliche Dichtungen wie die

zu bewahren und den übrige
darzubieten. Hier zeichneten s
des fünften Jahrhunderts d
Bangor, das eine die geistige
hll. Columban und Gallus.
liche Thätigkeit aus. Als Erzie
dor und Abt Hadrian mit rei
von Rom nach England kame
Land bereisten, erhoben sich
stern und bischöflichen Sitzen
neben der Theologie die al
schaften und besonders das
solchem Erfolge betrieben wur
Zeugnisse Beda's (Hist. eccl.
ler das Lateinische und Gr
Muttersprache verstanden. U
lichen Schulen erwarb sich d
und Gediegenheit des Unterr
Ruf die von York unter ihre
Lehrern Egbert, Aelbert und
klösterlichen ist vor allen die de
mouth zu nennen, deren glän
der ehrwürdige Beda war; da
cancastre (Exeter) und Rutlbel
tonshire als die Erzieherinnen
hervorzuheben. Einen besonde
hielten bald nach dem Tode d
die bischöflichen Lehranstalten
von Metz (um 760), welcher, i
und den Geist des Mönchsleben
bilde Augustins unter dem
bürgern suchte, dadurch besond
Element jener Schulen kräftig
Entscheidend für die allgemeine
ser Lehranstalten wurde die
d. Gr., der die seit der Mis
fatius in Deutschland und Gall
Samenkörner der Reife entgeg
im J. 787 die berühmte Const

Pläne betraut hatte, da er ſelbſt mit aufmunterndem Beiſpiel voranging, und da auf die biſchöflichen Stühle nur Männer der Wiſſenſchaft erhoben wurden, entfaltete ſich bald ein reges wiſſenſchaftliches Leben, und zu Anfang des neunten Jahrhunderts beſtanden bereits an den biſchöflichen Sitzen zu Trier, Mainz, Fulda, Köln und beſonders zu Osnabrück, dann in den bedeutendern Abteien zu Tours, Fulda ꝛc. vielverſprechende Lehranſtalten, deren jede in eine höhere und niedere Schule getheilt war. In der niedern wurde Unterricht im Leſen, Schreiben, Rechnen, Geſang und der Religionslehre gegeben (Capit. a. 789 l. c.); in der höhern hielt man ſich bezüglich des Lehrſtoffes an Boethius und Caſſiodor, und es enthielt der erſte Lehrcurs die vorzüglichſten der ſieben freien Künſte, Grammatik, Rhetorik und Dialektik, worauf dann entweder ſogleich die theologiſchen Studien oder die Gegenſtände des Quadriviums, Geometrie, Arithmetik, Aſtronomie und Muſik, folgten. In der Theologie beſchäftigte man ſich zum größten Theile mit bibliſcher und patriſtiſcher Exegeſe, mit Homiletik, dem canoniſchen Recht und der Bußdisciplin. Bemerkt mag noch werden, daß auch die allgemeinen Wiſſenſchaften nicht losgetrennt von dem lebendigen Grunde des Glaubens, ſondern in ſeinem Geiſte und für ſeine Zwecke betrachtet und behandelt wurden (Mabillon, Acta O. S. B. Saec. III, praef. 26 sq.). Den Schulen ſelbſt ſtand in den Domſtiftern und größeren Klöſtern der Scholaſticus (ſ. d. Art. Domſcholaſter) vor, welcher in der geiſtlichen wie profanen Wiſſenſchaft in jeder Beziehung ſich auszeichnen mußte; in Ermangelung eines geeigneten Mannes wurden daher Ordensleute von literariſchem Rufe aus einem Kloſter ins andere oder auch wohl an die Domſtifte berufen. So war durch Karl d. Gr. ein bedeutender Umſchwung in den wiſſenſchaftlichen Anſtalten eingetreten, und als unter ſeinem Sohne Ludwig auf dem Nationalconcil zu Aachen im J. 816 das erweiterte Chrodegangiſche Inſtitut für alle biſchöflichen Kirchen des Reiches als Geſetz promulgirt worden war, ließ Alles hoffen, daß das ſo ſchön und kräftig aufgeblühte geiſtige Leben ebenſo kräftig fortgeſetzt werden würde. Aber die Kriege zwiſchen Ludwig und ſeinen Söhnen und zwiſchen dieſen untereinander, welche endlich die gänzliche Auflöſung des karolingiſchen Reiches zur Folge hatten, brachten eine große Verwirrung in die geſammten Verhältniſſe, welche den wiſſenſchaftlichen Anſtalten nicht günſtig ſein konnte. Zwar ließen es die Biſchöfe von Zeit zu Zeit auf den Concilien an ſehr lauten Klagen und ernſten Beſchlüſſen zur Forterhaltung der Schulen nicht fehlen (Meaux 845, c. 35. 52; Valence 855, c. 18; Toulle 859, c. 10), und unter Karl dem Kahlen ſchien es, als ob die glänzenden Zeiten ſeines Ahnherrn wiederkehren wollten (Thomassin l. c. c. 98); aber bei den fortdauernden Unruhen im Reiche und der Erhebung der Großen gegen das königliche Anſehen fehlte es einerſeits an der kräftigen Hand, um die Geſetze zur Ausführung zu bringen, von der andern Seite mußte die ſeit Karl dem Kahlen geſtörte und bald ganz vernichtete Wahlfreiheit und der immer ſtärker hervortretende wilde Geiſt der Zeit allmälig den nachtheiligſten Einfluß auf das geſammte kirchliche Leben, daher auch auf den Beſtand und die Blüte der Schulen äußern. Dem durch Simonie und Incontinenz befleckten Clerus fehlte der Sinn für die Wiſſenſchaft und ihre Anſtalten. Auch die Klöſter hatten ſeit ihrer Reſtauration unter Benedict von Aniane durch den verweltlichten Geiſt vieler Biſchöfe und die räuberiſche Habſucht der Großen gegen das Ende des neunten Jahrhunderts zum großen Theil ihre geiſtige und durch die verheerenden Einfälle der Normannen nicht ſelten auch ihre phyſiſche Exiſtenz verloren; ſo tief ſind die Wunden, daß die Synode zu Troſly im J. 909 ſich vergebens nach einem Heilmittel umſieht. Während aber hier ſchon im folgenden Jahre 910 durch die Stiftung von Clugny eine neue geiſtige Schöpfung ſich anbahnte, deren Geſchichte ſich wie ein goldener Faden durch dieſes Jahrhundert der Verwilderung hindurchzieht, öffnet ſich für die übrige Kirche und die geſammten geiſtigen Strebungen erſt im elften Jahrhundert die Morgenröthe einer neuen Zeit.

Durch die nun anhebende reformatoriſche Thätigkeit der Päpſte drang allmälig ein neues Leben vom Herzen in alle Gliederungen des kirchlichen Körpers, und je mehr der Kampf um die Freiheit der Kirche vorwärts ſchritt, deſto mehr löste ſich der böſe Zauber auch von allen übrigen Ordnungen des geiſtigen Lebens. Bald regte es ſich überall; wie von ferne hörte man den Flügelſchlag des germaniſchen Geiſtes, der wie ein junger Adler aus ſeinem Horſte ſich erhob und zum erſten Mal in die hohen Räume des Himmels ſeinen Aufflug nahm. In Frankreich war durch Gerbert als Vorſteher der Domſchule zu Rheims der Same eines neuen wiſſenſchaftlichen Strebens ausgeſtreut worden und hatte einen empfänglichen Boden gefunden. Sein Schüler Fulbert gründete und leitete die blühende Schule zu Chartres, und gleichzeitig erhoben ſich Schulen zu Tours und Angers. Neben Clugny erhielt die Schule des Kloſters Bec in der Normandie durch Lanfranc und ſeinen noch größeren Schüler Anſelm einen beſondern Ruf; von hier blitzten die erſten reinen Strahlen jener neuen und großartigen Wiſſenſchaft auf, welche unter dem Namen der Scholaſtik und der Myſtik der Ruhm der Kirche iſt. Wie empfänglich der Sinn dafür bereits geworden, beweist die Zahl der Schüler aus allen Ständen, welche in Bec ſich zuſammendrängten und dieſen Ort als Sitz der Wiſſenſchaft berühmt machten. Bei dieſem Zuge nach geiſtiger Entwicklung konnte es nicht fehlen, daß die alten Dom- und Kloſterſchulen neu auflebten und überall junge Zweige trieben, ja die bedeutendſten vom Ende des zwölften

Jahrhunderts an allmälig zu hohen Schulen sich erweiterten. Damit trat aber neben der Auflösung der canonischen Lebensweise im Fortgange der Zeit eine bedeutende Gefahr für die Domschulen ein. Der Ruhm und Glanz der Akademien, die freie ungebundene Lebensweise, die allmälig auf denselben überhand nahm, das Ansehen, welches ihre Schüler bei der Heimkehr in's Vaterland genossen, war ein unwiderstehlicher Reiz für alle fähigen Köpfe des Occidents, ihre Bildung eher bei ihnen als in den bescheidenen Domschulen zu suchen. Daher boten Päpste und Concilien Alles auf, um dieselben aufrecht zu erhalten und eingeschlichene Mißbräuche zu entfernen. Nach der dritten lateranischen Synode vom Jahre 1179 sollte an jeder Cathedralkirche eine Pfründe an einen Doctor der Theologie vergeben werden, welcher den Unterricht gratis zu ertheilen und besonders armen Schülern seine Sorgfalt zuzuwenden verpflichtet sei. Dasselbe verordnete Innocenz III. auf der vierten lateranischen Synode 1215 bezüglich der Aufstellung eines Lehrers der Grammatik und dehnte diesen Beschluß noch auf die Collegiatkirchen aus. Zugleich suchte derselbe Papst sowie seine Nachfolger Honorius III. und Gregor IX. das Ansehen der Lehrer an den Stiftsschulen durch Ertheilung von Vorrechten und Privilegien zu erhöhen und sie den Professoren der Akademien gleichzustellen. So wohlthätig diese Bemühungen waren, und so dringend ähnliche Beschlüsse auf den Provinzialsynoden im 14. und 15. Jahrhundert wiederholt wurden, so waren sie bei dem Rückschritte, den allmälig das gesammte kirchliche Leben nahm, nicht im Stande, dieselben aufrecht zu erhalten. Länger erhielten sich die Klosterschulen in ihrer Bedeutsamkeit, besonders als durch die Stiftungen der hll. Dominicus und Franciscus ein neues Ferment in die geistige Welt des Abendlandes geworfen worden war; aber das spätere Erkalten des ursprünglichen Eifers, die tiefgreifenden Zerwürfnisse im Franciscanerorden und die Abwege, auf welche sich die Scholastik verberühmte Decret über die Seminarien [illegible] XXIII. c. 18 De reform.), nach welchem in jeder bischöflichen Kirche ein Collegium errichtet und darin die zum geistlichen Stande spirirenden Candidaten von ihrem [illegible] bensjahre an erzogen und bis zur [illegible] ihrer Bildung unterrichtet werden sollen. [illegible] drang die Kirche darauf, daß die [illegible] Schulen an den Dom- und Collegiatkirchen [illegible] der hergestellt und die bestehenden [illegible] neuert werden sollten (Conc. Camerac. a. [illegible] tit. 3; idem 1586; Constantiense 15[illegible]. So war der Grund zu einer Reform des wissenschaftlichen Lebens gelegt: aber den dringenden außerordentlichen Bedürfnissen konnte nur durch außerordentliche Mittel abgeholfen werden. Demnach erhoben sich, von der [illegible] Lebenskraft der Kirche hervorgetrieben, neben den älteren religiösen Gemeinden neue Orden, welche den Unterricht und die Erziehung des Clerus und Volkes nach allen Seiten hin zur Aufgabe ihrer Thätigkeit sich setzten und das große Schauspiel der alten Klosterschulen unter den veränderten Verhältnissen erneuerten. An die Gesellschaft Jesu, welche den schönen Ruf dieser religiösen Verbrüderungen aufführt, reihen sich nach einander die Theatiner, Somasker, Barnabiten, die Priester des römischen und französischen Oratoriums, die Mauriner, Puristen und die Priester der Missionen, und auch in den älteren Orden offenbarte sich der reformatorische Geist der Kirche durch zeitgemäße Wiederbelebung der früheren wissenschaftlichen Anstalten. So groß und erfolgreich aber auch die Anstrengungen der Kirche in diesen ihren Instituten durch zwei Jahrhunderte waren, sie konnte sie doch nicht verhindern, daß das negative Princip, welches im Protestantismus einen rechtlichen Boden gewonnen und, wie die geistliche Gewalt, so auch die Schule an den Staat überantwortet hatte, allmälig gleich einer geistigen Influenza ihre Schranken überspann und endlich seine Rückwirkung auf die [illegible]

[redacted]

Donati (Synode von Beziers 1232, c. 24; Mansi XXIII, 270) oder Condonati (Syn. von Rouen 1231; Mansi XXIII, 214) heißen: 1. die Laien, welche sich und ihr Eigenthum einem Kloster übergeben und sich unter den Gehorsam des Klosterobern stellen, ohne aber in den Orden durch die Profession einzutreten. Sie werden keine Ordenspersonen, wohl aber, wenn die Uebergabe für immer und ohne Vorbehalt auch einer Nutznießung geschieht, und wenn sie, wie gewöhnlich ist, eine entsprechende Aenderung ihrer Bekleidung vornehmen, personae ecclesiasticae und erlangen deren Immunität (c. 9, VI. De privilegiis 5, 7 und Clementin. c. 1 De decimis 3, 8). Wenn sie zugleich dem Kloster dienen, werden sie auch von der bischöflichen Jurisdiction eximirt (Conc. Trid. Sess. XXIV, c. 11 De ref.). — 2. Donati heißen auch die von den Eltern Gott und dem Kloster verlobten und übergebenen unmündigen Kinder. Für beide Arten von Donati ist der gewöhnliche Namen Oblati, und für die Geschichte und die Rechtsverhältnisse dieser Donati ist der betr. Artikel zu vergleichen. — 3. Bei den unbeschuhten Carmeliten heißen die Laienbrüder, welche sich von den beiden ersten Arten dadurch, daß sie wirkliche Ordensleute sind, wesentlich unterscheiden, fratres donati. Diese Benennung hat ohne Zweifel darin ihren Grund, daß die Donati der erstern Art vielfach, wie diese Laienbrüder, zu den Hausarbeiten und den Geschäften außer dem Kloster verwendet wurden. Sie haben ein längeres Noviziat und legen nach diesem die drei Klostergelübde wie die übrigen Ordensmitglieder, in Italien auch noch das vierte Gelübde ab, nie nach der Aufnahme unter die Chorbrüder zu streben. Eine Beschreibung und eine Abbildung ihres etwas abweichenden Habits gibt Bonanni, Verzeichniß der geistlichen Ordenspersonen I, Kap. 68. [Heuser.]

Donatio, s. Schenkung und Letztwillige Verfügung; donatio Constantini, s. Constantinische Schenkung.

Donatisten, Schismatiker des 4. Jahrhunderts. Das größte und hartnäckigste Schisma der alten Kirche war das donatistische, unter den schlimmen Nachwehen der diocletianischen Verfolgung vielleicht die schlimmste. Grund und Veranlassung desselben war ein gewisser Rigorismus und schwärmerischer Fanatismus, welcher seit den montanistischen Wirren bei einem Theile der afrikanischen Kirche vorherrschte nnd namentlich in der diocletianischen Christenverfolgung stark hervortrat. Es gab während derselben manche Christen, welche sich unaufgefordert der heidnischen Obrigkeit darstellten und erklärten, sie besäßen heilige Schriften, würden sie aber nicht ausliefern, um auf diese Weise der Ehre des Martyriums theilhaftig zu werden. Zuweilen waren bei solchen Provocationen nebenbei sogar unreine Motive im Spiele. Eine besondere Stütze hatte diese rigoristisch-schwärmerische Partei an dem Primas von Numidien, dem Bischof Secundus von Tigisis. Es gab aber auch eine gemäßigtere und besonnenere Partei, und an der Spitze dieser stand der damalige Bischof Mensurius von Carthago nebst seinem mit ihm in Allem übereinstimmenden Archidiacon Cäcilian. Mensurius, ein würdiger Mann, verlangte zwar von seinen Gläubigen kräftigen Muth, aber er mißbilligte auch auf das Entschiedenste jenes unbesonnene und schwärmerische Streben nach dem Martyrium und wollte es namentlich nicht zugeben, daß die auf diese Weise den Tod Suchenden von den Christen als Martyrer verehrt würden. Er selbst hatte während der Verfolgung statt der Bibel häretische Schriften in der Kirche zurückgelassen und diese der Confiscation preisgegeben. Die heidnische Behörde gab sich damit zufrieden, auch nachdem ihr die Täuschung bekannt geworden war. Aber es war natürlich, daß der Bischof sowohl wie sein Archidiacon durch jenes Verfahren die Fanatiker auf's Höchste gegen sich aufreizte, und daß diese seine Handlungsweise im gehässigsten Lichte darzustellen suchten. Namentlich wollten sie auch von einem solchen Compromiß mit der Staatsbehörde nichts wissen und brandmarkten denselben mit dem Namen der traditio (s. d. Art. Abgefallene). Vielleicht ist aber Cäcilian in der Durchführung seiner Grundsätze etwas zu schroff aufgetreten. So entstand in der carthagischen Gemeinde eine dem Bischofe und noch mehr seinem Archidiacon feindselige Partei, als deren Seele eine frömmelnde, reiche, spanische Wittwe Lucilla erscheint. Diese hatte Cäcilian, weil sie vor Empfang der heiligen Communion einen Knochen eines angeblichen, von der Kirche nicht anerkannten Martyrers zu küssen pflegte, öffentlich getadelt und auf diese Weise tödtlich beleidigt. Jedoch erst nach dem Tode des Bischofs Mensurius führte diese Bewegung in Carthago zu dem unseligen Schisma. Nach der eingehenden, allerdings etwas hyperkritischen Untersuchung von Voelter (Der Ursprung des Donatismus) muß die bisher übliche Darstellung von den Anfängen der Spaltung etwas modificirt werden. Mensurius, der auf der Rückreise von Rom in die Heimat (Ende 311 oder Anfang 312) gestorben war, hatte vor seiner Abreise dem Herkommen gemäß die Leitung seiner Kirche seinem Clerus übertragen, unter welchem der Archidiacon Cäcilian jedenfalls die einflußreichste Stellung einnahm. Es scheinen aber nach dem Tode des Bischofs alsbald die vorhandenen Gegensätze auf's Aeußerste sich zugespitzt zu haben. Die Gegner des Cäcilian, vor allen Lucilla, aber auch carthagische Priester, wie Botrus und Celestius, wandten sich mit ihren Klagen gegen den Archidiacon an den Primas von Numidien, Secundus von Tigisis, den Begünstiger der rigoristischen Partei. Dieser sandte eine Commission nach Carthago, welche daselbst einen Bisthumsverweser (interventor) aufstellte. Es wurde dieß Donatus von Casä Nigrä, oder es war derselbe wenigstens die Hauptperson bei diesem Schritte, welcher das Schisma inaugurirte. Die Commis-

sion hatte offenbar gehandelt, ohne sich mit dem carthagischen Clerus in Verbindung zu setzen; deßhalb wurde der aufgestellte Interventor von Cäcilian und seinem Anhange nicht anerkannt. Es war jetzt für diese von der größten Wichtigkeit, bei der Bischofswahl den Numidiern zuvorzukommen, wenn nicht die Gegenpartei an's Ruder gelangen sollte. Die verwirrte Lage der Kirche bot Entschuldigung genug, von dem alten Herkommen abzuweichen. Dieses bestand darin, daß zu der Wahl eines Bischofes von Carthago, da dieser der Primas vom ganzen lateinischen Afrika war, auch die Bischöfe von Numidien eingeladen wurden. Die Einladung unterließ man jetzt, und es versammelten sich nur der carthagische Clerus mit einigen Bischöfen aus der Nachbarschaft zur Wahl. Dieselbe fiel einstimmig auf Cäcilian, und Felix von Aptunga, ein Suffragan von Carthago, ertheilte ihm die Ordination. Kaum war dieß geschehen, so sandte die Gegenpartei an Secundus von Tigisis, der alsbald eine Synode nach Carthago berief. Es versammelten sich daselbst im J. 312 ungefähr 70 Bischöfe, welche in einem Privathause ihre Sitzungen abhielten. Auf der Synode wurden die alten Klagen gegen Cäcilian laut, seiner Wahl wurde der Vorwurf gemacht, daß sie nicht ordnungsmäßig mit Zuziehung der numidischen Bischöfe vor sich gegangen, und an seiner Ordination fand man den Mangel, daß sie von Felix von Aptunga, der in der diocletianischen Verfolgung ein Traditor geworden, vollzogen, daher ungültig sei. (Voelter meint a. a. O. 127, die letzte Beschuldigung sei erst 314 erhoben worden. Allein bei den Donatisten bildete diese Beschuldigung fortwährend den Hauptrechtfertigungsgrund für ihr Vorgehen gegen Cäcilian. Hätten sie denselben erst 314 erfunden, so würde man von gegnerischer Seite um so leichter die Unrechtmäßigkeit des Verhaltens dieser Synode, die das Schisma aufrichtete, haben darthun können.) Cäcilian wurde vorgeladen. Er erschien nicht, erklärte aber seinen [redacted]

christliche Afrika in diesen Streit mit hineingezogen, und fast in allen Städten bildeten sich zwei Gemeinden mit zwei Bischöfen, einem cäcilianischen und einem majorinischen. Das unglückliche Schisma war damit perfect; da jedoch Majorinus nur von Anderen vorgeschoben war und auch schon in Bälde starb, so benannte man das Schisma nicht nach ihm, sondern nach seinem Nachfolger im schismatischen Bisthum Carthago, Donatus d. Gr., und nach dem bereits erwähnten Donatus von Casä Nigrä. Außerhalb Afrika's wurde übrigens Cäcilian für den rechtmäßigen Bischof erachtet. Auch Kaiser Constantin d. Gr., welcher, während dieß vorging, Maxentius in der berühmten Schlacht am Pons Milvius besiegt hatte und dadurch Herr von Afrika geworden war, anerkannte ihn in einem an ihn gerichteten Erlasse als solchen und schloß die Donatisten von den der katholischen Kirche gewährten Begünstigungen aus. Jetzt ließen die Schismatiker dem Kaiser zwei Schreiben überreichen, in welchen sie verschiedene Klagen gegen Cäcilian vorbrachten und zugleich verlangten, Constantin solle Richter aus Gallien ernennen, um zu entscheiden, ob sie oder Cäcilian Recht hätten. Obgleich der Kaiser diese Anrufung des weltlichen Arms in einer kirchlichen Angelegenheit mißbilligte, bestellte er doch drei gallische Bischöfe, Maternus von Köln, Reticius von Autun und Marinus von Arles, welche in Verbindung mit Papst Miltiades oder Melchiades und 15 andern Bischöfen auf einer Synode zu Rom im October 313 die Sache entscheiden sollten. Auch Cäcilian und seine Ankläger mußten erscheinen. Da letztere jedoch nichts beweisen konnten, wurde Cäcilian freigesprochen, dagegen sein Hauptankläger Donatus von Casä Nigrä verurtheilt, den übrigen donatistischen Bischöfen aber der Friedensvorschlag gemacht: wenn sie zur Einheit der Kirche zurückkehren wollten, sollten sie in ihrer Würde verbleiben, so daß in jeder Stadt, wo bisher zwei Bischöfe gewesen, der ältere die Gemeinde behal-

zu Ungunsten des Felix gefälscht hatte, gestand sein Vergehen. Die Synode ward 314 zu Arles in Gallien gehalten, und auch diese sprach sich für Cäcilian und gegen seine Ankläger aus. Die letzteren wurden theils verurtheilt, theils zurückgewiesen; doch machte man den donatistischen Bischöfen, wenn sie zur kirchlichen Einheit zurückkehrten, ähnliche Anerbietungen, wie im vorigen Jahre zu Rom. Die Hauptsache jedoch war, daß die Synode zu Arles (c. 13) den Satz aussprach: „eine Weihe, welche ein Traditor ertheile, könne nicht beanstandet werden, wenn nur der Geweihte selbst die nöthigen Eigenschaften besitze". Ein weiterer Canon (14) bedrohte, offenbar mit Rücksicht auf die Donatisten, die falschen Ankläger mit Excommunication, und der achte Canon stellte durch die für den Ketzertaufstreit entscheidende Erklärung: „die von einem Häretiker ertheilte Taufe sei gültig, wenn auf den Vater, Sohn und heiligen Geist getauft worden sei", nur in anderer Specialisirung, denselben Grundsatz auf, der in Canon 13 ausgesprochen war: die Gültigkeit eines Sacramentes hange nicht von der Würdigkeit des Spenders ab. — Die Donatisten gaben sich mit nichten zufrieden, sondern appellirten auf's Neue, und Constantin ließ sich bestimmen, jetzt zu Mailand im J. 316 persönlich Cäcilian und seine Gegner zu vernehmen. Nachdem er die Reden beider Theile geprüft, erklärte er Cäcilian für unschuldig, seine Ankläger aber für Verleumder. Um das Gewicht dieses kaiserlichen Spruches zu schwächen, sprengten die Donatisten das Gerücht aus, Hosius von Corduba habe den Kaiser zu demselben verleitet. Als Constantin nun sehen mußte, daß auch seine eigene Entscheidung von den Donatisten nicht respectirt werde, daß diese vielmehr unter ihrem neuen gelehrten und hochmüthigen Haupte Donatus d. Gr. ihr Wesen noch ärger trieben als zuvor, erließ er strenge Gesetze gegen sie, wonach ihnen die Kirchen genommen und ihre angesehensten Bischöfe exilirt werden sollten. Diese Strenge, durch den Statthalter Ursacius durchgeführt, reizte die Schismatiker zu noch größerer Heftigkeit und rief schon jetzt hier und da eine förmliche Raserei hervor. Zudem belagerten die Donatisten wieder wie gewöhnlich das Ohr des Kaisers und verlangten völlig freie Religionsübung und Zurückberufung ihrer verbannten Bischöfe. Constantin gewann jetzt eine andere Ansicht über die Behandlung der Angelegenheit; er glaubte, daß die krankhafte Heftigkeit der Schismatiker mehr zu bedauern als zu bestrafen sei und nur durch Ruhe und Mäßigung überwunden werden könne. Er hob darum im J. 321 alle Strafbestimmungen gegen die Donatisten wieder auf, gestattete den Exilirten die Rückkehr und erklärte in seinem Rescript an den Vicar von Afrika: „man müsse ihre Wuth dem Gerichte Gottes überlassen". Die Gewaltthätigkeiten, welche sie auch jetzt noch gegen die Katholiken zu üben fortfuhren (sie entrissen ihnen besonders ihre Kirchen), veranlaßte den Kaiser, die Kirchlichen dringend zur Geduld zu ermahnen. Weitere Schritte Constantins in Betreff der Donatisten sind nicht bekannt; doch breiteten sie sich schon bei seinen Lebzeiten in Afrika so sehr aus, daß auf einer Synode, welche sie im J. 330 hielten, bereits 270 donatistische Bischöfe anwesend waren. Außerhalb Afrika's aber gewannen sie nur wenig Anhänger; wir wissen nur von zwei Gemeinden, welche sie jenseits des Meeres besaßen, nämlich einer in Spanien und einer in Rom. Natürlich wünschten sie namentlich auch in der Primatialstadt der ganzen Christenheit eine Gemeinde zu haben, aber sie konnten hier nur heimlich auf einem Berge außerhalb der Stadt zusammenkommen, weßhalb man sie zu Rom Montenses, Campitae und Rupitae nannte.

Werfen wir jetzt einen Blick auf die donatistischen Lehrsätze, so bemerken wir, daß dieselbe Heftigkeit, welche sie zu rasenden Excessen trieb, sie auch zu immer mehr Irrthümern verleitete. Sie waren von dem Satze ausgegangen, welchen früher auch orthodoxe Lehrer Afrika's, selbst der hl. Cyprian, vertheidigt hatten, daß keiner, der außerhalb der Kirche stehe, ein Sacrament gültig spenden könne. Während jedoch Cyprian nur die Häretiker als außerhalb der Kirche stehend und zur Sacramentenspendung unfähig betrachtete, erweiterten dieß die Donatisten zu der Behauptung: auch derjenige könne kein Sacrament gültig ertheilen, der durch die Sünde des Abfalls, namentlich als Traditor, sich selbst von der Kirche ausgeschlossen habe, wenn er gleich nicht förmlich excommunicirt sei. Während also Cyprian die Gültigkeit der Sacramentenspendung durch die Orthodoxie des Spenders bedingt sein ließ, haben die Donatisten dieselbe auch von der Moralität des Spenders abhängig gemacht. Bis hierher hat der Donatistenkampf Aehnlichkeit mit dem Ketzertaufstreit. Aber die Anerkennung, welche Cäcilian überall fand, reizte dessen Gegner, auch seine Anhänger im Allgemeinen anzugreifen, und dieselbe überstarke Betonung des Subjectiven, der persönlichen Qualität, half auch hier. Sie behaupteten jetzt, nicht bloß wer selbst ein Traditor sei, sondern auch jeder, der mit einem solchen in Verbindung stehe, höre auf, Mitglied der Kirche zu sein. So kamen sie auf die novatianische Anschauungsweise von der Reinheit der Kirche. Indem sie die sichtbare und die unsichtbare Kirche verwechselten, stellten sie die auf den ersten Blick so plausible Behauptung auf, daß in der Kirche, als der reinen und makellosen Braut Christi, kein Sünder geduldet werden könne. Die wahre, reine Kirche bildete natürlich die Gemeinschaft der Donatisten, wogegen dieselben die Katholiken wegen ihrer Verbindung mit Felix und Cäcilian für filii traditorum und dadurch als außerhalb der Kirche stehend erklärten. Soweit stimmten sie mit den Novatianern überein. Aber sie hatten dennoch Recht, wenn sie sich nicht mit den Novatianern identificiren lassen wollten; denn während letztere jeden, der einmal nach seiner Taufe eine schwere Sünde begangen, auf immer und trotz aller Buße von der Kirchenge-

ließ, erhob ſich eine raſende Reaction beſonders von Seiten der ſogen. Circumcellionen. Der Grundſtock dieſer Circumcellionen waren entartete Asceten, welche ſich in ihrem ſchwärmeriſchen Fanatismus mit den meiſten Donatiſten berührten, weßhalb dieſe, eben dadurch angezogen, ſich mit ihnen verbanden. Optatus von Mileve und Auguſtinus ſchildern die Circumcellionen als Haufen fanatiſirter und ſchwärmeriſcher Donatiſten, meiſt niederen Standes, welche einen ganz beſonderen Eifer für Gott an den Tag legten, alle irdiſche Arbeit mieden und auf alles Eigenthum verzichten wollten. Sie bettelten ihre Nahrung, verlangten ſie wohl auch mit Gewalt und ſtreiften ohne feſte Wohnung auf dem Lande umher, weßhalb ſie den Namen Circumcellionen erhielten (circum cellas rusticorum vagabantur). Man hieß ſie auch kürzer Circelliones, auch Circuitores, ſie ſelbſt aber nannten ſich Agonistae, d. h. Kämpfer Chriſti. Mit Hilfe dieſer Circumcellionen widerſetzten ſich die Donatiſtenhäupter jedem mißliebigen Befehle der Obrigkeit, und, von ihnen wie von einer Leibwache umgeben, entriſſen ſie da und dort den Katholiken ihre Kirchen mit bewaffneter Hand. Oft zogen ſie in Horden auf den Straßen umher, mißhandelten alle, welche ihnen begegneten, lauerten beſonders den angeſehenen katholiſchen Lehrern auf, brachen auch nächtlicher Weile in die Häuſer ein, zwangen die Reichen, ihre Schuldbücher zu verbrennen, und ſtreuten vielen Prieſtern Kalk und Eſſig in die Augen, um ſie zu blenden. Dabei hatten ſie eine krankhafte Sehnſucht nach dem Martyrium, wurden darum, wenn man ſie verfolgte, Selbſtmörder zu Hunderten, reizten Katholiken und Heiden, ſie zu erſchlagen, ja boten ſogar Geld dafür, daß man ſie tödte. Zu ihrer Rechtfertigung beriefen ſie ſich dabei auf das Beiſpiel des Juden Razias (2 Mach. 14, 37 ff.). — Dieſes Unweſen dauerte mit Unterbrechung bis in die Zeiten Auguſtins

exiliren, wie Donatus d. G
haupt Conſtans und nach ih
ſtantius regierte, konnten ſi
Afrika nur heimlich forterh
Wendung nahm das Geſch
unter Kaiſer Julian, welcher,
unter den Chriſten recht gr
exilirten Biſchöfe aller Parte
tiſten, zurückrief und dafür w
Apoſtaſie, mit Lob überhäuft
des im Exil geſtorbenen To
jetzt Parmenian zum ſchisma
Carthago erhoben. Von ka
dienern und Soldaten unterſ
die Donatiſten wieder allerlei
Doch Julian ſtarb ſchon im
auch nicht Kaiſer Jovian, ſo
folger, Valentinian und Grat
Jahren 373 und 375 ſtreng
Donatiſten, verboten ihnen
ſammenkünfte und confiscirte
dieſe Zeit ſchrieb auch Optat
berühmtes Werk De schisma
Libri VII contra Parmenia

Weit mehr als die kaiſerli
den Donatiſten gegen Ende
hunderts ihre eigene Zerſplitt
einander feindlich gegenüber
Der erſte, welcher eine beſo
kleine Partei bildete, war der
Tychonius. Er bekämpfte ſo
tung, daß die Kirche durch T
dern aufhöre, die wahre zu
Nothwendigkeit und Zuläſſigke
Wahrſcheinlich wollte er auf d
ſöhnung zwiſchen der Kirche u
bewirken, allein er erntete n
folgung von den Sectirern.
die Partei der Rogatianer, von
Biſchof Rogatus von Carthag

Gemeinschaft auf und excommunicirte die ihn darob tadelnden Rigoristen, namentlich seinen Diacon Maximian. Ein Theil der carthagischen Gemeinde und der donatistischen Bischöfe billigte jedoch das Benehmen der Rigoristen, entsetzte auf einer Synode (393) Primian und erhob Maximian zum Bischof von Carthago. Ganz anders aber dachte die Majorität der donatistischen Bischöfe; eine große Donatistensynode zu Bagai erklärte sich für Primian und sprach über Maximian und seine Freunde Bann und Absetzung aus. Von da an hatten die Maximianisten heftige, oft blutige Verfolgung von den übrigen Donatisten zu erleiden. — Während dieser Streitigkeiten der Donatisten untereinander war der hl. Augustinus Bischof von Hippo, und Honorius Kaiser des Abendlandes geworden, zwei Männer, von denen der eine durch seine geistige Tiefe und dialektische wie irenische Energie, der andere durch seine strengen Gesetze und energische Handhabung derselben dem Donatistenschisma den Todesstreich versetzten. Vom Antritte seines Amtes an wurde Augustin nicht müde, die Schismatiker in Schriften und Predigten zu bekämpfen und mit den Angesehensten unter ihnen Unterredungen zu halten oder Briefe zu wechseln, um möglichst viele für die Kirche wiederzugewinnen. Zugleich suchte er die eigene Kirche durch eine Reihe von Synoden, deren Abhaltung er betrieb, und deren Seele er war, von manchen eingerissenen Schäden zu heilen, um dadurch den rigoristischen Donatisten allen Vorwand für eine längere Trennung zu benehmen. Auf diesen Synoden wurden den Schismatikern zugleich die mildesten Bedingungen für den Rücktritt in die Kirche angeboten, namentlich ihren Geistlichen die Belassung in ihren bisherigen Würden zugesichert. Was die Religionsgespräche anlangt, so waren nur wenige von den donatistischen Bischöfen geneigt, in solche einzutreten, weil sie die geistige Ueberlegenheit des großen Bischofs von Hippo fürchteten. Auch eine förmliche Einladung zu einem Religionsgespräch, welche eine Synode von Carthago im J. 403 an die Donatisten erließ, wurde von diesen schnöde zurückgewiesen. Ueberhaupt waren letztere, seit Augustinus so viele Proselyten machte, wieder viel heftiger geworden, und auch die Wuth der Circumcellionen war wieder ausgebrochen. Deßhalb erließ der Kaiser Honorius schon 398 ein Gesetz gegen Störung des Gottesdienstes. Die katholischen Bischöfe hatten es bisher vermieden, den weltlichen Arm gegen die Schismatiker anzurufen, allein die rohen Gewaltthätigkeiten der Donatisten zwangen sie im J. 404, noch zu diesem letzten Mittel zu greifen, und eine Synode zu Carthago bat nun den Kaiser, die Sectirer mit Geldstrafen zu belegen. Bevor jedoch die Boten der Synode bei Honorius ankamen, hatte dieser schon ein härteres Edict erlassen und die donatistischen Laien mit Geldstrafen, die Cleriker mit Landesverweisung bedroht. Gleich darauf, im Februar 405, publicirte er mehrere noch strengere Decrete und befahl insbesondere, den Donatisten ihre Kirchen zu nehmen. Zahlreiche Uebertritte erfolgten nunmehr, und darum erschien im J. 407 ein neues Edict, welches den zur Kirche Zurückkehrenden volle Verzeihung, den Halsstarrigen dagegen die strengste Ahndung verkündete. Diese Gesetze wurden im folgenden Jahre erneuert. Um so auffallender war es, daß Honorius im J. 409 allen christlichen Parteien Religionsfreiheit gestattete; wahrscheinlich wurde er dazu durch die politische Gefahr Afrika's veranlaßt. Allein auf Bitten einer Synode zu Carthago hob er dieses Gesetz nach wenigen Monaten wieder auf. Zu gleicher Zeit erneuerten die katholischen Bischöfe ihren Antrag auf ein allgemeines Religionsgespräch, das jedoch kein privates sein, sondern unter kaiserlicher Auctorität abgehalten werden sollte. Honorius säumte nicht, ein solches anzuordnen, und schickte im J. 411 einen seiner ersten Beamten, den Tribun Marcellinus, nach Afrika, um dem Colloquium zu präsidiren und im Namen des Kaisers die Schlußentscheidung zu geben. Zu Carthago erschienen nun 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe. Von jeder Seite wurden sieben Sprecher gewählt. Augustinus und Aurelius von Carthago waren die Hauptredner der Katholiken; Primian von Carthago, Petilian von Constantine und Emeritus von Cäsarea die Hauptsprecher der Donatisten. Schon vor Beginn der Verhandlungen erklärten die Katholiken schriftlich: „wenn die Donatisten bewiesen, daß die katholische Kirche überall, außer bei ihnen, untergegangen sei, so wollten sie sich ihnen unterwerfen und auf ihre Bisthümer verzichten; gelinge es aber den Katholiken, das Gegentheil darzuthun, so seien sie dennoch bereit, die donatistischen Bischöfe, welche zur Kirche zurückkehrten, in ihrem Amte zu belassen. Dieselben sollten dann mit den betreffenden katholischen Bischöfen in der Amtsführung abwechseln; wenn aber eine Gemeinde dieß nicht wolle, sollten beide Bischöfe resigniren und ein neuer gewählt werden." Darauf wurde die Collatio selbst im Juni 411, also gerade 100 Jahre nach dem Beginne des Schisma's, gehalten und dauerte drei Tage. Die Donatisten suchten Anfangs durch auffallende Winkelzüge und Sophistereien den Gang der Verhandlung zu stören und die Untersuchung der Hauptsache zu verhindern. Nur mit Mühe konnten sie erst am dritten Tage dahin gebracht werden, auf die zwei entscheidenden Fragen einzugehen, nämlich auf die dogmatische: ob die Kirche durch Duldung von Sündern aufgehört habe, die wahre zu sein; und auf die historische: wer die Ursache des Schisma's gewesen sei. Augustin brachte in Betreff der ersten Frage die Donatisten bald zum Verstummen; in Betreff der zweiten aber zeigten verificirte Urkunden die Unschuld Cäcilians und des Felix von Aptunga so evident, daß endlich Marcellin die amtliche Erklärung abgab, die Katholiken hätten in allen Punkten gesiegt. Wenige Tage darauf erließ er im Namen des Kaisers ein Edict des Inhaltes, die Donatisten

dennoch dessen Edict auf's Neue und entzog den Schismatikern im J. 414 alle bürgerlichen Rechte. Im J. 415 verbot er ihre religiösen Zusammenkünfte sogar unter Todesstrafe, ungeachtet Augustinus stets gegen solche Härte nach dem Grundsatze: ecclesia non sitit sanguinem, protestirte. Seitdem verschwanden die Donatisten immer mehr, zumal da auch die Nachfolger des Honorius, Valentinian III. und Theodosius II., letzterer im Jahre 428, neue Strafgesetze gegen sie erließen. In demselben Jahre 428 wurde Nordafrika von den Vandalen erobert, und obgleich selbst Häretiker, bedrückten diese dennoch die Donatisten ebenso wie die Anhänger der katholischen Kirche. Von da an hörte man nur selten mehr den Namen der Donatisten, und nur sehr wenige Ueberreste von ihnen scheinen sich bis zur Eroberung Afrika's durch die Saracenen im siebenten Jahrhundert forterhalten zu haben. Seit dieser Zeit aber sind sie in der Geschichte verschwunden.

Die Hauptquellen für die Geschichte des Donatistenkampfes sind die einschlägigen Briefe und Schriften des hl. Augustinus (sie finden sich im neunten Bande der Mauriner Ausgabe der Werke Augustins gedruckt) und das berühmte Werk des Optatus von Mileve: De schismate Donatistarum libri VII (beste Ausgabe von Du-Pin, Paris 1700, Antwerpen 1702, der auch eine Historia Donatistarum und fast sämmtliche für das Schisma wichtige Documente beifügte). (Vgl. Henri de Valois in einem Appendix zu seiner Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius; Tillemont, Mémoires VI; Norisii Historia Donatist. (Opp. ed. Baller. IV); Ittig, Historia Donatist.; Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, 4. Theil; Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen

den und Wunder berühmt. [illegible]
für den Glauben ihr Leben ge[illegible]
er sich nach Arezzo im dama[illegible]
ward hier zum Bischof gew[illegible]
gierung Julians des Apost[illegible]
einem Mönche, dem hl. [illegible]
Präfecten Quadratian zur [illegible]
Christenthums aufgefordert [illegible]
Glaubenstreue unter bittern [illegible]
Sein Leib ruht in der Cathedr[illegible]
römische Brevier commemor[illegible]
gust.

Donatus, der hl., Bis[illegible]
(daher der Beiname Vesuntin[illegible]
des Herzogs Waldelenus, der [illegible]
Alpen und Jura herrschte. [illegible]
den Knaben, dessen Geburt (u[illegible]
Gebet des hl. Columban erfle[illegible]
das Kloster Luxeuil, wo Colu[illegible]
Taufe den Namen Donatus, [illegible]
beilegte. Die erste Pflege und [illegible]
Donatus im elterlichen Hause, [illegible]
in das genannte Kloster zurück[illegible]
unter der weisen Leitung des [illegible]
klösterliche Leben so lieb, daß e[illegible]
ban von Theodorich II. vertr[illegible]
mehr in die Welt zurückkehren [illegible]
weile Protadius, Bischof von [illegible]
war, wurde Donatus einstim[illegible]
und Volk zu dessen Nachfolger [illegible]
Schnell verbreitete sich der Ruh[illegible]
keit und Tugend, so daß man [illegible]
herbeiströmte, um bei ihm Se[illegible]
holen; besonders war er ein [illegible]
und ein Freund klösterlichen Leb[illegible]
deßhalb alsbald in seiner bischö[illegible]
Mannskloster St. Paul unte[illegible]
hll. Benedict und Columban [illegible]

Donatus auf Bitten der Klosterfrauen nach längerem Widerstreben eine besondere Ordensregel in 77 Kapiteln und benutzte dabei die Regeln der hll. Cäsarius, Benedict und Columban oft wörtlich. Der Umstand, daß diese Regel von Manchen (vgl. Schröckh, K.-G. XX, 79 f.) in's Lächerliche gezogen wurde, dürfte es rechtfertigen, hier einige auffallende, aber durch den Geist jener Zeit erklärliche Anforderungen derselben mitzutheilen. Die Regel verlangt, daß die Nonne die geringste Nachlässigkeit eben so genau der Abtissin bekenne als große Verbrechen, denn Bekenntniß und Buße befreien vom Tode. Diejenige Nonne, welche auf den Segen der Abtissin nicht Amen sagt, oder bei Tische ohne dringende Noth redet, oder über ihren Löffel das Zeichen des Kreuzes zu machen vergißt, oder mit dem Messer auf den Tisch stößt, bekommt je sechs Peitschenhiebe. Eine Nonne, welche ein größeres Vergehen begangen, wird von der Tischgesellschaft und vom Betsaal ausgeschlossen, und keine Mitschwester darf mit ihr verkehren. Unter den in's Einzelnste gehenden Vorschriften werden auch zwölf Stufen der Demuth namhaft gemacht, welche eine Nonne auf der Leiter des Himmels hinaufzusteigen hat. Die erste ist, wenn sie die Furcht Gottes stets vor Augen hat, immer an dessen Gegenwart und Gebote denkt; die zweite, wenn sie nicht geneigt ist, ihren eigenen Willen zu erfüllen; die dritte, wenn sie bloß einem höheren Willen gehorcht; die vierte, wenn sie bei diesem Gehorsam das Härteste geduldig erträgt; die fünfte, wenn sie alle in ihr aufsteigenden bösen Gedanken und heimlichen Vergehungen ihrer Abtissin entdeckt; ... die zwölfte, wenn sie nicht bloß im Herzen Demuth hat, sondern auch äußerlich bei all ihrem Thun und Lassen solche erblicken läßt. Die Nonne, welche unnöthige Ausgänge macht, oder vor dem Ausgange sich nicht segnen läßt und sich nicht mit dem Kreuze bezeichnet, bekommt je zwölf Hiebe. Außerdem kennt Donatus noch andere Strafarten, wie das Absingen vieler Psalmen, langes Stillschweigen, demüthiges Hinwerfen auf den Boden, geschärftes Fasten. Ohne Zweifel hat gerade diese Strenge viel zu dem großen Ansehen beigetragen, zu dem die Regel in Kurzem gelangt ist. Im J. 1607 kamen die Väter aus dem Orden der Minimen in den Besitz von Jussanum. Donatus, der auch ein Commonitorium ad fratres S. Pauli et Stephani verfaßte, starb in hohem Alter: wann, ist nicht bekannt, auf jeden Fall aber nach 656, und in der Diöcese Besançon wird sein Andenken als das eines Heiligen am 7. August gefeiert. (Vgl. Boll. Aug. II, 197 sq.; die Regel bei Holstenius, Codex regul. I, 378 sq. und Migne, PP. lat. LXXXVII, 273 sq.) [Fritz.]

Donatus, Aelius, berühmter Grammatiker des vierten Jahrhunderts, war der Lehrer des hl. Hieronymus und erhält in allen Handschriften den Titel vir clarus, orator urbis Romae. Er ist hauptsächlich durch eine lateinische Elementargrammatik (Ars Donati) bekannt geworden, welche in den Schulen des Mittelalters fast ausschließlich gebraucht wurde und die Grundlage aller spätern lateinischen Schulbücher bis auf den heutigen Tag bildet. Die Popularität derselben war so groß, daß grammatische Fehler noch bis in unser Jahrhundert „Donatschnitzer" genannt wurden, und daß man jedes Elementarbuch irgend einer Wissenschaft schlechthin einen „Donat" nannte (Pecock, The Donat into Christian Religion). Schon vor Erfindung der Kunst, mit beweglichen Lettern zu drucken, ward die Ars grammatica mit Holzschnitttafeln dargestellt; die beste Ausgabe steht jetzt bei Keil (Grammatici latini III, Lips. 1864). Ob der unter Donats Namen zu Terenz erhaltene Commentar von ihm verfaßt oder nach seinen Vorträgen aufgeschrieben ist, bleibt ungewiß. Sein Commentar zu Virgil ist nur fragmentarisch erhalten. [Kaulen.]

Donatus von Bagai, Donatus von Casä Nigrä, Donatus der Große, s. Donatisten.

Donin, Ludwig, ascetischer Schriftsteller, geb. 1810 zu Tiefenbach in Niederösterreich, ward 1833 Priester, wirkte seit 1835 in der Seelsorge an St. Stephan in Wien, stiftete den „kleinen Apostolat" zur Verbreitung guter Bücher und gab selbst besonders zur Erbauung und Belehrung der Jugend mehr als 80 Schriften heraus, welche ungezählte Auflagen erlebt haben und erleben. In Anerkennung seiner Verdienste erhielt er den Titel eines Consistorialrathes zu Budweis, Krakau und St. Pölten; er starb am 20. August 1876. [Kaulen.]

Donoso Cortes, Juan Francisco Maria, spanischer Staatsmann, wurde am 6. Mai 1809 im Dorfe Valle de la Sarena geboren, wohin sich seine Eltern, Pedro Donoso Cortes und Donna Elena Canedo, von ihrem nahen Landgute Valdegamas weg vor den siegreichen Franzosen geflüchtet hatten. Er trat fünfjährig in die Elementarschule, hatte elfjährig bereits die Humaniora durchgemacht, studirte alsdann die Rechtswissenschaft in Salamanca und Sevilla und war sechzehnjährig bereits fähig, Licentiat zu werden. Da dieß statutengemäß erst im 25. Jahre geschehen durfte, studirte Donoso Cortes in der Zwischenzeit eifrig Philosophie, Geschichte und Literatur, und als einer seiner Lehrer, Don Manuele Quintana, einen neu errichteten Lehrstuhl in Caceres übernehmen sollte, schlug dieser den erst 19jährigen Donoso Cortes mit Erfolg vor. Der jugendliche Redner heiratete bald eine seiner Zuhörerinnen, deren frühzeitiger Tod den nur äußerlich der Kirche angehörenden Gatten noch nicht zu Gott zurückzuführen vermochte. Spaniens begeisterungsfähige Jugend wollte das große, mächtige und freie Spanien früherer Jahrhunderte wiederherstellen, sah die Geistlichkeit aber im Bunde mit dem Absolutismus und wurde zumeist dadurch dem vagen Rationalismus und Liberalismus der Neuzeit in die Arme geführt. Von König Ferdinands VII. Tochter Isabella, welche mit Aufhebung des erst von

als letzterer selbst im Stadium der Königin nach der Herrschaft griffen, legte Donoso seine Stelle nieder und bewahrte sich dadurch vor der Theilnahme an der schweren Verfolgung, welche über die katholische Kirche hereinbrach. Bereits hatte er den „Versuch über die europäische Diplomatie seit der Julirevolution bis zum Vertrag über die Quadrupelallianz" geschrieben, das Tagesblatt Avenir gegründet und lieferte viele Arbeiten historischen und politischen Inhaltes in dieses, sowie in andere Tagesblätter, Piloto, Correo nacional, vor Allem in die Revista de Madrid. Gleichzeitig empfahl er durch Vorträge über das politische Recht am Madrider Athenäum den Liberalen die Grundsätze der Ordnung. Als das Haupt der Progressisten, Espartero, darnach trachtete, die Königin Maria Christina der Regentschaft und Vormundschaft über ihre Kinder zu berauben, trat Donoso gegen ihn für die Königin auf, mußte der letztern in's Exil nach Frankreich folgen, wurde ihr Privatsecretär und erließ Manifeste gegen den Siegesherzog. Nachdem 1843 Marschall Narvaez die Herrschaft Espartero's gestürzt hatte, kehrte Donoso mit Maria Christina in die Heimat zurück, wurde Secretär und Studiendirector der damals für volljährig erklärten Königin Isabella, trat auch wieder in die Cortes ein, schlug aber Ministerien wiederholt aus. Großes Aufsehen erregte seine Rede für die Vermählung Isabella's mit dem Infanten Don Francesco d'Assisi und ihrer Schwester mit dem Herzog von Montpensier. Ludwig Philipp ernannte ihn zum Großoffizier der französischen Ehrenlegion, seine Monarchin zum Marquis von Valdegamas und zum spanischen Gesandten in Berlin. Hier konnte er die Katastrophe des Jahres 1848 mit ansehen. Kurz vorher hatte eine heilsamere Revolution

Donoso Cortes und s. Z. 1850). In die königlich spani Geschichte gewählt, nahm er Antrittsrede (abgedruckt in d scheinenden Zeitschrift La Cruz Schönheiten der Bibel. Hat dieser Reden in der Uebersetzu Welt begeistert, wie elektrisch der Ursprache aus dem Mu ihres Schöpfers, mit dem Zau lichen Beredsamkeit, in dem speculativer Dialektik und b zwischen seiner Satire und g unter den Blitzen der auffällig die Zuhörer hingerissen haben. sellschaftliche Unterhaltung war ner Rednergewalt. Er hat n schrieben, aber Großes. So gängliches Denkmal für ihn sein tholicisme, le libéralisme e allerdings nur ein Entwurf, in dessen Gliederung schon da tritt. Das erste Buch entwi schweren Satz, daß jede große immer eine große theologische Den Grundgedanken, der St theologische Unterlage zu finde zweite und dritte Buch aus, tragen: Probleme und ihre Lö auf die Ordnung im Allgemei in Bezug auf die Ordnung in (Bd. 3). Nur der tiefe theolog katholischen Seele des Donoso Schnelligkeit erklärbar, mit wel unter der Last und in der Zerst Geschäfte die weiteste Herrschaf logischen Wissenschaften gewann

der Hang zum Absoluten, sowie die Raschheit seiner Rückkehr zum Glauben, mit der das Ausziehen des alten ungeduldigen Menschen nicht gleichen Schritt halten konnte (vgl. Kathol. Politik ꝛc. 75—171), mitwirkten. Dagegen bleibt sicher, daß Donoso niemals zu einem Gegner politischer Freiheit und der constitutionellen Monarchie wurde; bis an's Ende seines Lebens diente er einer constitutionellen Regierung, in seinen Schriften erhob er die englische Verfassung und Nation und huldigte der Ansicht, die constitutionelle Monarchie, wie sie die Gemäßigten aller Länder verstehen, könne mit denselben Titeln wie die absolute Monarchie die politischen Affirmationen symbolisiren, welche sozusagen der Widerhall der religiösen Affirmationen seien. Trotz alles Hyperbolischen in seiner Ausdrucksweise war Donoso in der Sache mild und gemäßigt, ein Gegner jeder Schroffheit und beklagte demgemäß auch die Trennung unter den Katholiken Frankreichs in Betreff des Unterrichtsgesetzes und des Staatsstreiches vom 2. December. Am Schluß seiner Laufbahn war er noch für zwei Jahre Gesandter in Paris. Hier verstand es seine tiefe Seele, sowie sein edler Charakter, Allen Alles zu werden, ohne sich etwas zu vergeben, und Nachsicht gegen Andere zu üben. Als er erkrankte, wollte er, der in Madrid $^9/_{10}$ seines Einkommens den Armen gegeben und in Paris wöchentlich die kleinen Schwestern der Armen und die Bettlerhütten der Vorstädte besucht hatte, daß seine Krankheit den Armen nicht schade. Er starb am 3. Mai 1853, noch nicht 44 Jahre alt; die Diener zweier besiegter Monarchien begleiteten seinen Sarg zur Ruhestätte. Spanien beweinte seinen frühen Tod, es hatte in ihm einen seiner ächtesten Söhne verloren. In Madrid wurde sofort eine Nationalsubscription eröffnet, um Donoso Cortes und Balmes ein Denkmal zu stiften; die spanische Regierung ließ Donoso's Leichnam von Paris nach Madrid bringen. (Vgl. Juan Donoso Cortes, Marquis de Valdegamas, par le Comte de Montalembert, Extrait du Correspondant du 25. Août, Paris 1853. Eine spanische Gesammtausgabe der Werke erschien zu Madrid mit einer Biographie von Tejado, 5 Bde., 1855; eine französische zu Paris 1858.) [v. Buß.]

Donus I., auch Domnus genannt, Papst des siebenten Jahrhunderts, war ein geborener Römer und wurde nach Adeodatus' Tode im August 676 gewählt, aber erst am 2. November desselben Jahres consecrirt; er regierte die Kirche bis zum 11. April 678. Aus seinem Pontificate ist wenig zu berichten. Er vertrieb aus einem Kloster Roms syrische Nestorianer. Es scheint ihm Bauluft und Kunstsinn eigen gewesen zu sein. Ueber verschiedene Bauten haben wir Nachricht erhalten; namentlich ließ er das Atrium vor der Peterskirche wunderschön beplatten. Das Hauptereigniß seiner Regierung war, daß er den Erzbischof von Ravenna, Reparatus, der nach Freiheit und Unabhängigkeit strebte, zum Gehorsam gegen den römischen Stuhl zurückführte. (Vgl. Jaffé, Reg. Pontiff. Rom., 2. ed., 238; Barmann, Politik der Päpste, Elberfeld 1868, I, 182 f.)

Donus oder Domnus II., wurde früher in der Reihenfolge der Päpste aufgeführt. Sein Pontificat wurde gesetzt zwischen das Benedicts VI. und das Benedicts VII. in das Jahr 974. Allein Giesebrecht hat in den „Jahrbüchern des deutschen Reiches unter Otto II.", Berlin 1840, I, Abth. 1, 141, überzeugend nachgewiesen, daß ein Papst Donus II. nicht existirt hat, und der Name nur durch ein Mißverständniß von späteren Chronisten aufgenommen ist, indem man in dem Ausdruck domnus Papa das Wort Domnus für einen Eigennamen hielt, während es die abgekürzte Form für dominus ist. [Fechtrup.]

Dor (דּוֹר, דֹּאר, Δῶρ, Δῶρα), Hafenstadt am mittelländischen Meere, von Canaanäern (Phöniciern) bewohnt, deren König von Josue (12, 23) geschlagen wurde. Sie fiel dem Stamme Manasse zu, der sie durch geraume Zeit nicht erobern konnte (Jos. 17, 11. 12. Richt. 1, 27); unter Salomon erscheint sie als Besitz der Israeliten (3 Kön. 4, 11). Ihre Belagerung durch Antiochus Sidetes erwähnt 1 Mach. 15, 11 ff., ihre Herstellung durch Gabinius erzählt Josephus Flavius (Antt. 14, 5, 3). Sie lag neun römische Meilen nördlich von Cäsarea (Onom.) gegen Ptolemais hin, in der Nähe des Carmel, war aber zu den Zeiten des hl. Hieronymus bereits verödet. Doch erscheint auf dem Concil zu Constantinopel (553) ein Bischof dieser Stadt. Das heutige Dorf Tortura (Tentura) bezeichnet ihre ehemalige Stelle. [S. Mayer.]

Dorbellus, s. Orbelli.

Dordrechter Synode, Zusammenkunft niederländischer Calvinisten, ward vom 13. November 1618 bis 19. Mai 1619 gehalten, um die zwischen den Arminianern und Gomaristen ausgebrochenen Glaubensstreitigkeiten zu schlichten. Arminius (s. d. Art.) hatte die grausame Prädestinationslehre Calvins in den härtesten Punkten gemildert und einen großen Anhang, namentlich unter dem Volke, gewonnen, während sein Widerpart Gomarus an der ursprünglichen Irrlehre starr festhielt und die meisten Prediger auf seiner Seite hatte. Umsonst befahl eine Synode in Rotterdam (1605) den Arminianern Unterwerfung; auch des Arminius Tod (1609) milderte den Streit nicht, ja jetzt (1610) traten seine Anhänger, Episcopius an der Spitze, mit einer Remonstrantia in fünf Artikeln hervor, worin des Arminius Lehrbegriff kurz zusammengefaßt war; auch verlangten sie, im Vertrauen auf den ihnen günstig gesinnten Generaladvocaten Oldenbarneveld und die Stände, Religionsfreiheit. Das Verbot der Generalstaaten (1614), ferner über die strittigen Glaubenspunkte Disputationen zu veranstalten, hatte nicht den gewünschten Erfolg. Da schlug der gewaltthätige Prinz Moritz von Oranien aus Politik sich auf Seite der Gomaristen und veranlaßte die Ausschrei-

mit der Schrift ſtatt mit den beiden niederländiſchen Glaubensbekenntniſſen drang, wurden ſämmtliche Arminianer von der Synode ausgeſchloſſen (14. Januar 1619), ihre Lehre als ketzeriſch verworfen, 200 ihrer Prediger abgeſetzt, ihr Anführer Epiſcopius mit 13 anderen Theologen außer Landes verwieſen, Oldenbarnevelb als Hochverräther hingerichtet und jede anticalviniſche Aeußerung als Todesverbrechen angeſehen. Ihren Lehrbegriff hat die Synode in der 36. Sitzung aufgeſtellt: er iſt nichts weiter als Calvins harte Prädeſtinationslehre. Merkwürdig iſt nur an den Canones, daß ſie mit einer Schlauheit und Kunſt abgefaßt ſind, welche die unter den Gomariſten ſelbſt ausgebrochene Spaltung (in Infra- und Supralapſarier) nicht merken läßt; um ſo ſchärfer iſt ihre ganze Spitze gegen die verhaßten Arminianer herausgekehrt. Zur unparteiiſchen Beurtheilung der Synode müſſen nicht nur die Acten der Gomariſten (Acta Syn. nat. Ord. general. Dordrechti habitae 1618 et 1619, Lugd. Bat. 1618, vollſtändiger Hannov. 1620), ſondern auch die der Arminianer (Acta et scripta Syn. Dordracenae Ministr. remonstr., Hardervici 1620), ſowie die Briefe des engliſchen Theologen Joh. Hales an den engliſchen Geſandten im Haag zu Rathe gezogen und verglichen werden. Warme Vertreter ihrer Sache haben die Arminianer an Ypey und Dermout (Geschiedenis der nederland. hervormde Kerk, Breda 1819—1827) gefunden, während Bilderdijk, da Coſta und van der Kemp die Ehre der Synode zu vertheidigen ſuchten. Die wahre Bedeutung der Dordrechter Synode liegt für die katholiſche Kirche jedenfalls darin, daß ſie einerſeits unbewußt über den proteſtantiſchen Subjectivismus das

pientiae, fundatum in un
Paris 1539 et 1545, Doua
do vertu, démontrant la pe
vie de la Vierge Marie, erl
(Paris 1540. 1549. 1559. 1
La déploration de la vie hu
lagen (Paris 1543. 154[illegible]. 1
Im J. 1543 unternahm es
lehre zu bekämpfen zunächst
doxa ad profligendas haere
epistolis selecta, wandte
wieder der Abfaſſung erbau
und ließ in den nächſten
praktiſche Erklärungen einer
erſcheinen. Als Heinrich II. 1
in Paris hielt, beſang ihn Te
ſchen Gedichte. Hierdurch
gemacht, ernannte ihn der K
lichen Hofprediger und Hofb
dere Berühmtheit erlangte er
Predigten und ſeine von n
Schriften gegen die Proteſta
J. 1549 vertheidigte er die kat
allerheiligſten Altarsſacramen
l'alliance nouvelle et du te
Sauveur Jésus-Christ conte
son precieux corps, contre
taires hérétiques; das nächſt
ähnliche Apologie und drei we
Vertheidigung des katholiſchen
J. 1551 ſchrieb er ſeinen An
zwei Apologien der Lehre v
Altarsſacramente und eine üb
opfer; 1554 endlich ließ er
die katholiſche Rechtfertigung
Allzu früh, wohl infolge ſei
Thätigkeit und allzu großen A

Dornenkrone (spinea corona) gehört zu den großen Passionsreliquien des Herrn. Die heilige Schrift berichtet, daß Jesus nach der Geißelung in den Vorhof des Prätoriums geführt und von der ganzen wachthabenden römischen Cohorte als „König der Juden" verspottet wurde. Sie bekleideten ihn mit einem Purpurmantel, gaben ihm ein Schilfscepter in die Rechte und drückten ihm eine Dornenkrone auf's Haupt (Matth. 27, 27 ff. Marc. 15, 16 ff. Joh. 19, 2 ff.). Die Krone wurde wahrscheinlich aus einer Art Kreuzdorn geflochten, der in Palästina häufig wächst und biegsame, stachelreiche Zweige hat (Paliurus spinae Christi); vielleicht wurden auch die Zweige des Lycium spinosum oder der Nabka (Zizyphus spinae Christi, vgl. Mislin, Heil. Orte II, Wien 1860, 240) genommen. Nach der Tradition trug Jesus die Dornenkrone, wie beim Ecce homo (Joh. 19, 5), so auch während des Leidensweges und der Kreuzigung (Tertull. Adv. Jud. 13; Orig. Comm. in Matth., bei Migne, PP. gr. XIII, 1776). Daß nach der Grablegung auch dieses mit seinem heiligen Blute benetzte Leidenswerkzeug von seinen treuen Anhängern mit höchster Ehrfurcht behandelt und sorgfältig aufbewahrt wurde, bedarf wohl keines Beweises. Schon durch die Kaiserin Helena scheint die Dornenkrone mit andern Reliquien nach Constantinopel gekommen zu sein, wo ihr späteres Vorhandensein bezeugt ist. Die römische Tradition bezeichnet die zwei Dornen, welche in S. Croce aufbewahrt werden, als Geschenke Helena's und Constantins. Paulinus von Nola nennt 409 (Ep. 49, 14) neben Reliquien des Kreuzes und der Geißelsäule auch die Dornenkrone; Gregor von Tours (Mirac. 1, 7) schreibt, daß die Dornen wie vom lebenden Strauche genommen erscheinen. Bischof Germanus von Paris (555—576), der kurz vor seinem Tode eine Pilgerfahrt nach Palästina unternahm, soll von Kaiser Justinian einige Dornen empfangen und in der Kreuzkirche zu Paris beigesetzt haben (Aimoni. Floriac., Hist. Franc. 3, 9, ed. Freheri); die in Aachen aufbewahrten Reliquien der Dornenkrone sind gleichfalls aus Constantinopel, wahrscheinlich zur Zeit Karls d. Gr., gekommen (Floß, Gesch. Nachrichten über die Aachener Heiligth., Bonn 1855, 85 ff.). In den Jahren 1095 und 1170 wird die Aufbewahrung der Krone in Constantinopel berichtet (Martène, Coll. I, 262; Wilh. Tyr. 20, 25). Sie befand sich in der kaiserlichen Kapelle im Bukoleon, als die Kreuzfahrer 1204 Constantinopel einnahmen. Kaiser Balduin verpfändete in seiner großen Geldnoth die heiligen Reliquien den Venetianern um die Summe von 13 134 Hyperperen. Da er sich nicht in der Lage sah, die Pfandsumme zum Termine zu ersetzen, machte er sie Ludwig dem Heiligen von Frankreich zum Geschenke, der sie 1239 bei den Venetianern mit 200 000 Pfund auslöste. Zwei Dominicaner erhielten den Auftrag, die Reliquien zu holen. Mit den Edlen des Reiches ging Ludwig bis Villeneuve dem kostbaren Schatze entgegen und vergoß Freudenthränen, als er das heilige Leidenswerkzeug erblickte. Des folgenden Tages trug sie der König, nur mit einer Tunica bekleidet, in Sens von den Thoren der Stadt bis zur Kirche des hl. Stephanus. Von hier aus wurde sie nach wenigen Tagen zur Hauptstadt gebracht und dort in der königlichen Kapelle niedergelegt. Ludwig erbaute der Reliquie zu Ehren eine prächtige Kapelle (La Ste. Chapelle), die, als eine wahre Perle gotischer Baukunst, allgemeine Bewunderung auf sich zog. Er legte darin die heilige Dornenkrone, einen Theil des heiligen Kreuzes, des Schwammes und der Lanze nieder und übergab die Bewachung dieser Heiligthümer einem Collegiatcapitel. Während der Revolution wurden die Reliquien verborgen; einige Zeit bewahrte man sie in St. Denys und übertrug sie endlich am 11. August 1806 feierlich nach Notre-Dame, wo sie jährlich an diesem Tage ausgesetzt und verehrt werden. Die heilige Krone hat jetzt keine Dornen mehr; alle wurden an verschiedene Kirchen verschenkt.

Die Translation der Reliquie von Byzanz nach Paris gab dem Feste der Dornenkrone (festum spineae coronae) seinen Ursprung und zwar zunächst für die Kirche von Paris. Bald wurde es auch in andere Provinzen verpflanzt; so nach Lyon, wo es eine eigene Messe erhielt (Dubreuil, Le Théâtre des antiq. de Paris, Par. 1639; Bened. XIV., De canon. Sanct. l. 4, p. 2, c. 14, n. 13). Auch religiöse Orden, wie die Cistercienser, nahmen das Fest an (Schulting, Bibl. eccl., Col. 1599, III, 1, 50). Im 14. Jahrhundert kam das Fest nach Deutschland (Marzohl et Schneller, Liturgia sacra IV, 335) und wurde hier anfänglich am 4. Mai gefeiert; so in Konstanz, in Mainz, in Regensburg und im deutschen Orden. Auf Ansuchen des Kurfürsten Max Emmanuel von Bayern, der in seiner Hofkapelle einen Dorn besaß, erlaubte Innocenz XI. am 30. Januar 1681 der Stadt München die Festfeier in Brevier und Messe am Montage nach dem Passionssonntage (Bened. XIV. l. c. n. 15). Gegenwärtig wird dieses in Deutschland fast allgemein verbreitete Fest an einem Freitage der Fastenzeit gefeiert. Das Officium mit den ergreifenden Antiphonen, Lectionen und Kapiteln (meist aus dem Hohenliede) ist in hohem Grade geeignet, in dieser heiligen Zeit ein andächtiges Mitleiden mit dem duldenden Erlöser zu wecken. In der Diöcese Paris wird am 11. August das Fest der Susceptio S. Coronae spineae gefeiert mit den auf jenes Ereigniß unter Ludwig d. Hl. bezüglichen Lectionen der zweiten Nocturn. (Vgl. Thom. Bartholinus, De corona spinea, in den Opuscula passionem crucemque Dominicam illustrantia, Dusseld. 1731; Gosselin, Notice de la Ste. Couronne d'épines, Par. 1828; De Sessorianis praecipuis passionis D. N. J. Chr. reliquiis, Rom. 1830.) [Kerker.]

urtheilte. Dorothea aber ließ er auf die Folterbank ausspannen, grausam mit Ruthen schlagen und an den Seiten mit Fackeln brennen. Als er damit nichts ausrichtete, verurtheilte er sie zur Enthauptung. Auf dem Wege zur Richtstätte nahte sich ihr ein junger Rechtsanwalt Namens Theophilus mit der Bitte, sie möchte ihm aus dem Garten ihres Bräutigams, wenn sie zu ihm gelangt sei, Blumen und Früchte zusenden. Sie sagte es ihm zu, und nachdem sie den Todesstreich empfangen hatte, nahte sich dem Theophilus ein Engel in Gestalt eines Jünglings, übergab ihm frische rothe Rosen und liebliche Früchte und verschwand. Erschüttert durch dieses Wunder (denn Cappadocien war um diese Zeit mit Schnee und Eis bedeckt und von Blüten nirgends eine Spur), bekannte Theophilus Jesum Christum, den er bisher gelästert, und ermahnte auch seine Freunde, der Wahrheit ihr Herz nicht mehr zu verschließen. Der Präfect ließ auch ihn enthaupten. So berichtet der hl. Aldhelm, angelsächsischer Bischof (gest. 709), in seinem Buche von dem Lobe der Jungfräulichkeit. Die Reliquien dieser Heiligen werden in Rom, wo ihr zu Ehren eine Kirche erbaut ist, verehrt, und es werden daselbst und in Bologna, wo man ebenfalls Reliquien von ihr aufbewahrt, alle Jahre am 6. Februar zum Andenken an das erzählte Wunder Baumfrüchte gesegnet. Ihre Verehrung hat sich seit dem siebenten Jahrhundert im ganzen Abendlande verbreitet, und ihr Name ist seit dem neunten Jahrhundert in die Martyrologien aufgenommen. Die orientalische Kirche feiert an demselben Tage das Gedächtniß einer hl. Jungfrau und Martyrin desselben Namens, die zu Alexandria den Martertod gelitten hat. (Bolland. Febr. I, 772 et 773; Baillet, Vie des Saintes II, 512—514.) [Jocham.]

Dorothea von Montau, Recluse zu Marienwerder, war als das jüngste unter neun Kin-

sten, besten Mann heran
26½ Jahre in christlicher
ihre Kinder allesammt bis au
mens Gertrud gestorben und
Nonne geworden, verkaufte
und Hof, wallfahrtete mit ihr
und Einsiedeln und wollte au
läum nach Rom im J. 13
schwäche hielt ihn zurück; er
in Begleitung mehrerer fromm
und starb während ihres Au
Schon bei Lebzeiten ihres
Glut heiliger Gottesliebe be
so mächtig geworden, daß sie
verbergen konnte. Die Kun
Liebessteuers trugen ihr Spo
Ja sogar als Ketzerin wurde
bald schuldlos erklärt. Ihr
in Danzig hatte ihr endlich au
Bitten die allwöchentliche Com
von ihren außerordentlichen
wollte er keine Kenntniß nehm
nichts verstehe, und wies sie an
Johannes in Marienwerder
thea ging zu Fuß nach Marie
selbst, nachdem sie alles Ih
äußerst ärmlich bei einer from
terwarf sich in gelobtem Geho
der Leitung des gelehrten
hatte nur noch das Verlangen,
zu können. Sie theilte dem Be
inneren Erfahrungen und
täglich bei ihm die Beicht ab
Tage die heilige Communion
gendes Verlangen nach gänzli
heit wurde mit Gutheißung
des ganzen Capitels eine Klau
drale gebaut, in welche Dorothea
eingeschlossen wurde, und in
betete und betrachtete. Ihre

ihrer Klause, und Alle gingen belehrt, getröstet und erbaut von ihr weg. Ihre Gebets- und Leidensarbeit galt nicht allein der gesammten Kirche, sondern ganz besonders auch denjenigen, die sie um ihre Fürbitte anriefen. Nach dem Tode des Hochmeisters Wallenrod ward sie vom Bischof aufgefordert, vom Herrn einen guten Hochmeister zu erflehen. Sie that es und kündete eine glückselige Zeit unter dem künftigen Friedensfürsten an, als welchen sich der bald darauf erwählte Konrad von Jungingen wirklich erwies. Von ihrem Blick in's Innere der Menschen und in das Verborgene der Gegenwart und Zukunft hatte man unzählige Beweise. Dieß Leben führte sie fort bis zum 25. Juni 1394, wo sie ohne Erkrankung, rein aus Sehnsucht nach ihrem himmlischen Bräutigam, diese Zeitlichkeit verließ, im 48. Jahre ihres gottseligen Lebens. Ihr Tod erregte allgemeine Theilnahme; selbst der Bischof erschien bei ihrem Begräbnisse. Der Domdechant gab in einer längern Rede einen Bericht über ihr außerordentliches Leben mit solcher Innigkeit und so eindringlich, daß die ganze Menge zusammen schluchzte und weinte. Nun fing man an, die wunderbaren Gebetserhörungen, welche auf ihre Fürbitte geschehen, und die zum Theil schon erfüllten Vorhersagungen zu Protocoll zu nehmen. Geistliche und Weltliche und insbesondere die Ordensritter drangen darauf, daß man den Canonisationsprozeß einleite. Ein Umriß ihres Lebens wurde sammt dem Berichte über die kundgewordenen Wunder nach Rom gesendet. Die wunderbaren Gebetserhörungen an ihrem Grabe dauerten ununterbrochen fort. Der Domdechant ordnete die ihm von der Seligen ehedem gemachten Mittheilungen und verfaßte darüber drei Werke in lateinischer Sprache. Endlich gab er auf das Ansuchen der Ordensritter und vieler Laien auch noch einen Auszug aus diesen Werken in deutscher Sprache heraus, der fast 100 Jahre später im J. 1492 im Drucke erschien. Die Acten über Leben und Wunder der Dahingeschiedenen, die mehr als hinreichend Material für die Canonisation enthielten, waren nun geschlossen; allein der Prozeß konnte nicht fortgeführt werden, weil die Kosten dafür nach der Plünderung und Verwüstung des Landes durch den Polenkönig ganz unerschwingbar waren. Dessenungeachtet ward Dorothea als Heilige verehrt; in Danzig, wo sie über 26 Jahre als Ehefrau gelebt, wurde ihr zu Ehren eine Dorothea-Kapelle gebaut, es wurden gottesdienstliche Feierlichkeiten gehalten, sie galt als die Patronin des Ordenslandes, und alle, die von ihr und ihrem wundervollen Leben hörten, empfahlen sich ihrem Gebete und riefen sie um ihre Fürbitte an. Etwas über 100 Jahre später machte die sogen. Reformation in Preußen der Verehrung und Anrufung der Heiligen ein Ende. Dessenungeachtet spricht man von Dorothea noch immer als einer Schutzheiligen des Preußenlandes, die einer besonderen Verehrung des Volkes sich erfreut. (Vgl. Hipler, Die Klausnerin Dorothea von Montau, Braunsberg 1865.) [Jocham.]

Dorotheanerinnen, Mitglieder eines frommen Vereines und eines Ordens, beide zur Pflege verwahrloster Mädchen. Um solche arme Geschöpfe vor Mangel zu bewahren, sie an Arbeit zu gewöhnen und sie durch strenge Aufsicht vor sittlichen Gefahren zu hüten, bildete sich unter christlichen Jungfrauen und Frauen zu Rom um das Jahr 1830 ein Verein, der nach Art des Vincenzvereins je eines oder zwei solcher Kinder unter die Obhut eines Mitgliedes stellte. Die Regel und die Statistik der Vereinigung wurden 1836 in der Propaganda zu Rom gedruckt; damals war sie schon in elf Pfarreien gestiftet und verbreitete sich seitdem besonders in Norditalien. Die hl. Dorothea war als Schutzpatronin des guten Werkes gewählt, weil man darin eine Nachahmung der von ihr geübten Bekehrungen erblickte. Um dieses hochwichtige Unternehmen nicht von den Wechselfällen abhängig zu machen, welchen es in weltlichen Händen ausgesetzt bleiben muß, trat schon nach einigen Jahren zu Rom eine Anzahl von Mitgliedern des Vereins zu einer Genossenschaft zusammen, welche klösterliche Regel und Tracht annahm, ohne deßwegen sich nach Außen abzuschließen. Diese Schwestern übernahmen es, die pflege- und aufsichtsbedürftigen Mädchen aufzusuchen, Listen über dieselben zu führen, die Versammlungen der weltlichen Mitglieder abzuhalten und so eine geordnete Fortsetzung des für die sociale Reform so sehr nützlichen Unternehmens zu sichern. Die Genossenschaft ward 1839, der weltliche Verein 1841 von Gregor XVI. bestätigt; erstere besaß zur Zeit zwei Häuser in Rom und eine Anzahl anderer in der Lombardei und Venedig. Die Thätigkeit der Schwestern brachte es von selbst mit sich, daß sie sich allmälig auch dem Unterrichte widmeten; demnach wurden sie 1860 von Pius IX. als Lehrschwestern von der hl. Dorothea bestätigt. [Kaulen.]

Dorotheus, Archimandrit, Name mehrerer Heiligen. 1. Ein Abt in Aegypten, nach seinem Geburtsorte gewöhnlich der Thebäer genannt, lebte in außerordentlicher Bußstrenge in der Wüste bei Alexandrien. Nachdem er sechzig Jahre in der Einsamkeit zugebracht hatte, wurde ihm um 388 Palladius, der Geschichtsschreiber des ägyptischen Mönchslebens, als Schüler unterstellt (vgl. Pallad. Hist. Lausiaca c. 2; Sozom. H. E. 6, 26). Er starb gegen Ende des vierten Jahrhunderts.

2. Ein gleichfalls dem vierten Jahrhundert angehörender Abt, Vorsteher einer Gemeinde von 300 Jungfrauen, wird bei Palladius (l. c. 36) erwähnt.

3. Ein Abt in Palästina, lebte anfänglich (um 560) unter Leitung des hochberühmten Johannes des Propheten, schloß sich dann dem hl. Abte Seridus zu Gaza an und gründete später selbst ein Kloster, als dessen Vorsteher er im siebenten Jahrhundert starb. Der hl. Dositheus

(23. Febr.) gehörte zu seinen Schülern. Diesem palästinensischen Dorotheus werden 24 ascetische Reden und mehrere Briefe beigelegt, welche treffliche Lehren über das geistliche Leben nach der Anleitung früherer Asceten enthalten. Sie finden sich sowohl in den Sammelausgaben der Väter (bei Galland. XII, darnach bei Migne, PP. gr. LXXXVIII, 1611 sq.; Pariser Ausgabe XI, Lyoner V), als in Separatdrucken (von Calabrais, Cremona 1595; von Cordier, Antw. 1646, u. a.); französische Uebersetzungen von L. A. P., Les oeuvres de S. Dorothée pour la direction des âmes, Par. 1629; Le Bouthillier de Rancé, Les instructions de S. Dorothée, Par. 1686.

4. Ein Abt in Pontus, genannt Dorotheus der Jüngere, gehörte dem elften Jahrhundert an. Er war zu Trapezunt von vornehmen Eltern geboren und zog sich, als er zur Ehe genöthigt werden sollte, in das Kloster Genna unter Abt Johannes zurück. Nach göttlichem Befehle stiftete er dann auf einem Berge bei Simiso in Pontus das Kloster Chiliocomum, das er nach der Ordensregel des hl. Arsenius einrichtete. Sein Leben beschrieb sein Schüler Johannes Mauropus, Bischof von Euchaita (Boll. Jun. I, 605 sq. und Migne, PP. gr. CXX, 1039 sq.). (Vgl. Janningus, De tribus SS. Dorotheis, Boll. Jun. I, 591 sq.) [Streber.]

Dorotheus, der hl., von Tyrus, Name einer Persönlichkeit, welche sowohl in der abendländischen als in der morgenländischen Kirche große Berühmtheit erlangte. Einige Schriftsteller scheinen jedoch mehrere Heilige dieses Namens mit einander confundirt zu haben. Ganz sichere Nachricht von einem hl. Dorotheus gibt uns Eusebius. Er erzählt Folgendes (Hist. eccl. 7, 32): „Zur Zeit des Papstes Cajus und seines Nachfolgers Marcellinus (283—304) war Cyrillus Bischof von Antiochia. Unter seiner Amtsführung lernten wir den Priester der antiochenischen Gemeinde Dorotheus als einen unter seinen

dieſe Verfolgung überlebt und erſt unter Julian dem Abtrünnigen den Martertod erduldet habe in einem Alter von 108 Jahren. Vermuthlich will in dieſen zwei Prieſtern eine und dieſelbe Perſönlichkeit erkennen. Allein der Prieſter Dorotheus, der ſchon in den Jahren 285—300 in Antiochia die heiligen Schriften erklärt, und den Euſebius ſelbſt gehört hat, kann nicht mehr als 80 Jahre ſpäter als Martyrer geſtorben ſein. — Die Griechen und auch mehrere Schriftſteller der abendländiſchen Kirche ſprechen von einem Biſchof Dorotheus von Tyrus, der unter Diocletian und Licinius um des Glaubens willen die Marter ausgeſtanden, in der Verfolgung des Apoſtaten Julian nach Thracien ſich geflüchtet und daſelbſt den Tod eines Bekenners erlitten hat. Dieſer Biſchof Dorotheus ſoll auch als kirchlicher Schriftſteller ſich einen Namen erworben haben, indem von ihm die Lebensgeſchichte der Propheten, der Apoſtel und der 72 Jünger verfaßt worden ſei. Allein die unter dieſem Titel bekannt gewordenen Schriften ſind ſo voll Fabelſprüche, Fabeln und Irrthümer, daß man ſie auf den erſten Anblick als unterſchoben und eines gelehrten und heiligen Biſchofs ganz und gar unwürdig erkennen muß. Wir gehen am ſicherſten, wenn wir in dem hl. Dorotheus, deſſen Andenken die abendländiſche Kirche am 5. Juni, die morgenländiſche aber am 9. October und am 6. Juni feiert, den von Euſebius gerühmten, aus Tyrus gebürtigen und in Antiochia lehrenden Prieſter erkennen, der höchſt wahrſcheinlich unter Diocletian ſein Bekenntniß mit ſeinem Blute bezeugt hat, anerkennen und verehren. (Vgl. Bolland. Junii I, 434 sq.; Baron. Not. ad Martyrol. Rom.) [Jochem.]

Dorſten, Johannes von, berühmter Theologe und Prediger des 15. Jahrhunderts, war zu Recklinghauſen in der jetzigen Provinz Weſtfalen geboren, trat frühzeitig in den Auguſtinerorden und galt in den ſechziger Jahren des Jahrhunderts, da er Profeſſor der Theologie und

[redacted]

der den syrischen Feldherrn schlug und gefangen nahm (2 Mach. 12, 19. 24). — 3. Ein kühner Soldat im machabäischen Heere, der den syrischen Obersten Gorgias gefangen zu nehmen suchte und nur mit Verlust eines Armes losließ (2 Mach. 12, 35). [Kaulen.]

Dositheus, jüdischer Theosoph und Pseudomessias, lebte, wie Hegesipp (Euseb., Hist. eccl. 4, 22) berichtet, im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung und war nach Epiphanius zuerst Jude, dann Samariter und der Urheber einer Secte unter den Samaritanern. Es läßt sich nur wenig Bestimmtes von ihm mittheilen, da die Zeugnisse über ihn höchst mangelhaft sind. Die frühesten Nachrichten über ihn finden sich in den Clementinen (Recogn. 2, 8; Hom. 2, 24). Hiernach wäre er ein Schüler Johannes des Täufers und der Lehrer des Simon Magus gewesen, hätte aber, durch dessen Zaubereien genöthigt, diesem dann den Vorrang gelassen und ihn angebetet. Spätere fanden sich mit Philastrius zu der Behauptung veranlaßt, es hätten zwei Männer gleichen Namens gelebt, von denen einer lange vor Christi Geburt der Lehrer des Sadok, somit Stifter der sadducäischen Secte gewesen sei, der andere aber zur Zeit Christi seine Theosophien verbreitet habe und der Lehrer Simons des Magiers geworden sei. Die Berichte hierüber sind aber zu schwankend, um diese Annahme rechtfertigen zu können. Seinem Lehrbegriffe nach, wie er aus Origenes (Contr. Cels. 1, 57; 6, 11; In Jo. 13, 27; De Princ. 4, 17), Pseudo-Clemens (Hom. 2, 24), Epiphanius (Haer. 13) und Theodoret (Haeret. fab. 1, 1) entnommen werden kann, gehörte er jener gnostischen Partei an, die aus dem Syncretismus der heidnisch-jüdischen Theosophie mit dem Christenthume entstand. Daher erklärt sich auch bei ihm die Vereinigung der sonst so geschiedenen Ansichten der Samariter und Essäer. Die um diese Zeit allgemeine Erwartung des kommenden Messias veranlaßte ihn, sich für denselben auszugeben. Um diese Behauptung gegen die Aussprüche der Propheten zu rechtfertigen, verwarf er deren Ansehen, nahm aber, wiewohl vielfach verändert, die fünf Bücher Mosis an, auch behielt er den Gebrauch der Beschneidung bei und bezeichnete als ihren Urheber den höchsten Gott. Er läugnete im Gegensatz zu den jüdisch-kabbalistischen Secten die Existenz der guten und bösen Engel; die Welt betrachtete er als von Ewigkeit her bestehend. Er führte nach Art der Essäer ein sehr strenges Leben und hielt auch seine Anhänger zu einer gleichen, in Enthaltsamkeit und Abtödtung geübten Lebensweise an; so war ihnen der Genuß von Fleischspeisen gänzlich untersagt; den Sabbat sollten sie vor Allem heilig halten, ja sie mußten den ganzen Tag in der Stellung hindurch verweilen, die sie bei Beginn des Sabbats angenommen hatten. Er wählte sich aus seinen Anhängern 30 Jünger nach der Anzahl der Tage im Monate, mit denen er in Samaria herumzog. Auch eine Frau war in seinem Gefolge, welche er Luna nannte. Erst nach seinem Tode scheint die Zahl seiner Anhänger bedeutender geworden zu sein, doch beschränkte sie sich auf den Umkreis von Samarien. Ueber die Art seines Todes stimmen die Berichte darin überein, daß er in einer Grotte verhungert sei; ob er aber dabei den Nachstellungen seiner Feinde entgehen wollte, oder seine Jünger täuschen und ihnen den Glauben an seine Himmelfahrt beibringen wollte, oder ob er seinen Bußeifer und seine Enthaltsamkeit bis zum Hungertode getrieben hat, ist ungewiß. Mit Unrecht zählt man ihn unter die Irrlehrer und Ketzer der christlichen Kirche. Die von ihm gegründete Partei, welche in ihm den Messias verehrte, dauerte noch im 6. Jahrhunderte fort, denn Eulogius, Patriarch von Alexandrien, der im J. 608 starb, schrieb gegen sie. (Vgl. Hilgers, Darstellung der Häresen, Bonn 1837, 144; Phot. Bibl. cod. 230; Mosheim, Instit. Hist. Christ. maj. Saec. I, p. 376—389; Juynboll, Chron. Sam., Lugd. 1848, 112—114; Grimm, Die Samariter, München 1854, 113—125.) [Thaller.]

Dotalgut der Kirche (Kirchenmitgift, dos ecclesiae) heißt das Vermögen, welches einer Kirche sogleich bei ihrer Stiftung angewiesen wird, um aus dessen Renten den seelsorglichen Fortbestand und die bauliche Unterhaltung derselben, sowie die Sustentation der dabei angestellten Geistlichen sicher zu stellen. Hierzu kommen sodann die späteren Zuflüsse und Erwerbungen der Kirche durch Geschenke, Vermächtnisse, Intercalarfrüchte, allgemeine und besondere Stiftungen (bona adventitia oder acquisita). Beide zusammen bilden das Gesammtvermögen einer Kirche, welches theils in Kapitalien oder ständigen Renten, theils in nutzbaren Rechten, theils in Grundeigenthum besteht (s. d. Art. Kirchenvermögen). Grundsatz ist, daß keine Kirche errichtet und geweiht werden darf, ehe der Bischof unter anderen vorläufigen Erwägungen auch die Dotation für zureichend befunden hat (Nov. 67, c. 2; c. 8, X De consecr. eccl. 3, 40), da selbst die Stiftung eines einzelnen Beneficiums an einer schon errichteten und dotirten Kirche die vorgängige Ausmittelung des standesmäßigen Unterhalts des neu anzustellenden Geistlichen und des durch die Beschaffenheit des Kirchenamtes bedingten Bedarfs voraussetzt. Das Dotalgut ist in seiner Substanz in der Regel unangreifbar, weßhalb alle Cult- und Baubedürfnisse zunächst nur aus den Renten desselben bestritten werden müssen, und nur im Nothfalle bei gänzlichem Mangel anderweitiger Hilfe und erst nach erwirktem Consens des Kirchenoberen ein Theil des Grundstockes angegriffen werden darf. [Permaneder.]

Dotation der Kirchenämter, eine Ausstattung zu dem Zweck, den zu bestimmten kirchlichen Aemtern berufenen Geistlichen den entsprechenden Lebensunterhalt zu gewähren. Schon seit dem 5. Jahrhundert wurden die Kirchen größtentheils mit liegenden Gründen dotirt, wo-

von dann ein Theil dem geistlichen Vorstande als Amtseinkommen für sich und seine allenfallsigen Hilfsgeistlichen zur Nutznießung überlassen wurde. Häufig auch wurde der angestellte Clerus mit einem bestimmten Theile der Zehnten und andern nutzbaren Rechten und Renten, welche der Kirche vermacht waren, bepfründet (vgl. Beneficium ecclesiasticum). Erst in neuester Zeit haben sich diese Verhältnisse, namentlich in Oesterreich und Deutschland, zum Theil anders gestaltet.

A. Was die Dotation der Dom- und Collegiat-Stiftskirchen betrifft, so sind durch die Säcularisation zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts den Bischöfen und Capiteln die Grundbesitzungen großentheils verloren gegangen und ihnen dafür in den Concordaten und Circumscriptionsbullen fixe Geldgehalte ausgesetzt, wozu noch eine bestimmte Anzahl von Freiwohnungen oder ebenfalls fixirte Miethbeiträge in Baarem kommen. Diese aus den Staatsärarien oder aus hierfür eigens gebildeten Centralfonds fließenden Dotationen der erzbischöflichen und bischöflichen Kirchen sind indeß nur provisorisch, bis für die ausgeworfenen Gehalte ein Aequivalent aus den Renten eines von jeder Belastung freien Grundbesitzes ermittelt sein wird. Nur in Oesterreich sind die erzbischöflichen und bischöflichen Mensalgüter nebst den betreffenden metropolitan- und domcapitel'schen Präbenden wenigstens großentheils noch in liegenden Gütern und Nutzungen dotirt, so daß nur in Ermangelung oder Unergiebigkeit derselben das Abgängige aus ständigen Fonds gedeckt wird, oder einzelne von Corporationen oder fürstlichen Privaten gestifteten Domherrenstellen in jährlichen Renten bepfründet sind. So besitzt z. B. das Erzbisthum von Wien nebst dem erzbischöflichen Palais und der erzbischöflichen Curie noch Häuser in der Stadt nebst Gärten, Grundstücken, Aeckern, Weinbergen um Wien herum; ferner die Herrschaften St. Veit, Lainz, das Grundbuch des Heiligengeiststifts zu Erdberg, die Pfarrherrschaft Pertholdsdorf, die Herrschaften Neunkirchen, Kranichberg, Kirchberg Grundzinse errichtet werden [illegible] zustattende Sprengel vorhanden [illegible] zu solchem Betrage, daß die [illegible] zu erhebenden reinen, von jeglichen [illegible] freien Einkünfte ausreichen, um [illegible] ein solches Jahreseinkommen [illegible] für die erzbischöfliche oder [illegible] das Domcapitel, für das Seminar [illegible] Weihbischof nachstehende Einkünfte [illegible] decken wird. Bis dahin sind [illegible] von Köln 12000 preuß. Thaler, [illegible] und Decan je 2000, für die [illegible] lichen Canoniker je 1200, für jeden [illegible] genden 1000, für die beiden jüngeren [illegible] jeden der vier Ehrencanoniker [illegible] der acht Chorvicare 200 preußische [illegible] gewiesen. Der Fürstbischof von [illegible] außer den Erträgnissen des [illegible] Preußischen und außer den Einkünften [illegible] jenigen Theile seiner Diöcese, welcher [illegible] reich gehört, noch 12000 preußische [illegible] Propst 2000, der Decan 2000, der [illegible] niker (zugleich Domscholaster) 1500, die [illegible] nächstfolgenden Canoniker je 1100, die [illegible] je 1000, jeder der sechs Ehrencanoniker [illegible] jeder der acht Vicare 200 Thaler. [illegible] Bischof von Münster bezieht [illegible], der Propst [illegible] der Decan je 1800, von den [illegible] kern die beiden ältesten je 1200, die [illegible] folgenden je 1000, die beiden jüngsten [illegible] jeder der vier Ehrencanoniker 100, und [illegible] acht Vicare 200 preußische Thaler. [illegible] von Trier sind 8000, dem Propst 1400 [illegible] viel dem Decan, jedem der zwei ältesten [illegible] lichen Canoniker 1000, den beiden folgenden [illegible] 900, den übrigen vier je 800, dann jeden der vier Ehrencanoniker 100, und jeden der [illegible] Vicare 200 Thaler ausgeworfen. [illegible] Dotation, wie Trier, hat auch das Bisthum Paderborn. Der Propst des Collegiatstifts zu Aachen und die sechs Capitularen daselbst sind in den Bezügen (in Summe 6037 Thaler) belassen worden, welche früher das [illegible]

[redacted]

eigenen anständigen Wohnung entweder die Einräumung der alten bischöflichen Residenzen oder die Adaptirung anderer Häuser in den betreffenden Städten, auch wo thunlich ein Sommeraufenthalt auf dem Lande, und ebenso den Dignitaren, Canonikern und Vicaren die Anweisung besonderer Häuser oder anständiger Freiwohnungen zugesichert. — In der oberrheinischen Kirchenprovinz ist der erzbischöflichen Kirche von Freiburg im Breisgau die Herrschaft Linz nebst andern Gefällen, zusammen in einem Rentenertrag von 75 364 rheinischen Gulden, angewiesen. Die Fonds sollen so vertheilt werden, daß den Erzbischof, einschließlich der von den Suffragancathedralen jährlich zu entrichtenden Geldleistungen, 14 710 Gulden, den Decan 4000, den ersten Canoniker 2300, jeden der fünf andern 1800, jeden von den sechs Präbendaten oder Vicaren 900 Gulden treffen, in das Uebrige aber das Diöcesanseminar, die Domkirche pro fabrica, die erzbischöfliche Kanzlei und die Emeriten- und Demeritenanstalt nach den festgesetzten Etats sich theilen. Dem Erzbischof ist überdieß das ehemalige breisgau'sche Ständehaus mit seinen Zugehörungen und einem Garten vor der Stadt, deßgleichen dem Decan, den Canonikern und sämmtlichen Präbendaten eigene Häuser zur Wohnung angewiesen. — Dem Bischof von Mainz ist an ständigen Einkünften und Fonds der jährliche Reinertrag von 8000 rheinischen Gulden, dem Decan (zugleich Generalvicar) 2500, jedem der sechs Canoniker 1800, dem ersten Präbendaten 900, den drei übrigen je 800 fl. ausgemittelt. Der Bischof hat zugleich seinen eigenen Palast, und den Domherren und Vicaren sind zehn Häuser, wovon vier auch mit Gärten versehen sind, eingeräumt. — Der Bischof von Fulda hat aus den dieser Kirche angehörigen Ländereien und Waldungen eine Jahresrente von 6000 Gulden sammt einem geräumigen, zur eigenen Wohnung und zur Einrichtung der Curie geeigneten Gebäude und zwei daranstoßenden Gärten nebst Zubehör, der Decan 2600, jeder der vier Canoniker 1800, jeder der vier Vicare 800 Gulden. Allen Vorgenannten sind eigene Häuser zur Wohnung angewiesen. — Die Mensa des Bischofs von Rottenburg beträgt 10 000 Gulden mit Palais und anstoßendem Garten; der Decan bezieht 2400, jeder der sechs Canoniker 1800, der erste Präbendat 900, die übrigen fünf je 800 Gulden; nebstdem hat der Decan und jeder Capitular und Vicar seine besondere Wohnung. — Der Bischof von Limburg erhält aus den Renten der Güter, aus den Zehnten, Gilten und andern Gefällen, die der bischöflichen Kirche zugewiesen sind, eine Jahresrente im Betrage zu 6000 Gulden, der Decan des Capitels 2400, der erste Capitular (zugleich Pfarrer zu Limburg) 1800, der zweite ebenfalls 1800, der dritte (zugleich Pfarrer zu Dietkirchen) wieder 1800, der vierte (zugleich Pfarrer in Eltville) 2300, der fünfte die Einkünfte, die er bereits als Pfarrer der Stadt Frankfurt und deren Gebiet bezieht, dann jeder der beiden Sacellane (Domkapläne) 800 Gulden. Dem Bischof und allen Uebrigen sind anständige Wohnungen eingeräumt. — Auch in Bayern sollen die Einkünfte zum Unterhalte der Erzbischöfe und Bischöfe und deren Capitel, sowie die Ausstattung der bei diesen angestellten Vicare oder Präbendaten auf liegende Güter und ständige Fonds, welche der freien Verwaltung der betreffenden Bischöfe und beziehentlich der Capitel zu übergeben sind, angewiesen werden, und nach Abzug aller Lasten nachstehende reine Jahresrenten (welche aber vorderhand noch aus dem Staatsärar in Geldbesoldungen fließen) betragen: für den Erzbischof von München-Freysing 20 000 rheinische Gulden, für den Dompropst und den Decan je 4000, für jeden der fünf älteren Canoniker 2000, für jeden der fünf jüngeren 1600, für die drei älteren Vicare je 800, für die drei jüngeren je 600 Gulden; für den Erzbischof von Bamberg 15 000, für den Propst und den Decan daselbst 3500, für jeden der fünf älteren Canoniker 1800, für jeden der fünf jüngeren 1400, für jeden der drei älteren Chorvicare 800, für jeden der drei jüngeren 600 Gulden; für die Bischöfe von Augsburg, Regensburg und Würzburg je 10 000, für den Propst und den Decan jedes dieser drei Capitel je 3000, für jeden der vier älteren Canoniker 1600, für jeden der jüngeren 1400, für jeden der drei älteren Vicare 800, für jeden der drei jüngeren 600 Gulden; in den Diöcesen Passau und Eichstätt bezieht der Bischof je 8000, der Propst je 2500, der Decan ebensoviel, jeder der vier älteren Canoniker 1600, jeder der vier jüngeren 1400, jeder der drei älteren Vicare 800, jeder der drei jüngeren 600 Gulden. Das Bisthum Speier war anfänglich, jedoch nur provisorisch, etwas geringer dotirt; seit 1824 aber fließen die Gehälter für den Bischof, die Dignitare, Canoniker und Vicare ganz in gleichem Betrage, wie in den Diöcesen Passau und Eichstätt, wie solches bereits im Concordate in Aussicht gestellt war. Ueberdieß sind in Bayern den Erzbischöfen und Bischöfen eigene Palais und Curien, deßgleichen den älteren Canonikern und den älteren Vicaren entsprechende Freiwohnungen oder dafür angemessene Miethbeiträge angewiesen; ferner ist den erzbischöflichen und bischöflichen Generalvicaren ein Functionsgehalt zu je 500 Gulden und den bischöflichen Secretären zu je 200 Gulden ausgeworfen. (Vgl. die Circumscriptionsbullen für Preußen De salute animarum vom 16. Juni 1821; für Hannover Impensa vom 26. März 1824; für die oberrheinische Provinz Provida solersque vom 16. August 1821; das Concordat für Bayern vom 5. Juni 1817, bei Nussi. Conventiones de rebus eccl., Moguntiae 1870; Fr. Schulte, Status dioecesium cathol. in Austria germanica, Borussia, Bavaria etc., Gissae 1866.)

B. Auch die Dotationen der Pfarreien und der übrigen niederen Beneficien bestehen theils in Nutznießung von Grund-

der Pfründebesitzer entweder selbst bewirthschaften und verpachten kann, oder in Zehnten, Gilten und andern ständigen Bezügen nebst Wohn- und Wirthschafts-Gebäuden. Die Größe des Ertrages dieser sog. Oeconomiepfründen ist sehr verschieden, wie aus den in neuerer Zeit mehrmals von Seite der Staatsregierungen hergestellten Ertragsermittelungen (s. d. Art. Fassionen) hervorgeht. Mit der Aufhebung des Malteser- und Deutschherrenordens, dann durch die Säcularisation in Deutschland ist aber auch die Unterhaltung vieler Pfarreien und anderer Seelsorgsämter, welche den supprimirten Dom- und Collegiatstiftern, geistlichen Orden, Abteien und Klöstern ehemals incorporirt waren, und deren seelsorglicher Fortbestand garantirt ist, von den betreffenden Landesherren übernommen worden, so daß nunmehr die Inhaber solcher Pfarreien und anderer Curatbeneficien ihren standesmäßigen Unterhalt in Freiwohnungen und ständigen Renten aus Staatsfonds bis zu einer bestimmten Minimalsumme (s. d. Art. Congrua) beziehen. [Permaneder.]

Dothain, Dothan (דֹּתָן, דֹּתָיִן), im A. T. eine Ortschaft im mittlern Palästina, Gen. 37, 17; 4 Kön. 6, 13. Der Name stellt in seinen beiden Formen den Dual von דֹּת dar und heißt demnach „Doppelquell". Später nahm er die regelmäßigere Form Dothaim (דֹּתָיִם) an und steht so im griechischen Text des Buches Judith 4, 6; 7, 18, auch 3, 9 in der entstellten Form Δωταία. An den letzteren Stellen ist seine Lage angegeben; dieselbe war in der Nachbarschaft von Esdraelon oder Jesreel, wobei auch die Erwähnung der großen Sierra 3, 9 auf Mißverständniß des Uebersetzers zu setzen ist. Da hier die uralte Karawanenstraße von Aegypten nach Syrien vorüberführte, wird die Gen. 37, 17 erzählte Begebenheit erklärlich. Nach den Angaben des Onomastikon fanden Robinson und van der Velde 1852 fast gleichzeitig die Stelle unter dem alten Namen (Tell Dothân) in einem grünen, mit

zu Douai in jenen Gegenden, gleichsam einen in den nördlicheren Theilen der spanischen Niederlande, vom größten Vortheil für die Erhaltung und Förderung der katholischen Religion, der Häresie gegenüber, sein würde. Er wandte sich an den Papst, und Paul IV. erließ am 31. Juli 1559 die Bulle, durch welche die Universität gegründet wurde. Da indeß Paul IV. kurz darauf starb, so wurde die Bulle unter seinem Nachfolger Pius IV. am 6. Januar 1560 publicirt, und die feierliche Eröffnung der Universität fand am 5. October 1562 statt. Die Universität hatte, wie es üblich war, die vier Facultäten der Jurisprudenz, Medicin, Philosophie (oder facultas artium) und Theologie. Die Theologie hatte den Vorrang, und auch die Leitung der Universität war dem Clerus anvertraut. Neben der Universität entstanden bald eine nicht geringe und stets wachsende Anzahl von Seminarien und Collegien, die zu ihr gehörten. Im Anfange des 18. Jahrhunderts gab es zu Douai neunzehn Seminare und sechs Collegien. Es genüge, hier das englische Colleg von Douai zu erwähnen, welches im J. 1568 von dem berühmten Allen (s. d. Art.) gestiftet wurde. Eine große Anzahl von Clerikern für England und Schottland fanden dort in den Jahrhunderten der Verfolgung ihre Ausbildung, und so war dieses Colleg für die katholische Religion in jenen Gegenden von größtem Nutzen. Hier erschien auch im J. 1609 die englische Bibelübersetzung von Douai, welche bis heutigen Tages den englischen Katholiken als anerkannte Uebersetzung dient. Das Tagebuch dieses Collegs wurde im J. 1878 von Knox herausgegeben (Th. Knox, Records of the English Catholics under the Penal Laws, vol. I; The first and second Diaries of the English College Douay, London 1878). In Rücksicht auf die theologische Facultät, welche, wie gesagt, der Universität Douai ihre Bedeutung und ihren Glanz verlieh, läßt sich eine doppelte Periode unterscheiden: die Zeit der spanischen Herrschaft

[redacted]

Controversisten aufzuweisen. Estius (s. d. Art.) ist berühmt durch seine Auslegung der pauliniſchen Briefe und als der letzte Commentator des Magister Sententiarum. Sylvius (s. d. Art.) schrieb sehr geschätzte Commentare zum hl. Thomas von Aquin; Leander von St. Martin war der letzte Herausgeber der Gloſſa. — In der französischen Periode wurde die Organisation der Universität durch verschiedene Maßregeln gestört; der staatlich vorgeschriebene Gallicanismus war für die Fortentwicklung der Theologie ein großes Hinderniß, und auch die janseniſtiſchen Wirren übten auf dieselbe einen übeln Einfluß aus. Von bedeutenden Theologen wäre hier kaum Einer zu nennen außer Tournely (s. d. Art.), der seine theologiſche Laufbahn als Professor an dieser Hochschule begann, allein schon nach einigen Jahren seine Stellung mit einem Lehrstuhl an der Sorbonne vertauschte. Doch blieb auch während des 18. Jahrhunderts die Universität Douai ein Mittelpunkt des wiſſenſchaftlichen Lebens im nördlichen Frankreich und eine Quelle großen Wohlstandes für die Stadt, da an 2000 Studirende dort sich heranzubilden pflegten.

Die Controverſen, in welche die Theologen von Douai eingriffen oder verwickelt wurden, sind folgende. Im J. 1587 hatten mehrere Profeſſoren von Löwen 34 Propoſitionen, die sie den Jeſuiten Leſſius und Hamelius zuſchrieben, cenſurirt. Dieſelben betrafen die Inſpiration der heiligen Schrift und die Gnadenlehre. Es entſpann sich in Folge deſſen eine heftige Controverſe, da Leſſius einige der ihm zugeſchriebenen Sätze in Abrede stellte, im Uebrigen aber seine Gnadenlehre entſchieden vertheidigte. Von mehreren Biſchöfen veranlaßt, veröffentlichte auch die theologiſche Facultät von Douai im J. 1588 eine Cenſur der Propoſitionen; sie war von Eſtius verfaßt und noch eingehender und ſchärfer als die Cenſur von Löwen. Die Controverſe wurde durch das Einſchreiten des päpſtlichen Nuntius, der weitere gegenſeitige Angriffe unterſagte, beigelegt. In der Folgezeit blieben indeß die Theologen von Douai im Allgemeinen entſchiedene Vertheidiger der ſtrengeren Gnadenlehre, und die Cenſur von Douai galt als eines der wichtigeren Documente in den Controverſen über Gnade und Prädeſtination. — Am Ende des 17. Jahrhunderts, als Stadt und Univerſität ſchon unter franzöſiſcher Herrſchaft ſtanden, verwickelten ſich mehrere Profeſſoren in janſeniſtiſche Anſchauungen, und es fällt in dieſe Jahre eine Begebenheit, welche den Ruf der theologiſchen Facultät ſehr beeinträchtigte. Die erwähnten Profeſſoren ließen ſich nämlich durch anonyme vertrauliche Briefe, welche ihrer Meinung nach von dem berühmten Haupt der Janſeniſten Antoine Arnauld ausgingen, zu einer Privatcorreſpondenz verleiten, in welcher ſie durch offene Erklärungen und abgegebene Gutachten über einige Fragen ihre janſeniſtiſchen Grundſätze und Lehren klar an den Tag legten. Nachdem der Urheber der Briefe nun genügende Beweiſe geſammelt hatte, warf er die Maske ab und veröffentlichte die Correſpondenz der Theologen von Douai, deren Anhänglichkeit an die janſeniſtiſchen Irrlehren dadurch bewieſen war. In Folge deſſen wurden jene Profeſſoren im J. 1691 von Ludwig XIV. ihrer Stellen entſetzt und in verſchiedene Städte Frankreichs verwieſen. Wenn auch in dieſer Angelegenheit der Urheber der Correſpondenz (le faux Arnauld) einen guten Zweck verfolgte und ſein Verfahren als ein erlaubtes Stratagem darzuſtellen ſuchte, ſo wurde daſſelbe doch auch von orthodoxer Seite als eine liſtige Täuſchung der Betreffenden vielfach getadelt. Wer übrigens jener Auctor geweſen ſei, iſt nicht ſicher; nach Einigen war es Tournely (Feller, Biographie, Suppléments), was uns als kaum wahrſcheinlich vorkommt. — Mit geringerem Glanze, doch immerhin in Ehren und mit großer Frequenz beſtand die Univerſität Douai bis zu ihrer Aufhebung. Im laufenden Jahrhundert wurde von der franzöſiſchen Regierung in Douai zuerſt eine Faculté de droit, ſpäter auch eine Faculté des lettres gegründet. Indeß können dieſe in ganz anderem Geiſte gegründeten und geleiteten Anſtalten nicht als eine Fortſetzung der früheren Univerſität betrachtet werden. Die geiſtige Erbſchaft letzterer ſollte der im J. 1876 neu gegründeten katholiſchen Hochſchule in Lille nach dem Wunſche und der Beſtimmung Pius' IX. zufallen, und auch dieſe Univerſität zu Lille, beſonders die theologiſche Facultät, hat ſich in der kurzen Zeit ihres Beſtehens ſchon einen ehrenvollen Namen erworben. (Vgl. Duthilloeul, Bibliographie Douaisienne, Douai 1842; Bouquillon, Les théologiens de Douai, Revue des sciences ecclésiastiques 1879 et 1880; Dehaisnes, Les origines de l'Université de Douai; L'Université de Douai en 1790 in den Mémoires de la Société d'agriculture, de sciences et d'arts de Douai, 2e Série, VI. VIII.) [B. Jungmann.]

Doxologie iſt nach chriſtlichem Sprachgebrauch eine Gebetsformel, in welcher Gott dem Dreieinigen zumal oder einer einzelnen göttlichen Perſon Ehre (δόξα), auch Macht u. ſ. w. lobpreiſend zuerkannt wird.

I. Die ſogen. kleine Doxologie. Schon die heiligen Schriften des N. T. bieten ſolche kurze Formeln, und zwar an den Vater allein gerichtet Röm. 11, 36. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21; an den Sohn allein Röm. 16, 27. Hebr. 13, 21; an den Vater und Sohn zugleich Offenb. 5, 13; an den Vater durch den Sohn Jud. 25. Während in der neu aufgefundenen διδαχὴ τῶν ἀποστόλων (aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts) die δόξα in der Regel nur dem Vater, einmal dem Vater durch den Sohn geweiht wird, findet ſich dagegen ſchon bei den älteſten Vätern eine Verherrlichungsformel, in welcher alle drei göttlichen Perſonen erwähnt ſind, die δόξα Gott dem Vater zuerkannt wird durch den Sohn (διὰ τοῦ υἱοῦ) in (ἐν) dem heiligen Geiſte, oder mit (μετά) dem Sohne ſammt (σύν) dem heiligen

Geiſte. Da in der Taufformel (Matth. 28, 19) Gott der Vater und der Sohn und der heilige Geiſt ganz parallel genannt ſind, ſo lag es für die Chriſten nahe, auch bei ihrem Δοξολογεῖν analog zu verfahren und zu beten: δόξα (oder ἡ δόξα) τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι; und weil ſchon die bibliſchen Doxologien durch den Zuſatz εἰς τοὺς αἰῶνας (Röm. 16, 27) oder εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (Gal. 1, 15. Hebr. 13, 21) ausdrückten, dem ewigen Gott gebühre die δόξα, wie ſchon jetzt (2 Petr. 3, 18), ſo in alle Ewigkeit, darum pflegten nachweislich ſchon im zweiten Jahrhundert die Chriſten ihre Doxologie regelmäßig mit den Worten zu ſchließen: νῦν, καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων Ἀμήν. Dieſer Formel δόξα τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, νῦν, καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων Ἀμήν bedienen ſich die Griechen noch gegenwärtig bei der Opferfeier und im Stundengebet; man nennt ſie im Unterſchiede von dem umfänglicheren Gloria in excelsis Deo die kleine Doxologie (δόξ. μικρά, ὕμνος τριαδικός). In allgemeinen und ausſchließlichen Gebrauch ſcheint ſie erſt im Laufe des vierten Jahrhunderts gekommen zu ſein, ſeitdem die Arianer das διά oder μετὰ τοῦ υἱοῦ der beiden anderen weitverbreiteten doxologiſchen Formeln gegen die Gleichweſentlichkeit des Sohnes mit dem Vater und das σύν oder ἐν πνεύματι ἁγίῳ gegen die Gleichweſentlichkeit des heiligen Geiſtes ausbeuteten, wie aus der für die Geſchichte unſerer Doxologie höchſt wichtigen Schrift des hl. Baſilius De Spiritu Sancto zu erſehen iſt. Auch im Abendlande ſcheint die kleinere Doxologie, hier hymnus glorificationis genannt, früher den gleichen Umfang gehabt zu haben, wie bei den Griechen und im Orient, nämlich: Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen. Wann und wo ſie zuerſt den Zuſatz „sicut erat in principio“ erhielt, iſt nicht bekannt, wohl aber, daß die Griechen ob demſelben den Abend-

Vorhergehenden filius ergänzt [illegible] zu überſetzen: (auch dem Sohn [illegible] gleich dem Vater) wie er war [illegible] er war) im Anfange, d. h. [illegible] (Joh. 1, 1) und patriſtiſchem [illegible] von Ewigkeit; und in der Ueberſetzung in älteren deutſchen [illegible] jetzt im Munde des Volkes [illegible] im Anfang. Ueberſetzt man das [illegible] durch „wie es war im Anfange“, [illegible] als Subject ergänzen: das Ehren [illegible] Ehrehaben aller drei göttlichen [illegible] als innerweſentlich etwas [illegible] iſt, und man muß dann weiter überſetzen [illegible] es (das Ehrehaben und Ehregeben [illegible] und immer und in Ewigkeit. Ueberſetzt man aber das sicut erat durch „wie [illegible] war“, ſo erſcheint gloria als Subject, [illegible] ſich der Sinn: wie die Ehre dem [illegible] Sohne und dem heiligen Geiſte von Anfang, d. i. von Ewigkeit war, ſo ſei ſie ihnen [illegible] und immer und in Ewigkeit. Jedenfalls [illegible] der Grund, warum die Ueberſetzung [illegible] neren Doxologie in Gebetbüchern, [illegible] u. ſ. w. mannigfach verſchieden iſt, in der [illegible] sicut erat. — Die mittelalterlichen [illegible] berichten, Papſt Damaſus habe auf [illegible] des hl. Hieronymus die Anordnung [illegible] daß am Schluß eines jeden Pſalmes [illegible] Patri beigefügt und hierdurch der [illegible] nicäniſchen Väter zum Ausdruck gebracht werde; es iſt dieß nicht unwahrſcheinlich, obſchon der dießbezügliche Brief des hl. Hieronymus an Damaſus (bei Hinſchius, Decretales etc. [illegible] unächt iſt; Caſſian (De inst. coenob. [illegible] wähnt das Schließen der Pſalmen mit der Doxologie als einen ſpecifiſch abendländiſchen Gebrauch. Gleich den Pſalmen ſchließt die römiſche Kirche auch die Reſponſorien (in den Nocturnen je das letzte) mit der kleineren Doxologie, die auch Grundlage für die Schlußſtrophe aller Hymnen iſt; hatte ja ſchon Origenes (De or-

[redacted]

Thalhofer im Augsburger Pastoralblatt 1863, 289 ff.)

II. Die größere Doxologie oder das Gloria in excelsis des römischen Meßbuches führt auch den Namen hymnus angelicus, weil der englische Preisgesang Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus (Luc. 2, 14) ihren Anfang bildet. Im weitern Verlauf ist sie zuerst Verherrlichung des Vaters (Deus Pater omnipotens) ob seiner großen Glorie, die aus seinem innersten Gotteswesen heraus in der Schöpfung und namentlich im gesammten Erlösungswerke sich reflectirte und noch reflectirt. Im zweiten Theile sodann wendet sich diese Doxologie direct an den fleischgewordenen Gottessohn (Domine Fili unigenite) und ist zunächst dringliche Bitte um Gnade und Erbarmen, doch insofern auch Lobpreis, als die Bittenden gar sehr die Erhabenheit Christi als des verklärten Hohenpriesters und Königs betonen. Am Schluß wird noch des heiligen Geistes gedacht, so daß auch die größere Doxologie als τριαδικὸς ὕμνος erscheint und es ganz passend ist, daß man am Schluß derselben mit dem Kreuzeszeichen, als dem Signum Trinitatis, sich bezeichnet. Genau wie in der römischen lautet sie auch in der ambrosianischen und mozarabischen Liturgie. Seit wann sie ihre jetzige Gestalt habe, und von wem diese herrühre, wissen wir nicht. Zahlreiche mittelalterliche Liturgiker (z. B. Pseudoalcuin, De divin. off. c. 40; Beleth, De divin. off. c. 36) wollen wissen, sie habe, den Engelsgesang abgerechnet, den hl. Hilarius zum Verfasser, wofür sich aber kein Beweis erbringen läßt; noch Walafried Strabo sagt, das, was auf die Worte der Engel folge, haben die „sequentes Patres" hinzugefügt „ad communem Trinitatis laudationem". Das siebente Buch der apostolischen Constitutionen hat Kap. 47 als προσευχὴ ἑωθινή (unsern Laudes entsprechend) einen Hymnus, welcher mit unserm Gloria vielfach auf's Wort übereinstimmt (s. den griech. Text bei Probst, Lehre und Gebet 290), und der wenigstens bis in's dritte, nach Probst sogar in's erste christliche Jahrhundert hinaufreicht. Man hat nun vermuthet, der hl. Hilarius habe diesen griechischen Hymnus in seinem Exil kennen gelernt, habe ihn bei seiner Rückkehr aus demselben (360) nach Gallien mitgebracht und, „um ihn dort einzuführen, in's Lateinische übersetzt" (Kayser, Beiträge zur Hymnenerkl., 2. Aufl., 31—32). Keinenfalls hatte aber Hilarius das griechische Original nur einfach übersetzt, sondern selbständig bearbeitet, denn trotz aller Verwandtschaft besteht zwischen unserm Gloria und dem der apostolischen Constitutionen ein großer Unterschied, während das Gloria, dessen sich die Griechen noch jetzt und schon seit dem fünften Jahrhundert (es steht im Codex Alexandrinus) in den Laudes (nicht in der Messe) bedienen, mit dem unsrigen fast auf's Wort übereinstimmt. Ob und was an der Angabe des Liber pontificalis Wahres sei, Papst Telesphor (gest. 138) habe angeordnet, das Gloria in der Christnachtsmesse (vgl. den unächten Brief bei Hinschius 109), Papst Symmachus (gest. 514) sodann, es auch an allen Sonntagen und an den Festen der Martyrer zu singen, läßt sich nicht entscheiden; gewiß ist, daß seit Gregor I. (Sacramentarii init.) nach römischem Ritus die Bischöfe an den Sonntagen (wohl nicht mehr an allen) und an den Festen das Gloria sangen, während dieß den Priestern nur am Ostertage erlaubt war, worüber noch Berno von Reichenau (gest. 1048) sich beschwert. Schon zur Zeit des Micrologus (Ende des elften Jahrhunderts) sangen aber gleich den Bischöfen auch die Priester in der Messe das Gloria an allen Tagen, welche nicht das Gepräge büßenden Ernstes hatten (De eccl. observ. c. 2). Dermalen gilt die einfache Regel: an allen Tagen, deren Officium das Te Deum, diese ausgedehnteste Doxologie des Dreieinigen, hat, gehört zur Tagesmesse auch das Gloria. Nachdem man im Introitus den Grundgedanken der Tagesfeier von irgend einer Seite in's Auge gefaßt, sodann im Bewußtsein der Sündhaftigkeit zum Dreieinigen (Kyrie, Christe, Kyrie), welchem die Opferdarbringung gilt, um Erbarmen gerufen hat, reiht sich an den Tagen, welche festlichen, freudigen Charakter haben, ganz naturgemäß im Gloria der Lobpreis des dreieinigen Gottes an; non est speciosa laus in ore peccatoris, sagt die Schrift (Eccli. 15, 9), und darum geht dem Gloria das Kyrie voraus. Wie die Feste verschiedener Natur sind und die Festfreude verschiedene Grade hat, so hat das Gloria in der katholischen Liturgie auch verschiedene Sangesweisen, die im Ordinarium sich finden. Luther behielt in der formula Missae die kleinere Doxologie in Verbindung mit dem Introitus, ebenso das Gloria in excelsis nach dem Kyrie bei; deßgleichen thaten die verschiedenen protestantischen Kirchenordnungen aus dem 16. Jahrhundert (vgl. Daniel, Codex liturg. II); auch in die neuern Agenden, z. B. in die preußische und bayrische, haben beide Doxologien wieder Aufnahme gefunden (Bähr, Begründung einer Gottesdienstordnung für die evangel. Kirche, 1856, 77 u. ö. Vgl. zur Geschichte der größern Doxologie Georgi, De liturgia romani Pontificis II, 83 sq.; Kayser, Chilianeum, Jahrg. 1869). [Thalhofer.]

Drabicius (Drabick), Nicolaus, ein aus den böhmischen Brüdern (s. d. Art.) hervorgegangener Schwärmer, geboren im J. 1587 zu Strasnitz in Mähren, war seit 1616 Prediger zu Drahotoz. Als er 1628 mit den andern protestantischen Predigern Böhmens und Mährens auf Befehl Kaiser Ferdinands II. verbannt wurde, begab er sich in das Gebiet des Fürsten Sigmund Ragoczy von Siebenbürgen. In drückendem Mangel lebend und mit einer Tuchmacherstochter verheiratet, verlegte er sich hier auf den Tuchhandel, führte aber ein so unauferbauliches Leben, daß ihm von den andern exilirten Predigern auf einer Synode das Predigen verboten und der Bann angedroht wurde. Zwar lebte er von nun

zu widersetzen. Da aber die verheißenen Siege ausblieben, schob er die Schuld auf Ragoczy und den Schwedenkönig, die, ihrer Berufung nicht nachkommend, nur sich selbst gesucht hätten, und rühmte sich, er habe von Gott Befehl, die Monarchen größerer Länder, namentlich den türkischen Kaiser und die orientalischen Völker, zur Bestrafung und Wiederherstellung der verderbten Christenheit herbeizurufen. Sein Landsmann und Freund, der ihm geistesverwandte und als Schulreformator und Herausgeber des Orbis sensualium pictus bekannte Johann Amos Comenius (Komensky), ließ die Offenbarungen des Drabicius in seinem Buche Lux in tenebris (s. l. 1657) drucken. Dagegen standen viele Prediger in Ungarn, besonders nach dem schlechten Ausfalle der Weissagungen und aus Furcht vor der österreichischen Regierung, gegen Drabicius auf, und der vornehmste von ihnen, Johann Felinus, verfaßte eine Schrift mit dem Titel Ignis fatuus Nicolaus Drabicius. Drabicius selber ließ sich indeß seine Prophetenglorie nicht nehmen, wie aus seiner eidlichen Versicherung vor der Predigersynode zu Puchau im J. 1663 hervorgeht. Er wurde am 16. Juli 1671 als Staatsverbrecher zu Preßburg enthauptet, und sodann sein Leichnam zugleich mit dem Buche Lux in tenebris verbrannt. (Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie, Frankf. 1729, III, K. 24; Köler, Disp. de N. Drabitio, Alt. 1791.) [Schrödl.]

Drach, David Paul, gelehrter Convertit aus dem Judenthum, war geboren 6. März 1791 zu Straßburg, wo sein als Hebraist und Talmudist berühmter Vater Rabbiner war, und starb Ende Januar 1865 zu Rom als Bibliothekar der Propaganda. Den ersten Unterricht empfing er vom Vater, dessen Sprachentalent auf

des nothwendigen [illegible]
Griechisch und Lateinisch [illegible]
der Christen aus ihren [illegible]
nen. Die Begegnung mit
Priester in Rappoltsweiler [illegible]
des Rabbinertitels im J. 1[illegible]
gung zeitweilig wieder unter[illegible]
in christlichen Familien zu [illegible]
sprachliche Erklärung des [illegible]
welche er auf Wunsch der [illegible]
gab, brachten ihn dem [illegible]
nahe. Die Werke der latein[illegible]
schen Kirchenväter wurden a[illegible]
lingslectüre und reizten ihn [illegible]
Arbeit an. Der Vorwurf, [illegible]
nämlich, daß die Juden den
verstümmelt hätten, bewog ihn
der Septuaginta zu vergleichen
schen Gelehrten zu einer Zeit
die Juden an einer Verunstal[illegible]
schen Weissagungen noch ken[illegible]
konnten. Der Septuaginta-Te[illegible]
der correctere, weßhalb er aus
tert herzustellen unternahm. A[illegible]
des jüdischen Centralconsistor[illegible]
von dieser Arbeit abzustehen, u[illegible]
gerungsfalle mit einer Genur,
nagogen sollte bekannt gegeb[illegible]
wurde durch seine gelehrte Ar[illegible]
den Sinn der messianischen [illegible]
und kam zur festen Ueberzeugu[illegible]
verheißene Messias und Gottes
des Jahres 1823 begann er be[illegible]
chumenenunterricht bei dem [illegible]
schen Facultät, Abbé Fontanel.
wohnte er zum ersten Male [illegible]
bei; sein kleiner Sohn wurde a[illegible]

1827 als Bibliothekar der Propaganda angestellt wurde. Nach seiner Conversion veröffentlichte er drei Sendschreiben an die Israeliten; im ersten (1825) zeigte er, daß der Pharisäismus die Juden von der Bekehrung abhält, im zweiten (1827) erklärt er die messianischen Weissagungen, im dritten entwirft er eine Schilderung des Messias. Diese Briefe sind vom Convertiten Baumblatt in's Deutsche übertragen (Rosenthal, Convertitenbilder I, 2², 207). Drachs Conversion hat viele Juden zur Annahme des Christenthums bewogen; sein Einfluß machte sich auch bei der Conversion der Gebrüder Libermann geltend. Die beiden Töchter Drachs traten zu Angers in das Kloster vom guten Hirten, sein Sohn Paul widmete sich dem Priesterthume. Letzterer ist der Herausgeber oder Veranlasser eines großen Bibelcommentars, der bei Lethielleux zu Paris seit 1869 erscheint und hauptsächlich die Resultate der exegetischen Forschung in Deutschland und England zu verwerthen sucht. Auch von dem Vater erschien 1827—1833 in 27 Octavbänden die fünfte Ausgabe der sogen. Bible de Vence umgestaltet und mit sehr geschätzten Noten versehen. Ferner gab er das Lexicon manuale hebraeo-latinum von Gesenius mit Anmerkungen heraus, welche dessen rationalistische Erklärungen paralysiren sollten. Dasselbe erhielt als Zugabe eine erweiterte lateinische Uebersetzung von Gesenius' hebräischer Grammatik (von Tempestini), ein hebräisches Lexikon und eine hebräische Grammatik nach neuem (verwerflichem) Systeme (von du Verdier) und eine chaldäische Grammatik von Drach selbst und erschien unter dem Titel Catholicum Lexicon Hebr. et Chald. in Vet. Testamenti Libros, Paris, Migne, 1848. Von andern Werken sind zu nennen Du divorce dans la synagogue, Rome 1840; Harmonie entre l'église et la synagogue (mit Autobiographie), Paris 1844. (Vgl. Rosenthal a. a. O. III, 48—65 und 88—124.) [Grube.]

Drache (draco, δράκων) ist in der Vulgata und der LXX die gewöhnliche Uebersetzung von תַּנִּים, תַּנִּין (Is. 34, 13; 35, 7; 43, 20. Jer. 10, 22; 14, 6; 51, 37. Mich. 1, 8. Job 30, 29) und von תַּנִּין, תַּנִּינִים (Ex. 7, 12. Deut. 32, 33. Is. 51, 9. Jer. 51, 34. Ps. 73, 13; 90, 13; 148, 7); auch לִוְיָתָן wird zuweilen so übersetzt (Ps. 73, 14; 103, 26) und in der Vulgata auch נָחָשׁ (Ex. 7, 15), אֹחִים (Is. 13, 21) und יַעֵנִים (Mal. 1, 3). Nun sind תַּנִּין und לִוְיָתָן die gewöhnliche Benennung großer Schlangen und Seethiere, und insbesondere des Krokodils, während שָׁוָא gewöhnlich für Schakale vorkommt, aber von jenen Uebersetzungen in der Regel als gleichbedeutend mit תַּנִּין genommen wird. Mithin hat man unter den Drachen der Vulgata, der LXX und der ihnen folgenden Uebersetzungen theils allgemein ungeheure wilde Land- und Seethiere, theils insbesondere, je nach Maßgabe des Zusammenhanges, große Schlangen und Krokodile zu denken. Auch der Drache zu Babylon, den Daniel tödtete, ist nur als eine göttlich verehrte Schlange zu denken (Dan. 14, 22). Im bildlichen Sinne werden sie dann auch gebraucht von gewaltthätigen Zwingherren und Tyrannen, wie Pharao (Ps. 73, 13. Is. 51, 9. Ez. 29, 3), Nabuchodonosor (Jer. 51, 34) u. A. In der Apocalypse aber erscheint der Drache als Symbol des Satans (12, 3. 4. 7 ff.). [Welte.]

Drachme, s. Geld und Gewichte bei den Juden.

Draconites (Drach, Trach), Johannes, nach seinem Geburtsorte auch Johannes Karlstadt genannt, Anhänger Luthers, wurde 1494 geboren. Wohlthätige Freunde nahmen sich des verwaisten Knaben an, daß er studiren und 1509 die Universität Erfurt beziehen konnte. Hier warf er sich mit allem Ernst auf das Studium der neuerwachten classischen Literatur, und schon nach vier Jahren erhielt er in der philosophischen Facultät eine Lehrstelle, die er mit großem Ruhme bekleidete; zugleich wurde ihm ein Canonicat an der dortigen Severinskirche übertragen und damit eine große Erleichterung seiner finanziellen Verhältnisse bereitet. Nach dem Beispiele seines Freundes Justus Jonas machte er bald eine Reise in die Niederlande, um den großen Erasmus kennen zu lernen, bei dem er denn auch eine sehr gute Aufnahme fand; auch mit Luther und Melanchthon machte er sich bald bekannt. Im J. 1517 erschien sein erstes literarisches Werk, eine Sammlung äsopischer Fabeln, welche er seinen philologischen Vorträgen zu Grunde legte. Von nun an ist sein Leben ein sehr bewegtes zu nennen. Kaum war nämlich Luther als sogen. Reformator aufgetreten, so sprach sich Draconites mit Jonas ganz unzweideutig für dessen Sache aus, und als Luther auf seiner Reise nach Worms 1521 nach Erfurt kam, wurde er besonders auch von Draconites und Jonas fetirt. Doliatoris, der Decan des Severinstifts, und seine Geistlichen, sowie alle treuen Anhänger der katholischen Kirche waren hiermit höchst unzufrieden; weit aussehende Händel waren damit eingeleitet und der Ruin der Universität Erfurt in sichere Aussicht gestellt. Draconites und Jonas wurden ihrer Canonicate entsetzt und begaben sich nun nach Wittenberg. Hier suchte ersterer seine linguistischen Kenntnisse, namentlich im Hebräischen, zu erweitern, in der Hoffnung, daselbst eine öffentliche Lehrstelle zu erhalten. Doch schon im J. 1522 kam er als Pfarrer in die kurmainzische Stadt Miltenberg, wo er mit großem Eifer für den Eingang der neuen Lehre thätig war. Allein die meisten Einwohner wollten von derselben nichts wissen und setzten zuletzt die Entfernung des Draconites durch (1523); nur mehr in Sendschreiben konnte er und Luther auf die Freunde der Neuerung in Miltenberg einwirken. Im J. 1525 kam Draconites auf Verwenden Luthers als Pfarrer nach Waltershausen, wo er jedoch bald bittere Erfahrungen machen mußte. Seine Frau starb bei der ersten Niederkunft mit dem Kinde, seine Pfarrangehörigen waren roh und namentlich mit Entrichtung des pfarrlichen

Zehnten ꝛc. sehr zurückhaltend, so daß er trotz alles Abmahnens von Seite Luthers schon nach drei Jahren sein Predigtamt niederlegte, um zu Eisenach seinen literarischen Arbeiten ungetheilt obliegen zu können. Eine Predigerstelle, die ihm 1533 von Memmingen angetragen wurde, schlug er wegen der zwinglianisirenden Richtung dieser Stadt aus; dagegen folgte er dem Rufe nach Marburg als Prediger und Professor der Theologie und wirkte hier 13 Jahre lang mit großem Ansehen; auch auf den Versammlungen zu Frankfurt 1536, zu Schmalkalden 1537 und zu Regensburg 1541 war er ein eifriger Verfechter der protestantischen Sache. Im J. 1547 hatte er mit seinem Collegen Theobald Thamer, der später wieder katholisch wurde, einen Streit in Betreff der Lehre von den guten Werken, wobei er sich so leidenschaftlich benahm, daß er sich in Marburg nicht mehr länger halten konnte. Nach einem kurzen Aufenthalt in Nordhausen und Braunschweig begab er sich nach Lübeck, wo er bald sehr große Achtung und Anerkennung fand und einige literarische Arbeiten, namentlich sein Hauptwerk „Gottes Verheißungen von Christo" 1549, zum Druck beförderte. Dieses Werk ist eine Sammlung von Predigten und Abhandlungen, worin wirkliche und vermeintliche messianische Stellen des A. T. auseinandergesetzt und erklärt werden. Nach Vollendung dieses Werkes kam er 1551 als Prediger und Professor der Theologie nach Rostock. Seine Beförderung zum ersten Superintendenten daselbst gab Veranlassung zu einem ärgerlichen Streite, den er dadurch beendigte, daß er sich wieder nach Wittenberg begab (1560), um seine Biblia pentapla, an der er schon sehr lange mit staunenswerthem Fleiße gearbeitet, zu vollenden. Aber ehe noch ein Jahr verging, beehrte ihn der Herzog Albert von Preußen mit der Präsidentschaft des pomesanischen Bisthums. Diese konnte er jedoch nur kurze Zeit behalten, weil der inzwischen begonnene Druck seiner Polyglotte seine Anwesenheit in [redacted]

lungen u. s. w. (Vgl. Strobel, [redacted] nach seinem Leben und seinen [redacted] berg 1793; Ersch und Gruber, [redacted] XXVII, 299 ff.)

Dracontius, Blossius Aemil[ius] [redacted] licher Dichter um die Wende des [redacted] hunderts, stammte aus einer der [redacted] Possessorenfamilien Afrika's, [redacted] matisch-rhetorische Bildung seines [redacted] widmete sich der juristischen [redacted] des Vandalenkönigs Gunthamund [redacted] zerstörte sein und der Seinigen [redacted] tius ward seiner ausgedehnten [redacted] erklärt und in den Kerker geworfen. [redacted] brechen war, wie er selbst in seiner [redacted] (V. 93—94, vgl. V. 105—[redacted] Dichtung gewesen, in welcher er [redacted] als seinen Herrn gefeiert hatte — es war [redacted] der Kaiser zu Rom —, anstatt [redacted] seines vandalischen Fürstenhauses [redacted] Kerker schrieb Dracontius die [redacted] factio, eine Elegie in 158 [redacted] Hexametern, welche zunächst [redacted] Wilde preist und im weiteren [redacted] Gunthamund mahnt, Gott [redacted] willigkeit, zu verzeihen, nachzuahmen [redacted] Eugen III. (al. II.) von [redacted] unterwarf, auf Wunsch des [redacted] Chindaswind (642—649), die [redacted] nicht bloß ästhetischen, sondern auch [redacted] ja vielleicht selbst politischen [redacted] Recension ward (bei Migne, PP. lat. LXXX, 383 sq.) als Dracontii Elegia [redacted] bis F. Arevalo's Ausgabe der [redacted] ters (Rom 1791, 367—402) den [redacted] Text brachte (bei Migne l. c. LX, [redacted] Dieses Reuegedicht blieb ohne den [redacted] Erfolg. Dracontius ließ demselben eine [redacted] Dichtung in Hexametern folgen (über das [redacted] nologische Verhältniß der beiden [redacted] einander s. A. Ebert, Allgemeine [redacted] Literatur des Mittelalters im Abendlande I, 376

[redacted]

unter dem Titel Hexaemeron creationis mundi (Isidor, De vir. inl. c. 24) in Umlauf. Bischof Eugen besorgte eine neue Recension dieses Bruchstückes, welche als Dracontii Hexaemeron zahlreiche Ausgaben erlebte (bei Migne l. c. LXXXVII, 371 sq. 388; das Ganze nach Arevalo bei Migne LX, 679 sq.). Die Mischung des subjectiven, lyrischen Elementes mit dem der Erzählung und Didaktik gibt den genannten Gedichten eine sehr anziehende Originalität und individuelle Wärme. Ob das letztere derselben von Erfolg gekrönt gewesen, bleibt dahingestellt. Die weiteren Geschicke des Dichters sind unbekannt. Eine Reihe von Profandichtungen sehr verschiedenen Inhalts sind zum weitaus größeren Theile einer früheren Lebensperiode des Dracontius zuzuweisen. Die meisten derselben sind erst durch F. von Duhn (Dracontii Carmina minora, Lipsiae 1873) veröffentlicht worden, unter Beifügung einer neuen Collation der von Arevalo benutzten Handschrift der Satisfactio (80—90). Wahrscheinlich gehört auch die Orestis tragoedia (971 Hexameter) — zuletzt herausgegeben von R. Peiper, Breslau 1875 — unserm Dichter an. (Vgl. C. Rossberg, In Dracontii Carmina minora et Orestis quae vocatur tragoediam observationes criticae, Stadii 1878, und De Dracontio et Orestis quae vocatur tragoediae auctore eorundem poetarum Vergilii, Ovidii, Lucani, Statii, Claudiani imitatoribus, Nordae 1880.) [Bardenhewer.]

Drechsel (Drexelius), Jeremias, der bedeutendste ascetische Schriftsteller Deutschlands im 17. Jahrhundert, war 1581 in Augsburg geboren. In seinem 17. Jahre trat er in die Gesellschaft Jesu, wurde zuerst Lehrer der Rhetorik, dann während 23 Jahren Prediger am bayerischen Hofe. Er versah dieses Amt gerade in den schweren Tagen, als die Pest und die namenlosen Greuel des Schwedenkrieges die Gemüther auf das Tiefste niedergedrückt hatten, mit außergewöhnlichem Erfolge. Kurfürst Maximilian I. und dessen Gemahlinnen Elisabeth von Lothringen und Maria Anna von Oesterreich schätzten ihn als Freund und Rathgeber; das Volk verehrte ihn als Heiligen. Er starb tiefbetrauert am 19. April 1638. J. Balde, der als Hofprediger sein Nachfolger wurde, verherrlichte ihn durch eine Ode (Lyr. 1, 16). Die aus den Predigten hervorgegangenen ascetischen Schriften Drechsels bilden in ihrer Gesammtheit eine durch Eindringlichkeit der Reflexion, durch rhetorischen Schmuck, durch Gleichnisse und Erzählungen dem Geschmacke seiner Zeit sehr zusagende Ausführung des Exercitienbüchleins des hl. Ignatius. Es sind Erinnerungen an das Ziel und Ende des Menschen (De aeternitate; Aeternitatis prodromus mors; Tribunal Christi; Infernus damnatorum carcer; Caelum beatorum civitas); Aufforderungen zur Erringung der nothwendigen Tugenden (Zodiacus christianus seu signa XII divinae praedestinationis; Nicetas seu triumphata conscientia; Trismegistus christ. seu cultus conscientiae, coelitum, corporis; Recta intentio humanarum actionum amussis; Heliotropium seu conformatio humanae voluntatis cum divina; Orbis Phaeton seu de vitiis linguae; Gymnasium patientiae; Gazophylacium Christi eleemosyna; Aloe seu jejunium; Palaestra christiana; Tugendspiegel; Rhetorica caelestis s. precandi scientia); Verweisung auf Christus als Führer, auf Maria und die Heiligen als Muster und Fürbitter (Deliciae gentis humanae seu Christus nascens, moriens, resurgens; Rosae virtutum a Matre D. Jesu sparsae; Horologium auxiliaris tutelaris Angeli; Noe; Job; Josephus; David; Salomon; Daniel; Tobias). Gleichzeitig mit den lateinischen Ausgaben erschienen deutsche Uebersetzungen, die selbst von Protestanten mit Eifer gelesen wurden. In München allein wurden laut Vorrede des Druckers zu Noe bis zum Jahre 1642 vom Tractat über die Ewigkeit 20 400 Exemplare gedruckt; die Summe der einzeln verkauften Bücher belief sich auf 170 700, eine Zahl, die um so mehr in Erstaunen setzt, wenn die durch den Krieg herbeigeführte allgemeine Verarmung des Landes in Anschlag gebracht wird. Dazu kommen die Nachdrucke und die Uebersetzungen in's Niederländische, Italienische, Böhmische, Polnische und Englische. Unter den Gesammtausgaben, welche auch mehrere Opera posthuma enthalten, sind zu nennen: Opera, curante Petro de Vos, O. S. Aug., 2 foll. Antw. 1643. 1660, 4 foll. Lugd. 1675. 1677, 2 voll. Francof. 1680; eine deutsche Ausgabe, 4 Bde., Mainz 1645, Würzburg 1657. 1662, München 1660, Frankfurt 1666. Der Antwerpener Ausgabe von 1660 ist eine kleine Lebensskizze beigefügt. (Vgl. De Backer s. v.; Veith, Bibl. August., Alph. II, 33 sq.) [Streber.]

Dreifaltigkeit, s. Trinität.

Dreifaltigkeit, religiöse Genossenschaften unter diesem Namen: 1. der Orden der Trinitarier oder Mathuriner (s. d. Art. Trinitarier). 2. Die Congregation der Soeurs de la Trinité, gestiftet 1824 für Unterricht und Krankenpflege; sie hat ihr Mutterhaus in Valence und ist über dreizehn französische Diöcesen (in Algier mit zwanzig Niederlassungen) verbreitet. Die Zahl der Mitglieder beträgt über 900 (vgl. La France eccléa. 1883). 3. Die Erzbruderschaft von der heiligen Dreifaltigkeit (arciconfraternità della SS. Trinità de' Pellegrini) wurde zu Rom im J. 1548 durch den hl. Philipp Neri für arme Pilger und Reconvalescenten gegründet. Anfänglich bestand sie nur aus 15 unbemittelten Mitgliedern, welche in der St. Salvatorskirche in campo zu Andachtsübungen zusammenkamen, wobei Philipp, damals noch ein Laie, durch seine frommen Mahnungen nicht nur auf die Mitglieder, sondern auch auf Auswärtige große Wirkungen hervorbrachte. Der edle Zweck, armen Pilgern, welche oft krank und hilflos auf den

Straßen herumlagen, für einige Tage Unterkunft und Verpflegung zu gewähren, wurde zuerst im J. 1550 bei Gelegenheit des 25jährigen großen Jubiläums unter Papst Julius III. zur Ausführung gebracht. Philipp pachtete für solche Wallfahrer ein Haus, und weil sein schönes Unternehmen großen Anklang fand, wurde bald die Miethe eines größeren Hauses nöthig und möglich. Die Mitglieder, Philipp an der Spitze, brachten die erkrankten Pilger theils auf ihren eigenen Schultern, theils in Sänften zur menschenfreundlichen Anstalt und behandelten sie auf die liebreichste Weise, indem sie ihnen die Füße wuschen, das Mahl bereiteten und Tag und Nacht in leiblicher und geistlicher Beziehung Dienste jeder Art leisteten. Da ferner den hl. Philipp das traurige Loos so vieler hilflosen aus den Spitälern entlassenen Reconvalescenten gleichfalls innig betrübte, bestimmte er das Pilgerhospitium auch für Hilfsbedürftige dieser Art. Aus diesen kleinen Anfängen entfaltete sich allmälig ein großartiges weltberühmtes Institut zum Besten der nach Rom pilgernden christlichen Welt. Es schlossen sich dem Vereine die höchsten Stände beiderlei Geschlechtes an, und reichliche Donationen setzten ihn in den Stand, ein großes Hospitium sammt einer Kirche zu Ehren der heiligen Dreieinigkeit zu erbauen. Bis zur Stunde wird der edle Stiftungszweck heilig gehalten; Alle ohne Unterschied werden im Hause der Bruderschaft aufgenommen, nur müssen sie mehr als 60 italienische Meilen von Rom entfernt sein und durch ein Zeugniß ihrer geistlichen Obrigkeit sich als Pilger ausweisen. Die Pilgerinnen werden von römischen Damen bedient; Männer und Frauen haben streng abgesonderte Räume. In ganz besonderem Glanze zeigte sich die Congregation jedesmal in dem alle 25 Jahre wiederkehrenden Jubeljahre. So wurden z. B. in den Jubeljahren 1550 und 1600 jedesmal gegen 300 000 Pilger aufgenommen, und im Jubeljahre 1825 unter Leo XII. gab das Spital, wie Geramb in

Fest überhaupt nicht kennt, finden sich in der abendländischen schon frühe Spuren hiervon, wenngleich nicht so frühe, wie Manche vorgeben. Einige Schriftsteller behaupten, dieses Fest sei schon zu Gregors d. Gr. Zeiten gefeiert worden, und sie berufen sich hierfür auf dessen Verordnung, ut de Trinitate specialia canerentur. Allein diese Worte beziehen sich [illegible] auf die Hymnen, Doxologien, Responsorien u. s. w. beim öffentlichen Gottesdienste, worin das Lob der heiligsten Dreieinigkeit gepriesen wurde. Auch die Hauptstelle bei Durandus (Ration. divin. offic. 6, 114), wonach der berühmte Alcuin auf Begehren des hl. Bonifatius das Officium de SS. Trinitate und die Missales orationes verfertigt und dem Papste Alexander zur Bestätigung vorgelegt hätte, hat sehr Vieles gegen sich. Einmal war Bonifatius gestorben, bevor Alcuin als Gelehrter auftrat; sodann kennt die Geschichte keinen Papst Alexander zu jener Zeit. Gleichwohl aber scheint unter Karl d. Gr. das Fest in Anregung gebracht worden zu sein von Caturphius (Epist. Caturphii ad Carolum M. bei Martène, De antiq. eccles. discipl. 28, 146), ohne einen besonderen Anklang zu finden, indem Amalar (De eccles. offic.) und Walafrid (De festivitat. bei Canis. ed. Basnage II, 2, 222) nichts davon wissen. Dagegen tritt im Anfange des zehnten Jahrhunderts der Bischof Stephanus von Lüttich als ein eifriger Beförderer des Festes auf. Anfangs war es nur für die Canoniker der Domkirche Vorschrift (Foullon, Histor. Leodiens. I, 162); Stephans Nachfolger Richerius aber dehnte es auch auf die andern Kirchen aus. Seit dieser Zeit verbreitete es sich in ganz Frankreich und Deutschland, ohne jedoch jetzt schon allgemeine Aufnahme zu finden. Letzteres erhellt aus einem Decretalbriefe Alexanders II. (c. 2. X De feriis, 2, 9), wenn er sagt: Ecclesia quidem Romana in usu non habet, quod in aliquo tempore hujusmodi celebret specialiter festivitatem, cum singulis diebus Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto [illegible]

nitatis, so ist ersichtlich, daß der obengenannte Papst Johannes XXII. die allgemeine Feier des Dreieinigkeitsfestes mehr zu sanctioniren als anzuordnen hatte, da namentlich im 13. Jahrhundert französische und deutsche Synoden, wie die zu Arles im J. 1260, es in ganzen Diöcesen einzuführen suchten (Mansi XXIII). Daß das Fest sich nicht schon im christlichen Alterthum findet, begreift sich einmal daraus, daß ihm ganz abweichend von den übrigen Festen keine historische Thatsache zu Grunde liegt; sodann ist, wie schon Thomassin (lib. 2 de fest. c. 18) zeigt, jedes Fest und jeder Sonntag in der Kirche ein Fest der heiligsten Dreieinigkeit, sofern es immer und überall, was auch der nächste Gegenstand des Festes sein möge, im Grunde auf ihre Anbetung und Verherrlichung abgesehen ist. Den Zweck dieses Festes gibt der hl. Vincenz Ferrerius also an: Sicut personarum trium pro temporis proprietate singulariter hucusque acta sunt festa, sic omnium pariter festivitas personarum sub totius honorificentia trinitatis hodierno die communi et integro honoris gaudio celebratur. Sicut ecclesia singulis annis singularem celebrat solemnitatem omnium sanctorum in supplementum negligentiae, quae forte commissa est in particularibus sanctorum festis; ita hodie celebrant festum generale de sanctissima Trinitate in expiationem negligentiarum, quae in particularibus S. Trinitatis festis forte commissae sunt (Serm. 2 de S. Trinitat.). Fragt man nach der Ursache, warum Johannes XXII. die Feier unseres Festes auf den ersten Sonntag nach Pfingsten festsetzte, so antwortet der Abt Rupertus, weil nach der Ankunft des heiligen Geistes das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit sei gepredigt worden; Thomassin (l. c.), weil das Fest der Dreieinigkeit das Ziel und die Erfüllung aller Feste sei, und Durandus (l. c.), weil dasselbe gleichsam die Octav von Weihnachten, Ostern und Pfingsten bilde. Durch das Dreieinigkeitsfest und durch das feierliche Bekenntniß der einen und unzertrennlichen Dreieinigkeit Gottes erhält die kirchliche Festfeier ihre höchste Vollendung und wird wie durch einen Schlußstein als ein Ganzes verbunden und zusammengehalten. Die Messe de Trinitate (güldene Messe) war nach dem alten Codex Ottobonianus, nach mehreren alten gallicanischen Sacramentarien, nach den Sacramentarien, welche Gerbert herausgegeben hat (Monumenta Liturgiae Aleman. 260), schon vor dem zehnten Jahrhundert als eine missa votiva gebräuchlich und kann deßhalb nicht von dem oben genannten Stephan verfaßt worden sein. Die Präfation im Missale wird dem Papste Pelagius I. im sechsten Jahrhundert zugeschrieben, war aber Anfangs nicht für ein eigenes Fest bestimmt, sondern nur ein allgemeines Bekenntniß der heiligsten Dreieinigkeit; Papst Clemens XIII. hat sie für die Sonntage im Jahr, wo keine eigene ist, vorgeschrieben (cf. Micrologi observat. eccles. c. 60). Das Officium dieses Festes hat im Brevier und in der Messe mit großer Kunst die herrlichsten und schlagendsten Stellen der heiligen Schrift, in denen von der heiligen Dreieinigkeit die Rede ist, zusammengestellt und verwendet. In den Laudes und in der Vesper namentlich erschöpft sich gleichsam die Kirche in erhabenen Lobpreisungen des ewig unaussprechlichen Geheimnisses. (Vgl. Binterim, Denkwürd. V, 1, 263.) [Fritz.]

Dreikapitelstreit, ein im Anschluß an die monophysitische Häresie aus Anlaß eines Edictes Justinians I. wegen der sogenannten drei Kapitel (τρία κεφάλαια) von 544—553 geführter Streit. Κεφάλαια hießen gewöhnlich die Hauptsätze eines Edictes, besonders die darin enthaltenen Anathematismen. In diesem Falle jedoch fixirte sich der Sprachgebrauch gleich von Anfang an dahin, daß man nicht die Anathematismen des fraglichen Edictes, sondern die von denselben betroffenen Schriften und Personen als τρία κεφάλαια bezeichnete. Es waren dieses 1. die Schriften und die Person des Theodor von Mopsuestia (gest. 428); 2. diejenigen Schriften des Theodoret von Cyrus (gest. 457), welche er zur Vertheidigung des Nestorius gegen Cyrill von Alexandrien und gegen das Concil von Ephesus gerichtet hatte; 3. ein Brief des Priesters Ibas von Edessa an den Bischof Maris von Ardaschir in Persien, geschrieben um 434. Der Dreikapitelstreit war nur ein Nachklang der voraufgegangenen großen christologischen Streitigkeiten; jedoch hat er eine über seine wahre Bedeutung hinausgehende Berühmtheit erlangt durch den Umstand, daß der römische Papst Vigilius in denselben verwickelt worden ist. — Nachdem der Nestorianismus durch die Bemühungen der früheren Kaiser im oströmischen Reiche beinahe ganz ausgerottet war, betrachtete Justinian I. es als seine Aufgabe, die Monophysiten oder Eutychianer wieder mit der Kirche zu vereinigen. Hierbei leitete ihn nicht nur die ihm eigene Sucht, in kirchliche Dinge hinein zu regieren, sondern wenigstens ebenso sehr auch die politische Erwägung, daß die religiöse Spaltung namentlich in Syrien und Aegypten, wo die Monophysiten sehr zahlreich und mächtig waren, auf die Dauer auch der Reichseinheit gefährlich werden müßte. Außerdem beschäftigte den Kaiser angelegentlich die Beilegung der origenistischen Streitigkeiten. Um ihn nun von letzterer Fährte abzulenken, wußte der im Geheimen origenistisch gesinnte Erzbischof Theodor Askidas von Cäsarea in Cappadocien den Kaiser geschickt in einen andern Streit zu verwickeln. Er brachte ihm nämlich die Meinung bei, es würde für die Wiedervereinigung der Monophysiten von großem Nutzen sein, wenn die den Nestorianismus begünstigenden drei Kapitel durch ein kaiserliches Edict mit dem Anathem belegt würden. Justinian, der sich gerade mit dem Gedanken trug, selbst eine Schrift gegen die monophysitische Partei der Akephaler zu verfassen, griff diesen Plan sofort auf und erließ Ende 543 oder An-

fangs 544 das Edict gegen die drei Kapitel. Dasselbe ist bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen; es enthielt eine längere Darlegung des Glaubens und zum Schlusse die Anathematismen, welche die Veranlassung zum Dreikapitelstreit geworden sind. Um letzteres erklärlich zu finden, müssen wir uns vergegenwärtigen, welche Stellung die genannten drei Männer, Theodor, Theodoret und Ibas, mit ihren Schriften in den damaligen theologischen Streitigkeiten einnahmen.

Theodor von Mopsuestia, Lehrer der antiochenischen Schule und wahrscheinlich auch des Nestorius selbst, hatte seiner Zeit den Apollinarismus (s. d. Art. Apollinaris der Jüngere), diese dem spätern Eutychianismus verwandte Häresie, heftig bekämpft, war aber selbst darüber in das entgegengesetzte Extrem hineingerathen, indem er die nestorianische Lehre von der bloßen Einwohnung des Logos in dem Menschen Christus bereits deutlich vorgetragen hatte. Da er aber noch vor Ausbruch des nestorianischen Streites starb, so geschah seiner auf der Synode zu Ephesus 431 keine Erwähnung. Nach Wiederherstellung des kirchlichen Friedens jedoch wurde der Mopsuestier Gegenstand heftiger Angriffe, zumal von Seiten des Bischofs Rabulas von Edessa, der selbst früher Nestorianer gewesen war, jetzt aber über Theodor sogar das Anathem aussprach. Veranlassung dazu bot der Umstand, daß die Nestorianer, nachdem die Schriften des Nestorius durch kaiserliches Edict verboten worden waren, nunmehr die des Theodor von Mopsuestia zu verbreiten anfingen. Theodosius II. unterdrückte den darüber entstandenen Streit durch ein Edict, welches, ohne auf die Sache selbst einzugehen, alle Angriffe gegen Personen, die in der Kirchengemeinschaft gestorben seien, also auch das Anathem gegen den Theodor von Mopsuestia, einfach untersagte. Der Zweite, der von dem Dreikapiteledict wenigstens in einem Theile seiner Schriften betroffen wurde, Theodoret von Cyrus, war Mitschüler und Freund

Als nun 448 die eutychianische Irrlehre aufkam, mußte sie natürlich in einem so hervorragenden Freunde des Nestorius, wie Theodoret, ihm besondern Gegner erblicken. Derselbe wurde daher auf der eutychianischen Räubersynode zu Ephesus 449 hart mitgenommen, abgesetzt und excommunicirt. Darauf erschien er 451 in der achten Sitzung zu Chalcedon, willigte nach einigem Zögern in das Anathem gegen Nestorius und durfte seinen Sitz wieder einnehmen. Das Anathem des Dreikapiteledictes richtete sich nicht gegen die Person und auch nicht gegen alle Schriften des sonst um die Kirche sehr verdienten Theodoret, sondern nur gegen das, was derselbe zu Gunsten des Nestorius gegen das ephesinische Concil und gegen Cyrillus von Alexandrien geschrieben hatte. Es waren dieses die oben erwähnten beiden Schriften und mehrere Reden und Briefe aus der Periode des Streites. Was nun endlich drittens den Brief des Ibas an Maris anbetrifft, so wurde derselbe geschrieben zu der Zeit, da Rabulas von Edessa gegen Theodor von Mopsuestia so entschieden vorging. Ibas, seit 435 Nachfolger des Rabulas, damals noch Priester unter demselben, erzählt seinem Freunde Maris den Hergang des nestorianischen Streites von dessen Beginn an. Nestorius, so meint er, habe die Irrlehre des Paul von Samosata erneuert, der Christum für einen bloßen Menschen hielt; Cyrillus dagegen sei in Apollinarismus hineingerathen, indem er nur Eine Natur in Christus annehme. Ibas versteht also weder den Nestorius, noch den Cyrillus. Er selbst drückt sich in dem Briefe mitunter orthodox aus, fällt aber schließlich doch wieder in die der antiochenischen Schule geläufige, zweideutige Ausdrucksweise zurück, daß die Menschheit Christi der Tempel sei, worin die Gottheit wohne. Ueber das Vorgehen seines Bischofs Rabulas gegen den von Ibas hochverehrten Theodor heißt es in dem Briefe: „Der Dir wohlbekannte Tyrann unserer Stadt (Rabulas) verfolgt unter dem Vorwand

und beschützend, ohne Anstand mit dem Anathem belegt werden. Der ganze Dreikapitelstreit betraf also, richtig gefaßt, nur die Frage der Opportunität. In dieser Hinsicht war nun Folgendes zu erwägen. Für die Monophysiten enthielt das Dreikapiteledict ein wichtiges Zugeständniß. Dasselbe richtete ja seine Spitze gegen Männer, die zu ihren Lebzeiten Hauptstützen des Nestorianismus, also Gegner des Monophysitismus, gewesen waren. Sodann gewährte es ihnen eine gewisse Genugthuung für die zu Chalcedon über sie verhängte Verurtheilung. Das Concil von Chalcedon hatte Theodor von Mopsuestia und seine Schriften unbeanstandet gelassen, obwohl dort Ibas' Brief mit der oben wiedergegebenen, eine Kritik herausfordernden Lobpreisung des Mopsuestiers vorgelesen worden war. Es hatte ferner Theodoret ausdrücklich in die Gemeinschaft wieder aufgenommen, ohne seine zum Theil häretischen Schriften zu censuriren. Dasselbe war mit Ibas der Fall gewesen, ohne daß seinen auf dem Concil verlesenen Brief ein Tadel getroffen hätte, obwohl in demselben außer dem bedenklichen Lob Theodors von Mopsuestia auch noch manche theologisch zweideutige Ausdrücke enthalten waren. Ja, einige Concilsmitglieder, unter ihnen auch die päpstlichen Legaten, hatten gerade nach Verlesung des Briefes, indem sie nur auf die orthodox lautenden Stellen achteten, Ibas für rechtgläubig erklärt. Das Concil von Chalcedon hatte aber seine guten Gründe, über diese ganze Angelegenheit schnell und möglichst glimpflich hinwegzugehen. Zunächst verdienten Theodoret und Ibas eine milde Behandlung; denn für ihren Nestorianismus waren sie schon zu Ephesus 449 von Seiten der Monophysiten hart genug gestraft worden. Sodann hatte das Chalcedonense ex professo nicht mit den Nestorianern, sondern mit den Monophysiten zu thun; es würde sonach eine bedenkliche Ablenkung von seiner eigentlichen Aufgabe erfahren haben, wenn es darauf eingegangen wäre, über den Nestorianismus Theodorets und Ibas' oder gar Theodors von Mopsuestia, dessen nicht einmal zu Ephesus 431 gedacht worden war, eine Untersuchung anzustellen. Es genügte, von Theodoret und Ibas das Anathem über Nestorius und dessen Lehre zu verlangen, zumal darin bereits eine stillschweigende Retractation ihrer eigenen, den Nestorianismus begünstigenden Schriften enthalten war. Diese schonende Behandlung ihrer schlimmsten Gegner von Seiten eines Concils, welches sie selbst verurtheilte, mußte aber die Monophysiten besonders verdrießen. So sehen wir denn, daß bei dem Religionsgespräch, welches auf Befehl des Kaisers 533 zu Constantinopel zwischen Orthodoxen und Monophysiten gehalten wurde, letztere besonders daran Anstoß nahmen, daß Ibas und Theodoret in Chalcedon, wie sie sagten, mit Unrecht wieder aufgenommen worden seien. Demnach mußte ihnen das Edict gegen die drei Kapitel wie ein ausgleichender Nachtrag zum Chalcedonense vorkommen. Allein gerade dieses war andererseits geeignet, die Orthodoxen dem Edict gegenüber sehr bedenklich zu stimmen. Nahmen sie schon daran Anstoß, daß der Kaiser, wozu Theodor Askidas besonders gerathen hatte, ohne vorhergehende synodale Verhandlung, bloß aus eigener Auctorität, ein Edict in Glaubenssachen erließ, so befürchteten sie weiter, dieses Edict möchte dem Ansehen des Concils von Chalcedon Eintrag thun, gleich als ob dort etwas Nothwendiges versäumt worden sei. Es war auch gewiß nicht zu bezweifeln, daß die Monophysiten das Edict mißbrauchen würden, um das Concil von Chalcedon herabzusetzen und sich selbst dem dort über sie verhängten Anathem zu entziehen. Aus diesen Gründen mußte also das Edict den Orthodoxen ebenso inopportun erscheinen, wie es den Monophysiten gelegen und erwünscht kam. Nun gab es aber außerdem noch sehr Viele, die bei der Frage der Opportunität nicht stehen blieben, sondern das Edict auch als einen sachlichen Verstoß gegen das kirchliche Recht und sogar gegen das Dogma ansahen. In ersterer Hinsicht gingen sie von der Ansicht aus, es sei nicht erlaubt, gegen die Person eines in der kirchlichen Gemeinschaft Verstorbenen nachträglich noch das Anathem auszusprechen. Im Verlaufe des Streites wurde nun zwar von den Vertheidigern des kaiserlichen Edictes durch Anführung von Thatsachen der Beweis erbracht, daß dieses schon mehrmals geschehen sei; von Anfang an jedoch konnte man allerdings in dieser Frage verschiedener Meinung sein, indem man nämlich über die Bedeutung und die Wirkungen eines solchen Anathems nicht recht klar war. Es ist ja leicht möglich, und bei Theodor von Mopsuestia lag der Fall wirklich so, daß jemand irre, seine Irrthümer in Schriften niederlege und doch in der Kirchengemeinschaft sterbe, weil nämlich zu seinen Lebzeiten die von ihm vertretenen Irrthümer noch nicht ein derartiges Aufsehen erregen, daß ihretwegen von Seiten des kirchlichen Lehramtes eingeschritten werden müßte. Wenn nun aber später die betreffenden Irrlehren offener hervortreten und von der Kirche als Häresie gebrandmarkt werden, und wenn dann diese Häresie das Ansehen jenes in der Kirchengemeinschaft verstorbenen Mannes für sich verwerthen will, so kann allerdings die Kirche in die Nothwendigkeit versetzt werden, auch noch gegen den Verstorbenen vorzugehen. Das nach dem Tode gegen denselben ausgesprochene Anathem enthält alsdann weder einen Widerspruch, noch auch etwas geradezu Unerlaubtes; denn dasselbe will nicht besagen, daß der äußerlich in der Kirchengemeinschaft Gestorbene nicht in derselben gestorben sei, was allerdings ein Widerspruch wäre; es bedeutet auch nicht die wirkliche Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft, wie bei einem Lebenden; der Verstorbene ist ja eben durch seinen Tod schon aus der irdischen Gemeinschaft ausgeschieden und untersteht nur noch dem Gerichte Gottes, welchem vorgreifen zu wollen ebenso un-

ist die Frage, ob in einem bestimmten Falle eine solche Härte zulässig und anzuwenden sei, wiederum nur eine Frage der Opportunität. In dogmatischer Hinsicht endlich nahmen sehr Viele an dem kaiserlichen Edict Anstoß, weil sie irrthümlich der Ansicht waren, die Nichtverurtheilung der drei Kapitel zu Chalcedon komme einer Billigung derselben gleich; in diesem Falle bestand allerdings zwischen dem Edict Justinians und dem Chalcedonense ein förmlicher Widerspruch. Um aber dieses annehmen zu können, daß nämlich das Concil die drei Kapitel positiv gebilligt habe, mußte man die in Frage kommenden Verhältnisse und Schriften sehr wenig kennen. Im Abendlande, wo der heftigste Widerspruch gegen das Edict laut wurde, scheint dieses allerdings der Fall gewesen zu sein, wie wir unter Anderem aus einem Briefe des afrikanischen Bischofs Pontianus an den Kaiser ersehen. Derselbe schreibt nämlich: „Dein Brief befiehlt uns, Theodor, die Schriften des Theodoret und den Brief des Ibas zu verurtheilen. Diese Schriften sind nicht bis zu uns gekommen. Wenn sie zu uns gelangen, und wir lesen darin etwas gegen den Glauben, so werden wir darauf Acht haben; aber wir können nicht die Auctoren verurtheilen, die schon gestorben sind."

Nach allem dem begreift man, daß das Edict Justinians geeignet war, einen heftigen Streit hervorzurufen. Schon bei den Orientalen stieß der Kaiser auf einen anfänglichen Widerstand, als er die Unterschrift des Edictes von ihnen verlangte. Bald aber gaben die Patriarchen Ephräm von Antiochien, Zoilus von Alexandrien, Petrus von Jerusalem und Mennas von Constantinopel den Versprechungen und Drohungen des Kaisers nach, und ihnen folgte die große Masse der

da zu Lande nach Constanti
wurde er von den Orthod
nicht der Verurtheilung der
stimmen, weil dieses gegen da
cedon sei. Am 25. Januar
in der Hauptstadt an und wu
großen Ehren empfangen, sp
gegen das Dreikapiteledict u
selben anhangenden Bischöfe
nicht einmal kirchliche Gemei
wollte. Allein nach Verlauf
war in seinem Verhalten eine
derung eingetreten; schriftl
gab er dem Kaiser das Ver
Kapitel zu anathematisiren,
29. Juni 547 mit Mennas
orientalischen Bischöfen die Ki
wieder an. Es wurden nun
des Kaisers unter dem Vorsi
schofsconferenzen gehalten, an
hänger wie Gegner des kaiserl
tere ungefähr siebenzig an der
Nach dem Berichte des Facun
welcher als heftigster Gegner
trat, lief die Erörterung zul
hinaus, ob vom Concil zu Chal
Ibas positiv gebilligt (suscep
nicht. Als Facundus sich zum
erbot, brach Vigilius die Verh
verlangte von den Bischofen s
vota. Die Gegner des Edi
immer noch nach dem Beric
einzeln bearbeitet und ihre V
sofort im kaiserlichen Palaste n
bereits diejenigen der früher
Edictes befanden. Darauf le
am 11. April 548 sein Judic

uns die in dem Verfahren des Vigilius eingetretene totale Aenderung zu erklären haben. Gegner des Papstes, wie Facundus von Hermiane, sprechen von stattgefundener Bestechung und ehrgeizigen Vorspiegelungen, wobei besonders an die monophysitisch gesinnte Kaiserin Theodora gedacht wird. Dagegen behaupten die im Gefolge des Vigilius befindlichen italienischen Cleriker, es seien Gewaltmittel gegen den Papst angewandt worden. Es ist ja wohl möglich und für byzantinische Verhältnisse sogar wahrscheinlich, daß beides geschehen ist; aber könnte denn der Wechsel im Auftreten des Vigilius nicht auch auf einer wirklichen Sinnesänderung beruhen, die durch eine unterdessen erfolgte tiefere Einsicht in die Verhältnisse vermittelt war? Der in Constantinopel ankommende Papst stand noch ganz unter dem Einfluß der abendländischen Anschauung der Dinge, die sich kurz dahin zusammenfassen läßt, in Constantinopel geschehe etwas zu Gunsten der Monophysiten, wodurch das Concil von Chalcedon in's Unrecht gesetzt und um sein Ansehen gebracht werde. Nur so ist das anfängliche schroffe Auftreten des Papstes gegen den Patriarchen Mennas und die Orientalen zu erklären. Letztere werden aber gewiß kein Mittel unversucht gelassen haben, um dem Papst eine richtigere Anschauung der Verhältnisse beizubringen. Sie konnten ihm den Beweis liefern, daß die fraglichen Schriften wirklich Irrthümer enthielten, sowie, daß ihre nachträgliche Verurtheilung wenigstens nicht nothwendig dem Concil von Chalcedon Eintrag thue. Daß nach beiden Richtungen hin gearbeitet worden ist, folgt zudem auch aus bestimmten Andeutungen. Im Judicatum sagt der Papst: Quae nobis de nomine Theodori Mopsuesteni scripta porrecta sunt, multa contraria rectae fidei reperiuntur. Es sind ihm also Schriften unter dem Namen des Theodor vorgelegt worden, worin er viel Glaubenswidriges gefunden hat. Weiter schreibt der Papst in einem allerdings in Bezug auf seine Aechtheit nicht ganz unbeanstandeten Briefe an Justinian, indem er die Anathematisirung der drei Kapitel in Aussicht stellt: „Wir waren niemals häretisch und sind es nicht; aber ich verlange die Rechte, welche Gott meinem Stuhl verliehen hat. Daraus darf aber Eure Frömmigkeit nicht schließen, daß ich die Häretiker vertheidige. Siehe, ich . . . anathematisire den Brief des Ibas u. s. w.“ Es wurde also dem Papste der Vorwurf gemacht, daß er ein fautor haereseos sei, wenn er die Anathematisirung der drei Kapitel verweigere. Diesem Vorwurf begegnet er nicht durch die Abläugnung des häretischen Charakters der drei Kapitel, sondern durch die Anathematisirung derselben. Vigilius war also von den Irrthümern der fraglichen Personen und Schriften bereits überzeugt; in dieser Voraussetzung konnte er aber auch nicht länger mehr an der Annahme festhalten, daß das Chalcedonense die drei Kapitel förmlich in seinen Schutz genommen habe. Als daher in der Bischofsconferenz Facundus sich zum Beweise hierfür anbot, mußte der Papst dieß für unzuträglich halten. Sonach blieb für Vigilius nur noch die Frage der Opportunität übrig, und in dieser Hinsicht würde er wohl lieber von der Verwerfung der drei Kapitel Abstand genommen haben. Weßhalb er sich nun aber dennoch dazu bestimmen ließ, darüber drückt er sich selbst drei Jahre später in folgender Weise aus: Pro scandalo refrenando condescendentes quorundam animis, quos aliqua dispensatione credimus temperandos, . . . quaedam pro tempore medicinaliter existimavimus ordinanda.

Nach Erlaß des Judicatum mußte Vigilius auf den Wunsch des Kaisers, da Rom inzwischen wieder in die Hände der Goten gefallen war, noch in Constantinopel zurückbleiben. Seine Erwartung, daß die dem Judicatum beigefügten Clauseln zu Gunsten des Chalcedonense die Gegner des Dreikapiteledictes zufriedenstellen würden, erfüllte sich nicht. Das Judicatum wurde gegen den Willen des Papstes, hauptsächlich durch seinen Neffen, den Diacon Rusticus, allgemein bekannt und rief in Constantinopel selbst bei den anwesenden Lateinern, meistens Clerikern der römischen Kirche, sodann aber auch im ganzen Abendlande den heftigsten Widerspruch hervor. In Illyrien und Afrika wurden sogar Synoden gegen dasselbe gehalten; ja, die Afrikaner unter Reparatus von Carthago gingen so weit, den Papst selbst als vermeintlichen Gegner des Chalcedonense in den Bann zu thun. Um einer vollständigen Trennung zwischen Orient und Occident vorzubeugen, sahen Papst und Kaiser um 550 sich genöthigt, einen andern Weg einzuschlagen. Auf einer Bischofsversammlung zu Constantinopel, an welcher Gegner und Vertheidiger der drei Kapitel Theil nahmen, wurde beschlossen, die Sache vor eine große Synode, d. h. vor ein allgemeines Concil, zu bringen und bis dahin nichts mehr, weder für noch gegen die drei Kapitel zu unternehmen. Vigilius insbesondere erklärte wiederholt, daß er für sich allein nichts mehr in der Sache thun werde, weil es sich um das Ansehen eines allgemeinen Concils, nämlich desjenigen von Chalcedon, handle. Es war dieses auch in der That der einzige Weg, um die Wirren zu schlichten, nachdem die Auctorität des Papstes allein sich als zu schwach hierfür erwiesen hatte. Leider aber lenkte die übel berathene kaiserliche Politik bald wieder von diesem Wege ab. Vigilius erhielt nunmehr sein Judicatum zurück, mußte aber dafür sofort schon am 15. August 550 dem Kaiser gegenüber durch einen geheimen schriftlichen Eid sich verpflichten, daß er auch weiterhin seinen ganzen Einfluß zur Verurtheilung der drei Kapitel aufbieten werde. Ferner ließ der Kaiser in Mopsuestia selbst eine Synode abhalten, welche constatirte, daß dort schon seit unvordenklichen Zeiten Theodor aus den Diptychen gestrichen, d. h. als Häretiker betrachtet worden war. Sodann ließ er die afrikanischen Bischöfe theils nach Constantinopel kom-

anathematisirt worden seien, sowie daß der Brief des Ibas zu Chalcedon keine eigentliche Billigung erfahren habe. Hierbei läuft auch die irrige Behauptung mit unter, Ibas selbst habe vor dem Concil die Auctorschaft des Briefes in Abrede gestellt. Das der getroffenen Verabredung zuwiderlaufende Verfahren des Kaisers brachte den Papst in die größte Verlegenheit. Er mußte dagegen auftreten, wenn er nicht das Vertrauen der Occidentalen vollständig einbüßen wollte. Der eigentliche Urheber des ganzen Streites, der auch jetzt noch immer jeden Schritt zur Beilegung desselben boshafter Weise durchkreuzte, während er dem Papste gegenüber eine heuchlerische Rolle spielte, war Theodor Askidas. Diesen schloß Vigilius nun von seiner Kirchengemeinschaft aus und flüchtete dann vor dem Zorn des Kaisers mit mehreren Bischöfen und Clerikern, darunter Dacius von Mailand, in die Peterskirche. Facundus von Hermiane hatte schon früher einen versteckten Zufluchtsort aufgesucht. Am 17. August 551 sprach der Papst über Theodor Askidas die Absetzung und über seine Anhänger den Bann aus. Ein Versuch, ihn durch Soldaten aus der Kirche zu entfernen, mußte wegen Murren des Volkes aufgegeben werden. Der Papst hielt die Säulen des Altartisches so fest umklammert, daß, als man ihn mit Gewalt wegreißen wollte, letzterer umstürzte. Darauf ließ der Kaiser durch eine ehrenvolle Gesandtschaft ihn einladen, wieder in den ihm zur Wohnung angewiesenen Placidia-Palast zurückzukehren. Die Gesandten gaben im Namen des Kaisers die eidliche Versicherung, daß er für seine Freiheit nichts zu fürchten habe. Der Papst folgte der Einladung. Allein das gegebene Versprechen wurde schlecht gehalten. Die treuen Diener des

wieder ihren Frieden mit
Wenigstens überreichten
Papste ein Schreiben, welche
bensbekenntnisse Entschuldig
her Vorgefallenen und die
enthielt. Kurz darauf starb
Jahres 552 bald nach ei
Mailand und Mennas von
letztern Nachfolger, Euthch
Papste sein Glaubensbeken
wieder Verhandlungen in
den großen Synode angeknü
eine Synode in Italien ober
Abendländer zahlreich darar
ten; der Kaiser dagegen be
in Constantinopel abgehal
schlug man eine Bischofsco
auch hierbei hinderten die
das Zustandekommen eines
Kaiser, dem es nur darum
die von ihm abhängigen
überstimmen zu lassen, wo
und jeder der orientalischen
drei Bischöfen zur Conferen
aber lehnte die Betheiligung
so viele Occidentalen wie
würden. Da befahl der Ka
dete Thatsache zu schaffen, d
am 5. Mai 553 in der Hau
den sollte. Der Papst wurd
Theilnahme eingeladen, bli
herigen Standpunkte entspr
fern und erklärte, innerh
Meinung über die drei Kapi
zu wollen. Dieses that er
dem sogen. Constitutum
tribus capitulis. Daselb

halten, und belegt dieselben mit dem Anathem. Dann sucht er durch Zeugnisse der Väter und durch Beispiele zu beweisen, daß man es immer für eine zu große Härte gehalten habe, gegen die Person eines Verstorbenen noch das Anathem auszusprechen. Deßhalb könne er sich auch Theodor gegenüber hierzu nicht verstehen. Bezüglich Theodorets will der Papst weiter nichts thun, als daß er in fünf Anathematismen die nestorianischen und die eutychianischen Irrlehren proscribirt, mögen sie nun von wem immer, also auch von Theodoret, vorgetragen sein. Direct Theodoret in seinen Schriften zu censuriren, dazu könne er sich deßhalb nicht entschließen, weil das Chalcedonense ihn nach Abschwörung des Irrthums in Frieden aufgenommen habe. Noch geringeres Entgegenkommen zeigt Vigilius hinsichtlich des Ibas. Er hat, da er selbst des Griechischen nicht mächtig ist, die bezüglichen Acten von Chalcedon durch Andere einsehen lassen und auf diesem Wege die Ueberzeugung gewonnen, daß die päpstlichen Legaten sowohl, wie die Patriarchen von Constantinopel und Antiochien, gerade auf Ibas' Brief an Maris ihr Urtheil über die Rechtgläubigkeit des Erstern gestützt haben. Wenn aber gleichwohl auch Verkehrtes in demselben enthalten sei, so müsse man bedenken, daß Ibas in gutem Glauben geirrt und für seinen Irrthum hinreichend Buße gethan habe. Daher könne der Papst sich nicht entschließen, nachträglich noch den Brief zu censuriren. Während also das Judicatum die kaiserlichen Forderungen vollauf erfüllte, zeigt das Constitutum ein so geringes Entgegenkommen, daß der Kaiser auf die ganze Frucht seiner bisherigen Bemühungen hätte verzichten müssen, wenn er damit zufrieden gewesen wäre. Wie Vigilius dazu gekommen ist, von seinem frühern Standpunkt soweit abzugehen, das ist schwer zu sagen. Wahrscheinlich hat ihn die erlittene harte Behandlung und besonders die kaiserliche Wortbrüchigkeit gegen die Orientalen eingenommen, während zugleich die im Abendlande drohende Gefahr einer kirchlichen Spaltung ihn unvermerkt dahin brachte, die Sache wieder mehr vom abendländischen Gesichtspunkte aus zu beurtheilen. Wie dem aber auch sein möge: jedenfalls war der im Constitutum eingenommene Standpunkt auf die Dauer nicht haltbar. Zunächst bewiesen die vom Papste beigebrachten Gründe streng genommen nicht, daß er die Verurtheilung der drei Kapitel überhaupt nicht vornehmen könne, sondern nur, daß er sich scheue, gegen einen Verstorbenen das Anathem auszusprechen und in irgend einem Punkte über das in Chalcedon Beschlossene hinauszugehen. Sodann konnte man ihm seine frühere, geradezu entgegengesetzte Beurtheilung der Sache vorhalten, und drittens endlich mußte er sich sagen, daß er das Constitutum nur werde aufrecht halten können um den Preis eines vollständigen Bruches mit dem Kaiser und den Orientalen, wozu er doch auch gewiß nicht entschlossen war.

Mittlerweile hatte die große Synode ihre Sitzungen eröffnet. Es waren anwesend 151 Bischöfe, darunter die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Constantinopel, und sechs Occidentalen. Eutychius von Constantinopel führte den Vorsitz. Die drei ersten Sitzungen wurden ausgefüllt durch Verlesung eines kaiserlichen Schreibens an die Synode, welches die Aufgabe derselben genau bestimmte, sowie durch das Referat über wiederholte, sowohl von der Synode wie vom Kaiser ausgehende Einladungen an den Papst, sich bei der Synode einzufinden, und über die vom Papst jedesmal ertheilte ablehnende Antwort. In der vierten und fünften Sitzung beschäftigte man sich mit Theodor von Mopsuestia. Zuerst wurden 71 aus dessen Schriften gesammelte Stellen, welche größtentheils mit den 60 des Constitutum übereinstimmten, vorgelesen. Nach Anhörung derselben riefen die Synodalen: „Anathema für Theodor und seine Schriften!" Alsdann wurde aus Väterstellen der Beweis erbracht, daß die rechtgläubigen Lehrer der Kirche Theodor nicht gelobt hätten, und an Beispielen gezeigt, daß man auch gegen einen Verstorbenen noch das Anathem aussprechen könne. Zum Schluß der fünften Sitzung wurde noch über Theodoret verhandelt, dessen nestorianische Gesinnung aus den zur Verlesung gelangenden Stellen seiner Streitschriften gegen Cyrill und die Synode von Ephesus klar hervorleuchtete. Die sechste Sitzung war dem Briefe des Ibas gewidmet, in Bezug auf welchen auch hier wieder die unerwiesene Behauptung aufgestellt wurde, Ibas selbst habe zu Chalcedon den Brief nicht als den seinigen anerkannt. In der siebenten Sitzung vom 26. Mai 553 theilten kaiserliche Gesandte der Synode mit, daß Papst Vigilius dem Kaiser sein schriftliches Separaturtheil über die drei Kapitel, nämlich das Constitutum, zugeschickt, der Kaiser aber die Annahme verweigert habe. Dann wurden die früheren, schriftlichen Aeußerungen des Papstes verlesen, in denen derselbe entweder die drei Kapitel verurtheilt oder die Verurtheilung derselben in Aussicht gestellt hatte. Man wollte also den Papst der Unbeständigkeit zeihen, verschwieg aber wohlweislich, daß auch der Kaiser der getroffenen Verabredung untreu geworden war. Zum Schlusse theilte der kaiserliche Gesandte noch ein Schreiben seines Herrn mit, welches den Befehl enthielt, den Namen des Vigilius aus den Diptychen auszustreichen, weil er durch Vertheidigung der drei Kapitel sich der Gottlosigkeit des Nestorius und des Theodor mitschuldig gemacht habe. Die Synode ging auf dieses Verlangen ein, betonte aber ebenso, wie das kaiserliche Schreiben, ausdrücklich, daß sie dadurch die Verbindung mit dem apostolischen Stuhle von Alt-Rom nicht abbrechen wolle. In der achten und letzten Sitzung vom 2. Juni 553 wurde das im Voraus schon angefertigte Schlußurtheil der Synode verlesen. Nach einer kurzen Recapitulation der stattgehabten Verhandlungen folgt die Anathemati-

ſtrung der drei Kapitel. Daran ſchließen ſich noch 14 Anathematismen, von denen die drei letzten gegen die Vertheidiger der drei Kapitel gerichtet ſind.

So ſtanden alſo nach achtjährigen Verhandlungen die beiden Theile ſchroffer als je einander gegenüber. Der Kaiſer ſuchte jetzt die Unterſchrift der Synodalbeſchlüſſe von den nicht auf der Synode geweſenen Biſchöfen zu erzwingen, was ihm auch im Morgenlande ohne beſondere Mühe gelang. Die wenigen, welche widerſtrebten, wurden in's Exil geſchickt. Dieſelbe Strafe wurde wahrſcheinlich auch über Vigilius verhängt. Als aber die Stadt Rom durch Narſes den Goten wieder entriſſen war, bat die römiſche Geiſtlichkeit den Kaiſer um Freigebung des Vigilius und der mit ihm verbannten römiſchen Cleriker. Der Kaiſer gewährte die Bitte unter der Bedingung, daß Vigilius die Synode anerkenne. Letzterer verſtand ſich dazu in zwei Schreiben vom 8. December 553 und 23. Februar 554. Dadurch erlangte die Synode den Charakter einer öcumeniſchen (fünftes öcumeniſches Concil, zweites zu Conſtantinopel, 5. Mai bis 2. Juni 553). Das erſtere jener beiden Schreiben, in denen der Papſt von dem unhaltbaren Standpunkt des Constitutum wieder auf den des Judicatum zurücktritt, iſt an den Patriarchen Eutychius von Conſtantinopel gerichtet. Vigilius ſagt, er habe durch weitere Nachforſchung über die Angelegenheit der drei Kapitel ſeinen Irrthum in Betreff derſelben eingeſehen und widerrufe ihn nach dem Beiſpiele des hl. Auguſtinus. Dann adoptirt er wörtlich das Anathem der fünften Synode gegen die drei Kapitel. Das andere ausführlichere Actenſtück iſt wahrſcheinlich für das Abendland beſtimmt geweſen und führt den Titel Vigilii Papae Constitutum de damnatione trium capitulorum, gewöhnlich „Zweites Constitutum“ genannt. Darin wird der Verſuch gemacht, die Bedenken, welchen das Anathem über die drei Kapitel begegnen könnte, zu zerſtreuen.

dem Siege der vom Kaiſer und der meiſten Orientalen vertretenen Anſchauung erklären konnte. Sobald die Verurtheilung der drei Kapitel einmal in Frage kam, mußte ſie auch abgezogen werden; denn ihre Nichtverurtheilung wurde von den Neſtorianern als Billigung ihrer Irrlehre ausgebeutet worden ſein. Die Befürchtungen der Abendländer, die zudem von der ganzen Angelegenheit nicht einmal unmittelbar berührt waren, haben nur verwirrend auf den Gang der Dinge eingewirkt. Wenn nun auch der Dreikapitelſtreit und ſein Abſchluß, die fünfte allgemeine Synode, den Ränken eines Theodor Askidas und der Gewaltthätigkeit Juſtinians ihr Entſtehen verdanken, ſo haben ſie doch in der Hand der Vorſehung eine höhere Bedeutung gehabt. Die beiden einander entgegengeſetzten Häreſien des Neſtorianismus und Eutychianismus wurden jetzt auf einmal gleichzeitig neben einander bekämpft und verurtheilt. So reiht ſich das zweite Concil zu Conſtantinopel wie eine zuſammenfaſſende Ergänzung an die Synoden von Epheſus und Chalcedon an. Im Uebrigen erfüllten ſich aber weder die Hoffnungen, welche der Kaiſer hinſichtlich der Monophyſiten an die Verwerfung der drei Kapitel geknüpft hatte, noch auch im ganzen Umfange die Befürchtungen des Papſtes in Bezug auf das Abendland. Vigilius ſtarb auf der Rückreiſe nach Rom in Sicilien. Sein Nachfolger war der römiſche Archidiacon Pelagius, der mit ihm in Conſtantinopel geweſen. Derſelbe hatte ſich mit Vigilius überworfen und einen Tractat gegen den Papſt und gegen die fünfte allgemeine Synode veröffentlicht, welcher eben jetzt (1884) durch Abbé Duchesne in einem Codex der Bibliothek von Orleans wieder aufgefunden worden iſt. Nach ſeiner Erhebung auf den päpſtlichen Stuhl nahm er aber dieſen Tractat zurück und ſtimmte der fünften Synode bei. Letztere fand aber ſonſt noch vielen Widerſpruch, beſonders in Illyrien, Oberitalien und Afrika. Zu einem eigentlichen Schisma kam es jedoch nur in Oberitalien, wo die Biſchöfe von Aquileja

III. Besonders die Schriften der Zeitge-
t: Facundus, Pro defensione trium capi-
um und Contra Mocianum Scholasticum,
allandi, Bibl. Patr. XI; Liberatus, Bre-
am causae Nestorianorum et Eutychia-
m; Victor Tununens., Chronicon, eben-
XII. Bearbeitungen: H. Card. Noris, Dis-
tio historica de synodo V., Paduae 1673,
dit. Opp. Noris, Veronensi 1729, I,
qq. Dagegen Garnier, Dissert. de V. sy-
, Par. 1675, bei Galland. XII, 163 sqq.;
rini, Defensio dissertationis Norisianae
nodo V., in Edit. Opp. Noris. IV, 985 sqq.;
es, Papst Vigilius und der Dreikapitelstreit,
chen 1865; Hefele, Conc.-Gesch., 2. Aufl.
)8—924. [Küpper.]

ei Könige (tres Magi, tres Reges), die
igen, waren nach dem Berichte der heili-
Schrift (Matth. 2, 1—12) die Erstlinge aus
eiden, welche dem neugeborenen Heilande
thlehem ihre Huldigung darbrachten. Ueber
ersönlichen Verhältnisse enthält das Evan-
n nur wenige Andeutungen. Sie werden
er aus dem Morgenlande (μάγοι ἀπ' ἀνα-
) genannt, was auf Persien oder Babylo-
inweist. In Persien wie auch in Babylon
en die Magier eine besondere Priesterkaste;
aren hier überhaupt der gelehrte Stand,
r sich die Erforschung der Natur, insbe-
re des gestirnten Himmels, zum Ziel setzte.
rdem lag den Magiern die Berathung der
rchen, die Erziehung der Prinzen und die
eutung der Träume ob. Nach Justinus
Tryph. 77) kamen dagegen die Magier
rabien, das den Juden überhaupt als
enland galt. Wie in Betreff der Heimat,
en die Kirchenväter und Theologen auch in
auf den Stern auseinander, welcher die
er nach Jerusalem führte. Nach Augustin
aust. 2, 5) und Thomas (Summ. 3, q. 37,
war es ein damals zu diesem Zweck von
erschaffener Stern oder eine Lichterschei-
, welche den Magiern zeitweilig leuchtete
ie in Verbindung mit der Macht innerer
e geleitete (vgl. Roth, De stella a Magis
ecta, Mogunt. 1865). Daß der Stern vor
Ankunft in Jerusalem verschwand, geben
Worte der Magier (Matth. 2, 2) deutlich zu
hen. Herodes der Große und mit ihm ganz
alem erschrack bei der Kunde von der Geburt
neuen Königs der Juden; der grausame Re-
fürchtete den mühsam errungenen Thron zu
ren, während den Juden, welche das rich-
Verständniß der Weissagungen verloren
, vor den Greueln eines Bürgerkrieges
n mochte, der sich an den Thronwechsel an-
pen werde. Um Klarheit in die Lage zu
en, ließ der König das Synedrium zusam-
eten, welches aus 71 Mitgliedern bestand
ie oberste geistliche Behörde der Juden in
ionssachen bildete. Nachdem dasselbe auf
d von Mich. 5, 2 Bethlehem im Stamme
als Geburtsort des Messias bezeichnet,
entließ Herodes die Magier mit den bekannten
ebenso mißtrauischen wie heuchlerischen Worten.
Plötzlich leuchtete ihnen der Stern wieder auf
und geleitete sie nach Bethlehem. Hier brachten
sie dem Heiland Gold, Weihrauch und Myrrhe
dar und lenkten in Folge eines Traumgesichtes
ihre Schritte nicht zu Herodes, sondern der Hei-
mat, auf einem andern Wege, entgegen. Die
Zahl der Magier wird schon in den Gemälden
der Katakomben durchgehends auf drei ange-
geben; wenn der Künstler nur zwei anbrachte,
so waren hier bloß Raumverhältnisse maßgebend.
Origenes und Leo der Große kennen die Drei-
zahl (Patrizi, De Evang. I. 3, p. 319). Seit
dem siebenten Jahrhundert führen die Magier
die Namen Caspar, Melchior und Balthasar
und werden in dieser Reihenfolge als Vertreter
der drei Menschenalter und der drei Stamm-
halter unseres Geschlechtes nach der Sintflut
in der Kunst dargestellt (Schanz, Comm. zu
Matth. 96). Ihrer Würde nach waren die
Magier orientalische Stammesfürsten, wie sie
denn auch auf den ältesten Denkmälern kein
königliches Abzeichen, sondern die gekrümmte
Kopfbekleidung der Priester tragen. Erst vom
siebenten Jahrhundert an stellte die Kunst sie
mit Hüten von kronenartiger Umsäumung dar,
an deren Stelle nachmals förmliche Kronen tra-
ten. Seit dem neunten Jahrhundert erscheinen
sie unter Einfluß von Ps. 71, 9—11 und Is.
60, 1 f. als Könige. Als solche führt sie das
Menologium des Kaisers Basilius auf (Zap-
pert 321). Der Mehrzahl nach verlegen die
Exegeten das Auftreten der Magier in die Zeit
nach der Darstellung Jesu im Tempel. In die-
sem Falle hätte ihr Besuch im zweiten Jahre des
Heilandes stattgefunden (Patrizi, De Evang.
3, 3, 326; Schanz 94). Bei der Festsetzung
des 6. Januars in der Liturgie hätte dann nicht
die äußere Reihenfolge der Begebenheiten, son-
dern die innere Verknüpfung der Geheimnisse
den Ausschlag gegeben, insofern die Kundgebung
des Erlösers an die Hirten seine Offenbarung
an die Heidenwelt nach sich zog.

Das Andenken an die Anbetung des Heilan-
des durch die Magier beging die Kirche seit den
ältesten Zeiten am 6. Januar. Damit verband
sich das Gedächtniß der Geburt und der Taufe
Christi, sowie des Wunders zu Cana. Früh in-
deß verlegte die abendländische Kirche das Fest
der Geburt Christi auf den 25. December, eine
Sitte, die seit Julius I. (337—352) auch im
Morgenland Eingang fand. Nach heutiger Dis-
ciplin verbinden die Griechen das Fest der Magier
mit dem Geburtstage Christi am 25. December,
während sie den 6. Januar dem Andenken an
die Taufe des Heilandes (τὰ ἅγια Θεοφάνεια,
oder τὰ Φῶτα) vorbehalten (Nilles, Kalendar.
I, 57. 363; s. das Nähere im Art. Epiphanie).

Früh schon machte die christliche Kunst das
Geheimniß der Epiphanie zum Gegenstand der
Darstellung für Malerei und Sculptur. Vor
Allem kommen jene Bilder in Betracht, welche

Magier vor der Mutter Gottes, oder Maria erscheint in ihrer Mitte, so daß der Maler der Gleichförmigkeit halber entweder vier, wie in S. Domitilla, oder zwei Magier wie in SS. Pietro e Marcellino anbrachte (Lehner, Tafel I—III). Auf altchristlichen Sarkophagen in Rom kommt die Anbetung der Weisen elfmal vor (Kraus, R. Sott. 367), auch im übrigen Italien, sowie in Frankreich und Spanien hat man dieselbe abgebildet entdeckt (Lehner 303 bis 328). Im Mittelalter wurde die Anbetung vielfach legendenhaft ausgeschmückt und dadurch auch die Auffassung der Künstler nachhaltig beeinflußt, worüber Zappert 319 ff. ausführlich handelt. Noch sei angemerkt, daß die Rechtssprache des Mittelalters das Fest der Magier als „zwölften" oder „dreizehnten Tag nach Christi Geburt", als „obersten Tag" und als „prehen (leuchtenden) Tag" bezeichnet (Zappert 294 ff.).

Die persönliche Verehrung der hll. Magier erhielt den Hauptaufschwung durch die Ueberführung ihrer Gebeine von Mailand nach Köln 1164. Kurz vor der Eroberung der mächtigen Lombardenstadt durch Friedrich I. im J. 1158 brachte man ihre Leiber aus der vor den Thoren liegenden Kirche S. Eustorgio nach der innerstädtischen Kirche S. Giorgio al Palazzo, wo sie im Glockenthurm eine Zufluchtsstätte fanden. Nach der zweiten Einnahme Mailands 1164 schenkte der Kaiser die Reliquien seinem Reichskanzler, Rainald von Dassel, erwähltem Erzbischof von Köln. Ueber die Vorgeschichte der Reliquien berichtet unter den Zeitgenossen zuerst Abt Ysingrim von Ottobeuren, welcher 1168 nach Köln kam (Mon. Germ. SS. XVII, 315). Er stützt sich auf Geschichtsbücher. welche melden.

Zustand dauerte noch fort
hundert (Gelenius, De ad
233). Die genannten Ges
der Bericht im Haag könne
liche Bedeutung nicht be
Reihe der Mailänder Bisc
welchem das Mailänder B
1635 die Ueberführung der
land und die Errichtung
Kirche zuschreibt, der dritt
hl. Ambrosius. Der letzte
kenner (Migne, PP. lat.
auch der hll. Blutzeuger
(Migne l. c. XVI, 1019)
der Magier dagegen wei
wenig kennt der Diacon
graph des hl. Ambrosius
hll. drei Könige oder das
Mailand errichtete Gotteshe
31). Kurz, der Bericht
ruht ohne Zweifel auf der
hundert entstammenden Le
Bischofs Eustorgius von
Den gleichen legendarischen
Bericht in der Handschrift
ein Vergleich mit der Leb
daß er mit derselben in en
steht und aus ihr geschöpft
caten der drei Weisen", ei
verehrten Goldmünze des K
491), die ehedem in der Le
geblich beruhte, glaubte m
tragung derselben aus Con
genannten Kaiser schließen
deß die Münze wirklich u
dafür ist kein Beweis erb
die Kirche S. Eustorgio bis

zwei Kühe unter Vorantritt eines Engels
n. Heute noch zeigt man in S. Euſtorgio
Sarkophag der drei Könige mit der Ueber-
t „Sepulcrum trium Magorum“, welcher
drei Kronen und einem Stern überragt
(Rotta 6, 7). Aber die entſcheidende Frage,
n die Kirche S. Euſtorgio zuerſt nach den
drei Königen“ genannt wurde, hat bis zur
nde eine ausreichende Beantwortung nicht
nden. Wenngleich indeß ſichere Kunde be-
ch der Zeit der Uebertragung der Reliquien
dem Morgenland nach Mailand fehlt, ſo
die Mailänder Kirche doch ihren alten Be-
and nach 1164 mit rührender Pietät, wenn-
h ohne Wirkung, zu ſchützen geſucht. Wie
wico Sforza il Moro ein Breve erwirkte, in
jem Alexander VI. den Erzbiſchof von Köln
Auslieferung der Reliquien erſuchte, ſo rief
hl. Karl Borromäus die Beihilfe Gre-
XIII. und Philipps II. von Spanien zu
nämlichen Zweck an. Dieſe Bemühungen
ngelten ebenſo des Erfolges, wie diejenigen
Cardinal-Erzbiſchofs Litta von Mailand im
675; ihm wurde auch die kleinſte Partikel
Köln aus abgeſchlagen.

rzbiſchof Rainald hatte das kaiſerliche Hof-
r am 11. Juni 1164 verlaſſen; Tags darauf
er mit den Reliquien von Vercelli nach
in und entſandte vom erſtern Orte einen
n mit einem Schreiben nach Köln, welches
Einwohnerſchaft zu würdigem Empfang der
gen Unterpfänder aufforderte (Abdruck bei
) 113). Dann lenkte der Reichskanzler, nicht
bedeutende politiſche Zwecke zu verfolgen,
Schritte durch Burgund. Auf dem Tag
Vienne (23. Juni) ſuchte er die ſchwanken-
Großen für ſeine antipäpſtliche Kirchen-
ik zu gewinnen. Ungeachtet der in Sens
ende rechtmäßige Papſt Alexander III.
n Haftbefehl gegen den gewaltthätigen Kanz-
die Seele des Schismas, erließ und der
ggraf Konrad ihm nachſtellte, gelang es
nald, vermittels einer Schwenkung in Hoch-
und die Waſſerſtraße des Rheins zu er-
en und auf dieſer nach Köln zu kommen.
23. Juli 1164 zog er feſtlich, von Geiſtlich-
und den Gläubigen empfangen, mit den
quien in ſeine Metropole ein. Irrthümlich
chnen die „größeren kölniſchen Annalen“
n. Germ. SS. XVII, 776) die Vigilie des
obusfeſtes (24. Juli) als Tag der Ankunft.
Liturgie des Kölner Doms hielt ſtets den
Juli als Tag der Uebertragung feſt; indeß
be der falſchen Notiz der größeren Annalen
ern Rechnung getragen, als man auch noch
as neueſte Proprium die Notiz aufnahm:
Erinnerung an dieſe Begebenheit wird we-
des Zuſammentreffens mit der Vigilie des
Jacobus, an welcher ſie ſich ereignet hat, am
igen Tage (23. Juli) nach altem Herkommen
ert“. Rainald wies den Reliquien als Ruhe-
e den alten Petersdom an und machte eine
tung von zehn Mark jährlich zur Begehung
einer Feſtfeier an Epiphanie (Floß 45). Unter
ſeinem Nachfolger Philipp von Heinsberg (1167
bis 1191) wurde der koſtbare Reliquienſchrein
in Form einer romaniſchen Baſilika begonnen,
der zu den herrlichſten Erzeugniſſen romaniſch-
gotiſcher Goldſchmiedekunſt gehört. Gegen Anfang
des 13. Jahrhunderts vollendet, nahm er die
Leiber der hll. drei Könige, ſowie die Reliquien
der hll. Nabor und Felix und des hl. Gregor
von Spoleto auf. Schon bei ſeiner erſten Anfer-
tigung mochte ſich der Gedanke des Neubaues
der Domkirche, als der Grabſtätte der heiligen
drei Könige, geregt haben. Erzbiſchof Engelbert I.
würde ihn zur Ausführung gebracht haben, wenn
nicht der Stahl des Mörders ihn 1225 nieder-
geſtreckt hätte. So konnte Konrad von Hoſtaden
dieſe Idee erſt 1248 durch Legung des Grund-
ſteines verwirklichen. Von jetzt ſtieg Kölns Ruhm
in allen Landen. Zahlloſe Pilgerſchaaren ſtrömten
zum Grab der heiligen drei Könige nach
Köln. Mit der Fahrt zu den Heiligthümern von
Aachen verband ſich regelmäßig ein frommer
Gang nach Köln. Auch Fürſten erſchienen zur
Huldigung. Otto IV. ſchenkte 1199 drei goldene
Kronen. Im J. 1249 erſchien König Wilhelm
von Holland und 1338 Eduard III. von Eng-
land zur Huldigung. Ein däniſcher Monarch
ſoll ebenfalls drei goldene Kronen dargebracht
haben. Ruprecht von der Pfalz empfing 1401
am 6. Januar hier die deutſche Königskrone.
Als Krönerin der deutſchen Könige fungirte regel-
mäßig der Erzbiſchof von Köln; die Krönungs-Li-
turgie enthielt Theile des Dreikönigen-Officiums.
Nach Empfang der Kaiſerkrone in Aachen pflegte
der Kaiſer in Köln die heiligen drei Könige zu
verehren. Innocenz IV. (1247), Bonifaz IX.
(1392), Clemens X. (1671) und Pius IX.
(1864) ertheilten Ablässe für die Verehrung der
heiligen drei Könige. Die vom Erzbiſchof Max
Heinrich am 28. November 1671 errichtete Drei-
königen-Bruderſchaft wurde 1869 durch Erz-
biſchof Melchers wieder hergeſtellt. Außer Köln
ragten durch Verehrung der heiligen drei Könige
hervor Hildesheim, wohin der dort reich bepfrün-
dete Rainald von Daſſel drei Finger derſelben
geſchenkt hatte, ſowie Burgund. In verſchiedenen
Kirchen der Stadt Beſançon ſelbſt, wie in zahl-
reichen Ciſtercienſerklöſtern der dortigen Diöceſe
hat ſich ſeit dem erwähnten Aufenthalte Rainalds
die Verehrung Jahrhunderte lang erhalten. Im
J. 1482 ſchenkte Ludwig XI. von Frankreich
aus Renten der Champagne dem Kölner Drei-
königen-Dom 3000 Livres. Sogar im fernen
Schottland fand die Verehrung Eingang (Bel-
lesheim, Kircheng. Schottl. I, 294). Beim An-
drängen der Franzoſen flüchtete das Domcapitel
1794 den Schrein ſammt den Reliquien nach
Arnsberg; von hier kamen ſie in die naheliegende
Prämonſtratenſerabtei Wedinghauſen. Mit Ge-
nehmigung der heſſen-darmſtädtiſchen Regierung,
welcher Arnsberg unterſtand, ließ der kurkölni-
ſche Capitularvicar von Caspers im December
1803 die Reliquien nach Deutz bringen, wo der

würdiger Umhüllung die von Erzbischof Bruno I. (953—965) nach Köln gebrachten Reliquien des hl. Gregor von Spoleto; die Inschriften mehrerer Pergamentstreifen des 14. Jahrhunderts bezeugten sie als solche. Eine zweite Umhüllung enthielt die Gebeine von zwei Personen, die, wenngleich der Authentik ermangelnd, nur die Reliquien der hll. Felix und Nabor sein können, die von Alters her mit den heiligen drei Königen gemeinsame Verehrung empfingen. In einer besondern Abtheilung des Schreines lagen in zum Theil vermoderten Binden die Gebeine dreier Personen, welche die anwesenden Sachverständigen zu fast vollständigen Körpern zu ordnen vermochten. Endlich enthielt der Schrein zwei Silbermünzen, Bracteaten, aus der Zeit Philipps von Heinsberg. Alles wurde mit neuen Seidenstoffen umgeben, dann versiegelt und in eine neue aus Holz gefertigte Lade gelegt und diese dem Schreine eingefügt. Vom 23. bis 30. Juli fand unter erhebender Betheiligung der ganzen Erzdiöcese die siebente Säcularfeier statt. In den Leibern der heiligen drei Könige und ihrer seit 1880 vollendeten Ruhestätte, dem Dom, besitzt Köln seine kostbarsten Schätze, denen es, wie im Mittelalter, so auch heute seinen Ruhm gemäß den Worten des Hymnus verdankt: Terrae relinquunt (Magi) corpora, His dives est Colonia. (Vgl. H. J. Floß, Dreikönigenbuch, Köln 1864, wo auch die älteren Auctoren verzeichnet sind; Paolo Rotta, Memoria sui Re Magi, Milano, s. a.; F. A. von Lehner, Die Marienverehrung in den drei ersten Jahrhunderten, Stuttgart 1881; Fr. Bock, Der Kunst- und Reliquienschatz des Kölner Domes, Köln 1870; G. Zappert, Epiphania, ein Beitrag zur christlichen Kunstarch., in den Sitz.-Ber. der Wiener Akad.,

dortigen habsburgischen [illegible]
Ungarn suchte der vom Su[illegible]
bürgische Fürst Berhlen [illegible]
Krone streitig zu machen. [illegible]
den wurden durch Erober[illegible]
hineingetrieben. Wenn [illegible]
Theilnehmer am Kriege [illegible]
und Italienern dem prote[illegible]
angehörten, so war es doc[illegible]
tismus, der sie in erster [illegible]
stimmte; sie würden, auch[illegible]
Protestantismus gegeben [illegible]
durch irgend eine andere [illegible]
den wäre, dennoch aus d[illegible]
tischen Gründen an demse[illegible]
haben. Wie aber die Ver[illegible]
land lagen, konnten sie n[illegible]
stantisches Bekenntniß in i[illegible]
gungen bestärkt werden, theil[illegible]
als Vorwand zum Losschla[illegible]

Es waren nämlich im [illegible]
den Augsburger Religions[illegible]
Art.) die Verhältnisse d[illegible]
nen zu einander geordnet[illegible]
hatte aber der Protestantis[illegible]
Fortschritte gemacht, so da[illegible]
unmittelbaren weltlichen [illegible]
Städte, und ein sehr groß[illegible]
schaft und des niederen A[illegible]
bekannten. Dieses weiter[illegible]
neuen Lehre hatte aber n[illegible]
ohne mehrfache Verletzung [illegible]
ligionsfriedens. Zunächst [illegible]
selbe die Religionsfreiheit [illegible]
Katholiken und den Anhän[illegible]
Confession; unterdessen han[illegible]
Reichsstände sich dem refo[illegible]

herrn, wenn derselbe es verlangte, entbei seiner Religion bleiben oder auswan- In letzterem Falle war ihnen der Abzug und der Verkauf ihrer Güter frei- 1. Diese Bestimmung, aus deren prak- Durchführung sich das bekannte „Cujus illius et religio“ entwickelt hat, beruhte damals allerdings zutreffenden Annahme, Landesherr nur an seinen eigenen Confes- rwandten zuverlässige Unterthanen haben Dieselbe war, weil beide Theile in glei- eise treffend, zwar der Billigkeit gemäß, e aber thatsächlich einstweilen mehr der Religion zum Schutz, da diese vor dem m der neuen Bewegung fast überall in ensive gedrängt war. Aus diesem Grunde die Protestanten schon während der Frie- handlungen jene Bestimmung bekämpft inspruch wider dieselbe erhoben; später tten sie, wo sie nur konnten, die neue uch in den Territorien katholischer Landes- ausgebreitet und diesen sogar manche Zu- nisse abgetrotzt. Dasselbe war der Fall ier dritten Bestimmung des Augsburger nsfriedens, dem sog. Reservatum eccle- am, wodurch der Protestantisirung geist- Territorien und dem Erwerb katholischen gutes durch die Protestanten eine Schranke wurde. Darnach mußte nämlich ein den Glauben verlassender Geistlicher auf sein nd die damit etwa verbundene weltliche ast, Besitzung, Pfründe u. dgl. verzichten. rotestanten sollten nur diejenigen Kirchen- erbleiben, die sie beim Abschluß des Pas- Vertrages 1552 bereits in Händen hatten. m waren aber noch fortwährend geistliche rien und Güter von ihnen in Beschlag ge- n worden. Hieraus entspringende Strei- n waren anhaltend Gegenstand der Ver- ngen auf den Reichstagen und beim Reichs- rgericht; die Protestanten erhoben aber die ihnen mißliebigen Mehrheitsbeschlüsse äßig Einspruch und erachteten sich dann ieselben nicht gebunden. Auf solche Weise die Katholiken noch nach dem Religions- nicht weniger als 15 norddeutsche Bis- verloren, darunter die Erzbisthümer Bre- nd Magdeburg. Beinahe wären auf dem- Wege auch Köln durch den Abfall des rd Truchseß und Straßburg durch die des brandenburgischen Prinzen Georg ver- gegangen. In beiden Fällen mißlangen ie Anschläge der Protestanten; ebenso in und Donauwörth, wo ihre Pläne durch chen Rechtsspruch vereitelt wurden. Es lso der Augsburger Religionsfriede seinen nicht erfüllt; vielmehr war ein Zustand eten, in welchem jeder Theil, besonders er im Vordringen begriffene Protestantis- gerade so weit ging, wie seine Macht reichte; cher Zustand aber, wo die Gewalt an die des Rechtes getreten war, mußte nothwen- letzt einen Krieg aus sich heraus gebären. Um für diesen Fall gerüstet zu sein, schlossen die protestantischen Reichsstände am 4. Mai 1608 ein Bündniß unter einander, die Union genannt, und als Entgegnung darauf entstand am 10. Juli 1609 die katholische Liga. Die Union war hauptsächlich das Werk des calvinischen Fürsten Christian von Anhalt und Heinrichs IV. von Frankreich, der gemäß der traditionellen französischen Politik die protestantischen Reichsstände zur Bekämpfung Habsburgs gebrauchen wollte. Es gehörten dazu die meisten weltlichen Fürsten und Städte, lutherische sowohl wie calvinische; an der Spitze stand der calvinische Kurfürst Friedrich IV. von der Pfalz. Nur Kursachsen und Kurbrandenburg blieben, weil dem Pfälzer abgeneigt, dem Bunde fern. Als Zweck desselben wurde „Schutz der deutschen Freiheit und des Protestantismus“ angegeben. Der „Schutz der deutschen Freiheit“ war schon seit den Tagen Karls V. die Losung sowohl der gegen das Reichsoberhaupt rebellirenden Fürsten, als auch der auswärtigen Mächte, die sich in die Reichsangelegenheiten einmischen wollten. Die Fürsten verstanden aber unter der deutschen Freiheit nichts Anderes, als die Befestigung und Erweiterung ihrer eigenen Macht gegenüber der kaiserlichen Gewalt. Nicht besser stand es um den „Schutz des Protestantismus“. Die protestantische Religion war durch niemanden bedroht, am allerwenigsten durch den Kaiser, der sich gewissenhaft innerhalb der Schranken des Rechtes hielt. Bei den meisten dieser den Protestantismus schützenden Fürsten war aber das Band, welches sie an die protestantische Sache knüpfte, einfach der Besitz katholischen Kirchengutes und das Verlangen nach weiterer Vermehrung desselben, und sie klagten schon dann über Bedrückung, wenn die Katholiken ihnen in diesem Bestreben unter Berufung auf den Religionsfrieden nur abwehrend entgegentraten. Der Stifter und das Haupt der katholischen Liga war Herzog Maximilian von Bayern; außer ihm zählten aber, da die kaiserlichen Erblande ausgeschlossen blieben, nur noch geistliche Fürsten zum Bunde. Der Zweck desselben war nach der Lage der Dinge ein defensiver. Zur Erhaltung des Religionsfriedens und zum Schutz des katholischen Glaubens wollte man zunächst alle Rechtsmittel anwenden, im Nothfall aber Gewalt mit Gewalt zurückweisen. Da nun so die Gegner in zwei abgeschlossenen Heerlagern einander gegenüberstanden, bereit, an die Gewalt der Waffen zu appelliren, so war der Ausbruch des Krieges nur noch eine Frage der Zeit. Beinahe wäre derselbe schon 1610 aus Anlaß des Jülich'schen Erbfolgestreites erfolgt. Die Verhandlungen zwischen der Union, Heinrich IV. von Frankreich, Savoyen, England, Dänemark und den Niederlanden waren schon zum Abschluß gediehen, und der Krieg sollte französischerseits eben eröffnet werden, als die Ermordung Heinrichs IV. durch Ravaillac am 14. Mai 1610 diesen Plänen ein Ende machte. So verzögerte sich der Ausbruch

Schuldenlast in Anspruch nehmen mußte, dem Herren- und Ritterstande in Oesterreich die freie Religionsübung nach der Augsburger Confession von 1530 auf seinen Besitzungen zugestanden. Die Städte waren aber in diese Vergünstigung nicht mit einbegriffen, und dieß war für die Protestanten ein Grund zu immerwährenden Klagen. Erzherzog Karl war weiter gegangen und hatte in Steiermark, Kärnthen und Krain 1578 den Protestanten ausgedehnte Zugeständnisse gemacht. Die Streitigkeiten, welche seit 1600 zwischen dem unthätigen Rudolf II. und seinem Bruder Matthias um den Besitz der österreichischen Länder geführt wurden, boten den Protestanten mehrfache Gelegenheit, neue Privilegien zu erwerben. Der unüberlegte Versuch Rudolfs, 1604 in Böhmen und Ungarn den Protestanten mit Strenge zu begegnen, rief dort eine Gährung, hier offene Empörung hervor. Erzherzog Matthias schloß 1606 mit den Ungarn einen Frieden, welcher den Protestanten, meist Calvinisten und Socinianern, gesetzliche Freiheit ihres Bekenntnisses gewährte. Den Mähren mußte Matthias 1608 das Zugeständniß machen, daß niemand wegen der Religion verfolgt werden dürfe. Im folgenden Jahre sah er sich genöthigt, in Oesterreich allen Einwohnern Freiheit des Gewissens zuzugestehen und den adeligen Ständen das Privilegium von 1568 zu erneuern. Zu allen diesen Concessionen mußte Matthias sich verstehen, weil er auf die Hilfe der Stände gegen seinen Bruder Rudolf angewiesen war. Dieser besaß zuletzt nur noch Böhmen, und auch hier folgten die Protestanten, welche bereits weitaus die Mehrheit der Bewohner des Landes bildeten, dem Beispiele ihrer Glaubensgenossen in den anderen Kronländern. Am 9. Juli 1609 erzwangen sie vom Kaiser den

und der Landadel, in die
welche im Reiche die Rei
Sie hatten das jus reform
thanen mußten sich nach ih
Religionsfreiheit im heutig
mals noch niemand, auch n
deren beständige Unzufrieden
weil sie dort, wo sie Einger
dung, sondern Alleinherr
Eine solche Religionsfreihei
schon gesagt wurde, in jene
noch ganz unausführbar ger
der religiösen Bewegung
Hand in Hand ging. So
den habsburgischen Ländern
testantischen Stände, besond
gerichtet, sich aus den Kir
chern, die Macht der Krone z
republiken, ähnlich der in
In Böhmen kam dazu noc
Bewegung innewohnende b
denz. Hiernach kann man lei
die Macht der Habsburger i
dern gelähmt und geschwä
diesen Wirren hatte Christi
Stifter der Union, die H
die Habsburger, einen du
Grunde zu richten. Kais
während seiner kurzen Regie
an der von ihm selbst mitver
Lage nichts ändern. Da er
seine Brüder auf die Regie
war der präsumtive Nachfo
dinand II. von der steierisch
Schwager Maximilians I.
29. Juni 1617 wurde er
von Böhmen, am 1. Juli 1

Böhmen den von den antideutschen protestantischen Adeligen längst geplanten Bruch mit der habsburgischen Dynastie herbeizuführen. Diesen Anlaß bot die Erbauung zweier protestantischer Kirchen auf geistlichen Territorien. Die Protestanten hatten nämlich in der dem Erzbischof von Prag gehörigen Stadt Klostergrab und in der dem Abt von Braunau unterstehenden Stadt Braunau je eine Kirche gebaut. Der Erzbischof und der Abt erhoben Einspruch dagegen, weil sie als Landstände nach dem Majestätsbriefe in ihrem Gebiete die Uebung einer andern Religion, als der ihrigen, nicht zu dulden brauchten. Dagegen behaupteten die Protestanten willkürlich, daß diese Bestimmung des Majestätsbriefes nur für die weltlichen Stände gelte. Allein auf Befehl des Kaisers ward die Kirche in Braunau geschlossen, die in Klostergrab niedergerissen. Als auf die Beschwerden der Protestanten eine entschieden abweisende Antwort vom Kaiser kam, drangen am 23. Mai 1618 die aufrührerischen Großen unter Anführung des Grafen Matthias von Thurn zu Prag in die kaiserliche Burg und stürzten die Statthalter Martinitz und Slawata nebst dem Geheimschreiber Fabricius zu den Fenstern hinaus. Damit war der Weg der Empörung betreten und ein Krieg eröffnet, der dreißig Jahre lang Deutschland verwüsten sollte.

Das Volk wurde einstweilen noch durch die Empörer über die Tragweite dieses Schrittes in Täuschung erhalten; diese selbst aber bemächtigten sich sofort der Regierungsgewalt und übertrugen sie dreißig Directoren. Der Erzbischof von Prag, der Abt von Braunau und andere Prälaten, besonders aber die Jesuiten, wurden des Landes verwiesen. Die Kenntniß der czechischen Sprache ward als Bedingung aufgestellt, um in Böhmen Grundbesitz erwerben zu können. So offenbarte die Bewegung sofort schon ihren ebenso sehr in politischer Hinsicht antideutschen, wie in religiöser Hinsicht antikatholischen Charakter. Nun galt es, sich nach Hilfe umzusehen. Die Union versprach den Böhmen, Frankreich und England in ihr Interesse zu ziehen. Die Niederlande schlossen am 26. Februar 1619 ein Bündniß mit ihnen, wodurch sie sich zu Subsidien verpflichteten. Karl Emmanuel von Savoyen überließ den Böhmen 4000 Mann Soldaten, welche Ernst von Mansfeld für ihn geworben hatte, und mit diesen erstürmte derselbe jetzt das dem Kaiser noch treu gebliebene Pilsen. In Wien, wo Kaiser Matthias krank darnieder lag, hatte unterdessen die Partei des energischen Handelns, an deren Spitze Ferdinand stand, über die zu Unterhandlungen geneigte Gegenpartei unter dem Minister Khlesl die Oberhand gewonnen. Am 20. März 1619 starb Kaiser Matthias; sein Nachfolger Ferdinand II. kam bald in die größte Bedrängniß. Graf Thurn hatte die kaiserlichen Feldherren Dampierre und Boucquoi zurückgeschlagen, Mähren zum Bunde mit Böhmen genöthigt und streifte mit seinen Schaaren bis nach Oesterreich hinein. Die Stände von Niederösterreich wollten sich den Böhmen anschließen, die von Oberösterreich verweigerten Ferdinand die Anerkennung unter dem Vorgeben, Erzherzog Albrecht, der in den spanischen Niederlanden commandirte, sei ihr rechtmäßiger Herr. Am 5. Juni erschien Thurn vor Wien, verlor aber sechs Tage mit unnützen Verhandlungen und mußte schließlich, da Boucquoi bei Budweis dem Mansfelder eine Niederlage beigebracht hatte, unverrichteter Sache wieder abziehen. Nun eilte Ferdinand nach Frankfurt zur Kaiserwahl. Friedrich V. von der Pfalz — Friedrich IV. war schon 1610 gestorben — suchte zwar die Wahl Ferdinands mit allen Mitteln zu hintertreiben; dieselbe kam aber doch am 28. August zu Stande. Auf der Rückreise schloß Ferdinand am 8. October mit Maximilian ein Bündniß, welches ihm, jedoch unter sehr schweren Bedingungen, die Hilfe desselben zusicherte. Maximilian erhielt als Oberhaupt der Liga für die Dauer des Krieges eine ganz unabhängige Stellung neben dem Kaiser, ferner das Recht, alle von ihm etwa zu erobernden österreichischen Erbländer als Unterpfand bis zum Ersatz der Kriegskosten zu behalten, und drittens die Zusicherung, daß er, wenn Friedrich V., das Haupt der Union, der Acht verfiele, dessen Kur und Land erhalten sollte. Letzterer war unterdessen von den böhmischen Ständen am 26. August gegen Ferdinand zum König von Böhmen erwählt worden. Am 24. October war Wien zum zweiten Male von Feinden umlagert, nämlich von den Böhmen unter Thurn und von den Ungarn unter Bethlen Gabor. Allein schon wandte sich das Blatt. Ferdinand war mittlerweile unermüdlich thätig gewesen, um sich Bundesgenossen zu verschaffen. Er erhielt Geldunterstützung von Papst Paul V. und Philipp III. von Spanien; spanische Streitkräfte unter Spinola wurden gegen die Kurpfalz dirigirt, und 5000 Italiener in spanischem Solde rückten über Innsbruck auf Passau zu. Die Liga beschloß, ein Heer von 25 000 Mann unter Tilly in's Feld zu stellen. Friedrich V. dagegen sah sich bald von den meisten seiner Bundesgenossen verlassen. Am französischen Hofe hatte sich nach dem Tode Heinrichs IV. die Ansicht Bahn gebrochen, daß nicht mehr der schon so sehr geschwächte Kaiser, sondern vielmehr die Union der protestantischen Fürsten für Frankreich gefährlich sei, wenn es derselben gelänge, die kaiserliche Macht ganz zu vernichten, die Gebiete der geistlichen Fürsten zu erobern und den Hugenotten in Frankreich die Hand zu bieten. Ebenso wenig erhielt Friedrich die erwartete Unterstützung von Schweden und von den Niederlanden. In England, dessen König Jacob Friedrichs Schwiegervater war, wurden zwar Freiwillige für ihn geworben, brachten ihm aber wenig Nutzen. Im Reiche selbst wollten die protestantischen Kurfürsten von Brandenburg und von Sachsen, letzterer das Haupt der Lutheraner, von dem calvinischen Pfälzer nichts wissen. Der Sachse ging sogar ein Bündniß mit dem Kaiser ein, wofür dieser ihm die Lausitz verpfändete und das Ver-

ten sie den Frieden und entließen ihre Truppen. Nun rückte Maximilian im Juli 1620 in Oesterreich ein und unterwarf schnell die aufrührerischen Stände. Gleichzeitig griff Spinola die Pfalz, der Kurfürst von Sachsen die Lausitz an. Am 8. September drang Maximilian nach Böhmen vor, vereinigte sich mit den Kaiserlichen und lieferte am 8. November 1620 dem Heere Friedrichs, welches durch 6000 Ungarn verstärkt war, die siegreiche Schlacht am weißen Berge bei Prag. Friedrich floh über Breslau, Berlin und Hamburg nach dem Haag, wo er einstweilen Ruhe fand. Am 23. Januar 1621 ward die Reichsacht über ihn und über Christian von Anhalt verhängt. Die Union löste sich noch in demselben Jahre auf. So war der erste Theil des dreißigjährigen Krieges, der böhmische Krieg, zu Gunsten der kaiserlichen und ligistischen Waffen entschieden. Auch Bethlen Gabor verstand sich gegen Ende 1621 zu dem Frieden von Nikolsburg, der ihm gegen Verzichtleistung auf den Besitz Ungarns und auf den Königstitel Siebenbürgen sammt einigen andern Herrschaften beließ. Maximilian von Bayern erhielt 1623 den ersehnten Kurhut, der Sachse die Lausitz und den Titel Durchlaucht. Die schlesischen, mährischen und böhmischen Stände erhielten unter glimpflichen Bedingungen Verzeihung vom Kaiser; an den Häuptern des böhmischen Aufstandes wurde aber ein abschreckendes Beispiel statuirt: 28 derselben erlitten am 21. Juni 1621 zu Prag den Tod durch Enthauptung.

Da der Kaiser nun wieder Herr in seinen Erblanden war, so beschloß er, auch die Glaubenseinheit in denselben wieder herzustellen. Den Anfang dazu machte er in Böhmen. Ferdinand bestätigte zwar den Böhmen auf's Neue alle durch die Empörung verwirkten Privilegien, aber

wurde 1622 auch den [illegible]
Befehl ertheilt, das Land
man aber jedem 400 Gul
ligte. In den folgenden J
einander mehrere Erlasse, [illegible]
liken stufenweise die bürger
und sie dadurch entweder
zur Auswanderung nöthigt
1627 vor dieselbe Wahl
wanderern ließ man aber
und erhob nicht einmal da
von, damit nämlich die geg
regel der Ausweisung nic
werden könnte. Ungefähr
Familien und 185 adelige
das Land. An ihre Stelle
Einwanderer. — In Mähr
kommen der alten Taborite
sogen. Brüderunität, ausw
wurden in Oesterreich bis
regeln der Reihe nach getro
doch hatte dieß in Oberö
maligen, blutig unterdrückte
In Schlesien behielten die
einige Landstände das jus
landesfürstlichen Orten da
testantismus beseitigt. B
dieser Gewaltmaßregeln z
der katholischen Religion i
Habsburger darf man na
heutigen Anschauungsweise
Beeinflussung der religiösen
rein äußere Mittel von d
ebenso wenig die heutigen
setzen, in denen die Religio
mehr von der Politik getren
der Fall war. Damals wa
Bekenntniß und die politisch

sehr wegen ihrer protestantischen Religion ausgewiesen, als vielmehr, wie das oben angeführte Edict gegen die calvinischen Prediger besagt, weil sie einem katholischen Landesherrn gegenüber aufrührerische und unzuverlässige Unterthanen waren. Bei seinen deßfallsigen Maßregeln hielt sich der Kaiser aber immer innerhalb der Schranken des positiven Rechtes; er fragte sich mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit, wie weit er gehen dürfe, ohne die wohlerworbenen Rechte Anderer zu verletzen. Außerdem ließ er in der Ausführung die möglichste Milde walten. Nicht überall und nicht zu allen Zeiten, auch nicht in unseren Tagen, sind den expatriirten Geistlichen 400 Gulden Reisegeld bewilligt worden.

Während so die kaiserlichen Erblande allmälig in einen Zustand der Beruhigung übergingen, wurde im Reiche noch immer weiter gekämpft. Die entlassenen Truppen der Union, die versprengten Reste der böhmischen Armee und andere beuteluſtige Elemente sammelten sich um Ernst von Mansfeld und zwei andere Abenteurer, Christian von Halberstadt und Markgraf Georg Friedrich von Baden-Durlach. Die Niederländer, bei denen der flüchtige Friedrich V. von der Pfalz weilte, schossen das Geld vor. Außerdem proclamirten die genannten drei Abenteurer zum ersten Mal in diesem Kriege den Satz, daß der Krieg sich selbst ernähren müsse. Brand, Raub, Mord und Schändung bezeichneten den Weg, den sie mit ihren Schaaren einschlugen. Ihre Gesammtmacht belief sich auf ungefähr 70 000 Mann. Da zudem noch manche protestantische Fürsten im Geheimen rüsteten, so war Tilly, dem bei weitem nicht so viele Truppen zur Verfügung standen, darauf angewiesen, die Gegner auseinander zu halten. In Folge dessen zog sich der Krieg, da Tilly seine Siege nie verfolgen konnte, und da auch seine Gegner kein Interesse daran hatten, ihn bald zu beendigen, bis 1624 hin. Tilly siegte am 30. December 1621 bei Gießen über Christian von Halberstadt, am 6. Mai 1622 bei Wimpfen über Friedrich von Baden-Durlach, am 19. Juli 1622 bei Höchst und am 6. August 1623 bei Stadtlohn wieder über den Halberstädter. Das Heer des Mansfelders, der sich zuletzt nach Ostfriesland hineingeworfen hatte, wurde hier theils durch die Truppen Tilly's, theils durch Hunger und Pest aufgerieben. So waren bis 1624 auch diese Nachwehen des böhmischen Krieges beendigt und die Feinde des Kaisers und der Liga der Reihe nach vom Kriegsschauplatze verschwunden. Die Pfalz war in den Händen der Bayern. Mansfeld und Christian von Halberstadt flüchteten, da die Holländer einstweilen nichts mehr von ihnen wissen wollten, nach England; selbst Christian von Anhalt, der den ganzen Krieg eingefädelt hatte, bat und erhielt Verzeihung vom Kaiser und blieb von da an ruhig in seinem Fürstenthum bis 1630, da er starb. Das Reich schien dem Frieden wiedergegeben; aber leider schien es nur so; denn in Wirklichkeit standen die größten Kriegsdrangsale noch bevor.

Das Uebergewicht der kaiserlichen und ligistischen Waffen in den bisherigen Kämpfen war zum Theil dem Umstande zuzuschreiben, daß die großen Mächte, Frankreich und England, sich bis dahin von dem Kriege fast ganz fern gehalten hatten. Beide schlugen jetzt eine andere Politik ein; sie verbanden sich mit den Holländern und schickten nach einander die Dänen und die Schweden in das Reich hinein. Damit nahm aber auch der Krieg einen ganz andern Charakter an. Waren bisher schon politische und religiöse Interessen neben einander thätig gewesen, so gewann jetzt die Politik entschieden die Oberhand. Es galt einfach, den Kampf gegen Habsburg zu führen und sich auf Kosten des Reiches zu bereichern. Der Franzose ersah sich als Beute Elsaß und Lothringen, der Däne und der Schwede die norddeutschen Bisthümer, bis schließlich die Hoffnungen des letztern mit den Erfolgen noch auf viel Höheres gerichtet wurden. England war bis dahin durch das Project einer Heirat, welche das englische Königshaus mit den spanischen Habsburgern verbinden sollte, vom Kriege zurückgehalten worden. Dieses Project zerschlug sich, und an die Stelle der freundschaftlichen Annäherung trat bitterer Haß. In Frankreich hatte Richelieu das Staatsruder in die Hand genommen und die politische Macht der Hugenotten gebrochen; jetzt war von den deutschen Protestanten für Frankreich nicht mehr so viel zu besorgen; deßhalb griff Richelieu wieder den alten Plan auf, mit Hilfe der protestantischen Fürsten die neu erstarkte Macht des Kaisers zu vernichten. Man schwankte noch, ob man Dänemark oder Schweden zum Kriege gegen den Kaiser gebrauchen sollte. Allein der Schwede spannte die Forderungen zu hoch, und Jacob von England gab die Entscheidung für seinen Schwager, Christian IV. von Dänemark, um diesem die gehofften Eroberungen zuzuwenden. Am 19. December 1625 kam der Haager Vertrag zu Stande. Frankreich sollte eine Million Franken an Dänemark zahlen, England monatlich 300 000 Gulden, Holland monatlich 50 000 Gulden. Auch Bethlen Gabor wurde durch Frankreich wieder zum Kriege bestimmt und erhielt monatlich 12 000 Thaler. Der Däne, der als Herzog von Holstein Mitglied des niedersächsischen Kreises war, wußte auf einem Tage zu Lauenburg die Kreisstände zu bestimmen, daß sie gegen den Kaiser rüsteten und ihn zum Feldobersten wählten. Es hatten nämlich die Kreisstände, vorab die Herzoge von Meklenburg, sehr viel Kirchengut im Besitz und fürchteten, durch den an der Weser stehenden Tilly in diesem Besitz gestört zu werden. Der veränderte Charakter des Krieges und die große Macht der Feinde nöthigten den Kaiser, jetzt neben der Liga ein eigenes Heer aufzustellen, während bis dahin die kaiserlichen Truppen mit den ligistischen vereinigt unter Tilly gefochten hatten. Dieses Heer lieferte ihm

selbst in der Mitte sich dem Hauptgegner, für welchen man Tilly hielt, entgegenstellte. Dieser zu weitschichtig angelegte Plan scheiterte in allen seinen Theilen. Wallenstein stellte den Mansfelder bei Dessau am 25. April 1626, schlug ihn auf's Haupt und folgte ihm dann nach Ungarn, wo jetzt Bethlen Gabor um Frieden bat. Mansfeld, der über Venedig nach England gehen wollte, starb auf der Reise in einem kleinen, bosnischen Dorfe. Tilly hatte unterdessen dem Halberstädter eine Schlappe beigebracht — derselbe starb ebenfalls kurz nachher in Wolfenbüttel — und folgte dann, unterstützt durch 7000 Wallenstein'sche Reiter, dem zurückweichenden Dänenkönig, ereilte und schlug ihn am 27. August 1626 bei Lutter am Barenberg im Braunschweigischen. Darauf vereinigte er sich mit dem aus Ungarn zurückgekehrten Wallenstein, und beide zusammen jagten den Dänen auf seine Inseln. Von Schlesien bis hinauf nach Jütland wehten kaiserliche Fahnen; nur Stralsund, von Dänemark aus zur See gehalten, widerstand dem Angriffe Wallensteins. Dieser erhielt jetzt vom Kaiser als Pfand für die von ihm gemachten Auslagen das Herzogthum Meklenburg; die früheren Herzöge wurden als Feinde des Kaisers und Reiches ihrer Länder für verlustig erklärt. Am 22. Mai 1629 wurde dem Dänen ein verhältnißmäßig günstiger Friede bewilligt; er erhielt alle seine Länder, auch Holstein, zurück, mußte aber den Pfälzer Friedrich V. und die Meklenburger preisgeben und versprechen, sich nicht mehr in die Reichsangelegenheiten einzumischen. Wallenstein wurde jetzt förmlich mit Meklenburg belehnt.

Die kaiserliche Macht war nunmehr auf ihrem Höhepunkt angelangt; so mächtig, wie Ferdinand II. in jenem Augenblicke, war lange kein

gaben in ihren Territorien
4. Die Wohlthat des Rel
nur den Katholiken und
Augsburger Confession zu
Religionsparteien, also a
werden im Reiche nicht geb
Restitutionsedict sollte also
angelegenheit im Reiche wi
punkt des Passauer Vertra
Augsburger Religionsfried
versetzt werden. Hierbei b
formelle Recht auf seiner
er, wenigstens was den zwe
tution der reichsunmittelba
geht, in der Sache selbst ne
neten politischen Ueberlegu
mußte, wenn er seiner kaiser
das Reich im alten Stand
Rückgabe dieser Prälaturen
gion, sondern um des Re
Die geistlichen Fürsten näm
Institution des Reiches die
Schutz ihrer eigenen Fürste
halb meistens treu zu Kaiser
die weltlichen Fürsten in Fol
Sonderinteressen stets das
im Reichsorganismus bilde
der Kaiser im Reichsintere
in ganz Norddeutschland die
thümer durch die angrenzen
sten eingezogen würden; der
das ja auch die spätere Zeit
unausbleibliche Folge gewe
liche Ansehen im ganzen Re
gesunken wäre. Aus dem
festen Fuß im Norden Deut
brachte der Kaiser die zu
thümer Bremen, Magdebur

werden muß. Die Protestanten hatten zu dem Reservatum ecclesiasticum niemals ihre Zustimmung gegeben; in Folge dessen glaubten sie, allerdings mit Unrecht, durch dasselbe auch nicht gebunden zu sein; sie hatten, Fürsten wie Private, die geistlichen Güter an sich gerissen in der bei dem siegreichen Fortschritt der protestantischen Bewegung sichern Voraussetzung, daß dieselben ihnen nie mehr würden abgefordert werden; die protestantischen Fürsten Norddeutschlands hatten auf diese Weise ihr Territorium um mehr als ein Drittel vergrößert; da seit dem Passauer Vertrage bereits achtzig Jahre verflossen waren, so befanden sich die fraglichen Güter vielfach schon in der dritten und vierten Hand. Daraus kann man entnehmen, welche Wirren der Kaiser durch dieses Edict hervorrief, und wie viele Feindschaft er sich dadurch zuzog. Sogar zu dem bisher ihm so treuen Kurfürsten von Sachsen gerieth er in ein gespanntes Verhältniß, weil er dessen jüngstem Sohne das Erzbisthum Magdeburg nicht lassen wollte. Zur Besitzfrage kam nun aber auch noch die Religionsfrage hinzu. In den zurückgeforderten geistlichen Territorien mußte nämlich der widerrechtlich eingedrungene Protestantismus dem Katholicismus wieder weichen; dieses rief natürlich die größte Erbitterung hervor zunächst bei den in ihrer Existenz bedrohten Predigern, sodann bei dem durch sie fanatisirten Volke. Weiter blickende Protestanten konnten sich außerdem der Einsicht nicht verschließen, daß mit der Durchführung des Restitutionsedictes der protestantischen Bewegung in Deutschland überhaupt ein Stillstand geboten wäre; denn der Protestantismus durfte ihm zufolge nur in der Form des Lutherthums nach Augsburger Confession und nur in den Territorien derjenigen weltlichen Reichsstände, die sich ihm angeschlossen hatten, existiren. Er kam dadurch in die Minorität im Reiche, war durch katholische Landestheile unterbrochen und in dieser Vereinzelung und Einschränkung wohl kaum im Stande, der schon mächtig heranziehenden katholischen Restauration zu widerstehen. Die kaiserliche Politik hätte, anstatt in einem einzigen Edict auf einmal alle diese Forderungen zu erheben, nach und nach mit den einzelnen Fürsten über die Restitution unterhandeln, dabei zwischen erst kürzlich angeeigneten und längst schon besessenen geistlichen Gütern unterscheiden und wenigstens den härter Betroffenen irgend eine Schadloshaltung anbieten müssen. Diejenigen, welche dem Kaiser zu diesem Edicte riethen, waren vor Allem der päpstliche Nuntius, die drei geistlichen Kurfürsten und Maximilian von Bayern. Man hat aber wohl nicht ohne Wahrscheinlichkeit hinter dem Ganzen die Politik Richelieu's vermuthet. Sicher hatte dieser seine Hand im Spiel bei dem zweiten unklugen Schritt, wozu der Kaiser sich drängen ließ, nämlich bei der Entlassung Wallensteins.

Auf dem Reichstag zu Regensburg im Juni 1630 erschien außer den katholischen Kurfürsten auch der französische Kapuziner Père Joseph, der Richelieu's rechte Hand war, und vereinigte die Fürsten zum Angriff auf den Kaiser. Der französische Gesandte Charnacé hatte vorher schon den Hof von München besucht, den Frieden zwischen Polen und Schweden vermittelt, um letzteres frei zu machen, und darauf mit Gustav Adolf von Schweden über den Krieg gegen den Kaiser verhandelt. Während dessen hatte er in Deutschland überall, wohin er kam, Verdächtigungen gegen den Kaiser und gegen Wallenstein ausgestreut, und diese Saat war üppig aufgegangen. Alle Fürsten, katholische wie protestantische, waren dem kaiserlichen Feldherrn gram; denn in dem Kopfe dieses Mannes gährten große Gedanken. Er faßte den ganzen Krieg ausschließlich von der politischen Seite auf und wollte die Gelegenheit benutzen, um mit seinem Heere, in welchem Protestanten und Katholiken unterschiedslos dienten, die Fürsten zu beseitigen und Deutschland unter Einem Herrn zu einigen. Er dachte daran, die Nord- und Ostsee dem deutschen Einflusse wieder zu unterwerfen, ja, sogar Constantinopel zu erobern und die oströmische Kaiserkrone mit der abendländischen wieder zu vereinigen. Diese Pläne des Feldherrn waren durchaus nicht verborgen geblieben, und man fürchtete sogar, daß der Kaiser sich den Einflüssen desselben nicht genug entziehen möchte. Die Absetzung der Herzöge von Meklenburg hatte in dieser Beziehung in Fürstenkreisen sehr viel böses Blut gemacht. Ihnen allen war so ziemlich aus dem Herzen gesprochen, was Richelieu sagte und wahrscheinlich auch durch seinen Gesandten sagen ließ: „Der Kaiser war ursprünglich ein gerechter Herr; aber spanische Einflüsterungen rissen ihn über die Schranken. Er wollte sich damals zum Herrn von Deutschland machen und eine absolute Monarchie einführen und die alten Gesetze der deutschen Republik, auf denen das Kaiserthum beruht, vernichten.“ So groß war die Spannung zwischen den Fürsten und dem Kaiser, daß die Liga in der Voraussicht eines möglichen Zusammenstoßes ihre Truppen auf dem Kriegsfuß erhielt. Zu Regensburg bestürmten nun alle Fürsten, voran Maximilian von Bayern, unter Hinweis auf die Erpressung der Wallenstein'schen Soldaten, den Kaiser um die Entlassung des Feldherrn. Wallenstein, von Haus aus eine gewaltthätige Natur, erbot sich, die Fürsten gefangen zu nehmen und sofort mit der Neuordnung des Reiches auf monarchischer Grundlage vorzugehen. Dieser Plan mißfiel natürlich Ferdinand II.; Wallenstein erhielt seine Entlassung, der größere Theil seines Heeres wurde verabschiedet, der Rest wieder unter Tilly's Oberbefehl gestellt. Auf diese Weise hatte der Kaiser, unklug berathen, durch das Restitutionsedict manche Freunde abgestoßen und Feinde sich erworben und durch die Entlassung des Feldherrn sich selbst entwaffnet in einem Augenblick, wo der Schwede bereits auf deutschem Boden stand. Hätte er in beiden Fällen den Drängern mit einem „Noch nicht“ geantwortet, die kirchliche und politische Geschichte

bedrohlich erscheinen zu lassen. Sodann sprach er aber auch von dem religiösen Charakter des Krieges; er sagte, die unterdrückten Protestanten Deutschlands streckten hilfeflehend die Hände nach ihm aus. Letzteres war aber eine bewußte Unwahrheit; denn es hatte ihn niemand nach Deutschland gerufen; im Gegentheil hatte Herzog Bogislav von Pommern ihn dringend gebeten, da zu bleiben. In der Proclamation, welche Gustav Adolf auf deutschem Boden erließ, gab er nur politische Gründe für den Krieg an; von der Religion ist in derselben gar keine Rede. Außer dem vertriebenen Administrator von Magdeburg, Markgraf Wilhelm von Brandenburg, und den Meklenburger Herzögen wollte keiner der protestantischen Fürsten etwas von dem Schweden wissen. Theils fürchteten sie den Kaiser, theils trauten sie dem Fremden nicht; denn so thöricht war niemand, zu glauben, Gustav Adolf komme bloß um der Meklenburger willen nach Deutschland, oder es sei ihm einzig und allein darum zu thun, das Lutherthum zu schützen. Im ersten halben Jahre machten die Schweden nur langsame Fortschritte; sie nahmen eine Reihe kleiner Festungen im niedersächsischen Kreise, deren Besatzungen meistens zu ihnen übergingen. Am 23. Januar 1631 schloß Gustav Adolf zu Bärwalde einen Vertrag mit dem französischen Unterhändler Charnacé, der bis zum 1. März 1636 gelten sollte. Danach zahlt Frankreich dem Schwedenkönig sofort für seine bis dahin schon gemachten Rüstungen 300 000 und ferner jährlich eine Million Franken. Dafür stellt derselbe 30 000 Fußsoldaten und 4000 Reiter gegen den Kaiser. Zweck des Bündnisses war die Sicherheit der Ostsee und des Oceans, d. h. die Ausschließung des deutschen Einflusses von beiden, ferner

die Ehre, ein religiöser [illegible]
thums zu sein. Gleichzeitig
reich mit Bayern, um die
zu bewegen, wodurch Tilly
Unthätigkeit verurtheilt wu
die protestantischen Kurfür
und von Sachsen eine ne
nehmen und hielten zu Dre
bruar bis 13. April 1631
laufenden Convent der Fr
Endlich raffte die Liga sich
einem Bundestag zu Ulm
gung des Landes gegen
kamen die Dinge in Fluß
stürmte am 13. April Fri
welches von kaiserlichen Tr
überließ die Stadt der Plün
Zeit eröffnete Tilly die Bela
wo eine revolutionäre Par
Rath gestürzt und sich mit
in die Stadt hineingeschli
Wilhelm von Brandenburg
schlossen hatte. Die Vert
leitete der schwedische Ober
berg. Nach wiederholten,
nungen zur Uebergabe kam
Sturme. Die Stadt wurde
damaligem Kriegsbrauch, d
an der Oder, der Plünder
aber die Kaiserlichen auch
Häusern noch einem ebenso
losen Widerstand begegnete
fürchterlicher Wuth gerast.
der Plünderung brach an m
len und auch in solchen S
Kaiserlichen noch gar nicht
ein wahrscheinlich von den

burgern wiederholt versprochen, daß er zum Entsatz herbeieilen werde, und sie dadurch in ihrem Widerstande bestärkt; warum er nicht wenigstens einen Versuch gemacht hat, die Stadt zu retten, ist bis heute unaufgeklärt. Er entschuldigte sich später damit, daß der Kurfürst von Brandenburg ihm den Durchzug durch sein Gebiet verweigert habe; allein kaum war Magdeburg gefallen, da rückte Gustav Adolf vor Berlin und zwang den Kurfürsten zum Aufgeben der Neutralität. Thatsächlich hat der Fall Magdeburgs nur den Schweden genützt, indem der schreckliche Untergang einer so großen und volkreichen Stadt, in welcher das evangelische Bekenntniß herrschte, die Evangelischen aus der Gleichgültigkeit und Zurückhaltung, welche sie bis dahin der schwedischen Invasion gegenüber bewiesen hatten, aufrüttelte und sie dem fremden Eroberer in die Arme trieb. In dieser Weise hat denn auch Gustav Adolf selbst später immer den Fall Magdeburgs benutzt, um auf die unschlüssigen evangelischen Stände schreckend einzuwirken und sie durch Furcht zum Anschluß an seine Sache zu bestimmen. Außer dem Kurfürsten von Brandenburg traten damals der Landgraf von Hessen-Cassel und der Herzog von Sachsen-Weimar auf die Seite Gustav Adolfs, welcher gleichzeitig reiche Geldsendungen aus den Niederlanden und aus England erhielt. Sein Gegner Tilly war in seinen Unternehmungen durch den Umstand gehemmt, daß seine Auftraggeber, der Kaiser und die Liga, nicht einig waren. Der Kaiser wünschte rasches Vorgehen, die Liga dagegen, welche französischer Beeinflussung ausgesetzt war, hielt zurück, da sie durch Unterhandlungen mehr zu erreichen hoffte. In Folge dessen sah Tilly sich jetzt schon durch den Feind strategisch überholt; er mußte entweder zurückweichen oder sich in das Land des neutralen Kurfürsten von Sachsen hineinwerfen. Er unterhandelte mit dem Kurfürsten über die Aufgabe der Neutralität; allein dieser schlug sich auf die Seite des Schweden und führte demselben 18000 Mann Verstärkungen zu. Jetzt kam es am 17. September 1631 zur Schlacht bei Breitenfeld unweit Leipzig, in welcher das kaiserliche und ligistische Heer unter Tilly, nachdem es durch den Ungestüm Pappenheims gezwungen worden war, seine feste Stellung zu verlassen, der weiter fortgeschrittenen Taktik und Bewaffnung der schwedischen Armee vollständig unterlag.

Der Tag von Breitenfeld entriß dem Kaiser und der Liga mit einem Schlage alle Vortheile des ganzen Krieges und eröffnete dem Schwedenkönig die Aussicht, Herr von Deutschland zu werden. Während bisher sein Krieg dem Kaiser gegolten hatte, überließ er jetzt die Eroberung der kaiserlichen Erblande dem Kurfürsten von Sachsen und wandte sich selbst nach Mittel- und Süddeutschland, welches er in raschem Siegeslaufe bis in die Rheinpfalz und bis tief in Bayern hinein sich unterwarf. Maximilian erntete jetzt den Lohn für den Tag von Regensburg. Auch Frankreich fing bereits an, den Schweden zu fürchten, und besetzte rasch Lothringen und das Gebiet des Erzbischofs von Mainz einschließlich der Feste Ehrenbreitstein. Unterdessen hatte Wallenstein auf dringendes Bitten des Kaisers, da das ganze Reich vor dem Schweden wehrlos dalag, ein neues Heer gesammelt, schnell die Sachsen aus Böhmen vertrieben und sich mit den Ueberresten des bayrischen Heeres vereinigt. Dann stieß er bei Nürnberg auf Gustav Adolf, und hier lagen die Beiden zehn Wochen einander gegenüber, indem jeder den Andern durch Noth zum Weichen zwingen wollte. Endlich unternahm Gustav Adolf einen mit großem Verlust abgeschlagenen Sturm auf die feste Stellung Wallensteins und wandte sich dann wieder nach Bayern hinein, in der Erwartung, Wallenstein werde ihm folgen. Dieser aber zog mit seiner Hauptmacht nach Sachsen, nöthigte dadurch Gustav Adolf zur Umkehr und lieferte ihm am 16. November 1632 die Schlacht bei Lützen, in welcher der Schwedenkönig fiel.

Gustav Adolf ist durch den Sieg bei Breitenfeld der Retter des deutschen Protestantismus geworden in dem Sinne, daß er denselben vor den Folgen bewahrt hat, welche die Durchführung des Restitutionsedictes nach sich gezogen haben würde, und daß er den Grund gelegt hat zu jener Machtstellung, die später der westfälische Friede dem Protestantismus einräumte. Insofern sind die Protestanten Gustav Adolf zu Dank verpflichtet. Auch umgeben ihn seine rasche Siegeslaufbahn und sein ehrenvoller Soldatentod auf dem Schlachtfelde mit einem gewissen Nimbus; allein es geht doch nicht an, ihn im religiösen Sinne als den rettenden Helden des Protestantismus zu feiern. Wenn es nämlich nur auf das Thatsächliche ankäme, so wären die deutschen Protestanten dem französischen Cardinal Richelieu, den die Katholiken in Frankreich dafür den Cardinal des Teufels nannten, noch größern Dank schuldig als selbst dem Schwedenkönig. Es fragt sich aber eben, in welcher Absicht jemand etwas gethan hat; und wenn wir bei Gustav Adolf auf die Absicht sehen, so müssen wir trotz seines öffentlichen Betens, Singens und Predigens, wodurch er das protestantische Volk für sich begeisterte, dennoch sagen, daß die Politik bei ihm die Hauptsache war. Die Sucht nach Eroberungen und nach Ruhm hat ihn über die Ostsee hergeführt. Beides glaubte er erlangen zu können, wenn er die protestantische Sache in Schutz nahm, und darum that er es. Wir erschließen dieß nicht nur aus seinem oben besprochenen politischen Verhalten, sondern auch aus privaten Aeußerungen bei Gelegenheiten, wo er sich keinen Zwang anzuthun brauchte. Diese zeigen ihn uns als einen in religiöser Hinsicht, um modern zu sprechen, schon sehr weit fortgeschrittenen Mann, der über den Unterschied der Confessionen ziemlich gleichgültig hinwegsah. Außerdem ist die Verherrlichung Gustav Adolfs aber auch etwas Unpatriotisches; denn der Schwedenkönig war doch im Grunde genommen nichts mehr und nichts weniger als

ſchloß der Kurfürſt von Sachſen am 30. Mai 1635 mit dem Kaiſer den Prager Frieden, wodurch die Wirkung des Reſtitutionsedictes auf vierzig Jahre hinausgeſchoben wurde, was einer Aufhebung desſelben ungefähr gleichkam. Die proteſtantiſchen Stände des mittleren und nördlichen Deutſchlands traten nach und nach dieſem Frieden bei und dadurch von der ſchwediſchen auf die kaiſerliche Seite hinüber. Unterdeſſen nahm aber der Krieg ſeinen Gang. Die ſchwediſchen Generale Horn und Bernhard von Weimar kämpften gegen Wallenſtein, der bald wegen ſeiner Unterhandlungen mit den Feinden verdächtig und am 24. Januar 1634 zum zweiten Male abgeſetzt, am 25. Februar 1634 zu Eger ermordet wurde. Des Kaiſers Sohn Ferdinand übernahm nun den Oberbefehl und brachte, durch ſpaniſche Truppen unterſtützt, dem ſchwediſchen Heere bei Nördlingen am 6. September 1634 eine vollſtändige Niederlage bei. Jetzt griff Richelieu unmittelbar in den Krieg ein; franzöſiſche Truppen unter Condé überſchritten den Rhein. Kaiſer Ferdinand II. ſtarb am 15. Februar 1637, ohne das Ende des Krieges erlebt zu haben. Die Schweden unter Baner, Bernhard von Weimar, Torſtenſon, Wrangel und Königsmark kämpften meiſt glücklich, die Franzoſen unter Condé und Turenne mit geringerem Glücke gegen die Kaiſerlichen. Bayern, Sachſen, Böhmen und Oeſterreich wurden durch die ſchließlich ganz entmenſchte Soldateska verwüſtet. Ganze Gegenden Deutſchlands waren in Einöden verwandelt, die Bevölkerung des Reiches auf ein Drittel zuſammengeſchmolzen. Endlich, nach fünfjährigen Unterhandlungen, kam der durch die ſtets höher geſchraubten Forderungen der Fremden verzögerte weſtfäliſche Friede (ſ. d. Art.) am 24. October 1648 zu Stande.

burger in Italien nicht ger
ſie doch um der gefährdet
dem Kaiſer in ſeinen Bedr
ſidien zu Hilfe. Dieſem
des Krieges entſprechend
fäliſche Friede eine doppelte
ſtörte er die Macht des de
kirchlicher Hinſicht theilte er
große Heerlager, die ſich ſo
gewicht hielten; der Norden
proteſtantiſche Maſſe, währe
Weſten katholiſch waren. D
exiſtenz und fernere Macht
ſtantismus in Deutſchland g
ihn günſtige Reſultat verdan
mus nur der Verbindung d
mit der politiſchen; denn ohn
die Fürſten noch das Auslan
than, für den Proteſtantismu
haben. In der Hinſicht unter
Erhaltung des Proteſtantis
der Erhaltung und Ausbrei
römiſchen Kaiſer verfolgten
teres duldete ohne Widerſta
nur die Waffen des Gebetes
der Proteſtantismus aber gin
droht glaubte, zu activem Wid
verfolgte Chriſtenthum erzeu
bedrängte Proteſtantismus
vom katholiſchen Standpunkt
tat des dreißigjährigen Krie
muß man ſich nicht fragen, w
weiſe hätte erreicht werden k
muß zuſehen, wie die Dinge
des Krieges lagen, und damit
demſelben vergleichen. Dan
geſehen haben, neun Zehnte
dem Proteſtantismus verfalle

damit ist das Ergebniß des dreißigjährigen Krieges vom katholischen Standpunkte aus immerhin als ein günstiges zu bezeichnen. Wir können jetzt nach 250 Jahren über die Bedeutung des damals Geschehenen ganz anders urtheilen, als die Zeitgenossen. Wir wissen heute, daß es im Plan der Vorsehung lag, die christlich civilisirte Menschheit aus den beschränkten räumlichen Verhältnissen des Mittelalters heraus mit ihrer Cultur über alle Welttheile zu verbreiten. Was sollte aber in dieser Voraussetzung der weitere Bestand des heiligen römischen Reiches deutscher Nation bedeuten, welches allerdings im Mittelalter seine Zwecke gehabt und theilweise auch erfüllt hat? Warum es der Vorsehung gefallen, zuzulassen, daß auch die mittelalterliche Glaubenseinheit dem Gegensatz von Protestantismus und Katholicismus Platz mache, darüber können wir allerdings auch heute nur erst Vermuthungen aufstellen. Da dieses aber im Plane Gottes gelegen war, so mußte der dreißigjährige Krieg gerade so enden, wie er geendet hat. — (Vgl. Mailáth, Gesch. des österr. Kaiserstaates III; K. A. Menzel, Neuere Gesch. der Deutschen VI f.; Leo, Universalgesch. III; J. B. Weiß, Lehrb. der Weltgeschichte V; Briefe und Akten zur Gesch. des dreißigjährigen Krieges, herausg. von der histor. Commission, I—V, München 1870 bis 1883; G. H. Bougeart, Hist. des guerres et des négociations qui précédèrent le traité de Westphalie, composée sur les mémoires du comte d'Avaux, Paris 1751, 3 vols.; Keym, Gesch. des dreißigjähr. Krieges, Freib. 1863; Gindely, Gesch. des dreißigjähr. Krieges, Prag 1877; Hurter, Ferdinand II., 11 Bde., Schaffh. 1850—1864; Ritter, Gesch. d. deutschen Union, 2 Bde., Schaffh. 1867—1873; Cornelius, Zur Gesch. der deutschen Liga, Münchener hist. Jahrb. 1865; Gfrörer, Gustav Adolf und seine Zeit, 2. Aufl., 1847; Janssen, Gustav Adolf in Deutschl., Frankf. 1865; Derf., Schiller als Historiker, 2. Aufl., Freib. 1879; F. Förster, Albr. von Wallensteins ungedruckte Briefe mit einer Charakteristik seines Lebens und seiner Feldzüge, 1828 u. 1829, 3 Bde.; Derf., Wallenstein als Feldherr und Landesfürst, 1834; Aretin, Wallenstein, Regensb. 1846; Hurter, Zur Gesch. Wallensteins, Schaffh. 1855; Ranke, Gesch. Wallensteins, Leipz. 1869; Villermont, Tilly oder der dreißigjähr. Krieg, a. d. Franz., Schaffh. 1860; Onno Klopp, Tilly im dreißigjähr. Krieg, Stuttg. 1861; Aretin, Gesch. Maximilians I., Passau 1842; Schreiber, Maximilian I., München 1868; weitere Literatur bei Hergenröther, Kirchengesch. III, 499 f.) [Küpper.]

Drepanius, Latinus Pacatus, christlicher Rhetor des vierten Jahrhunderts, war gebürtig aus Aquitanien und stand in nahen Freundschaftsbeziehungen zu seinem älteren Landsmanne und Fachgenossen D. Magnus Ausonius. Eine Sammlung der Epigramme des letzteren ist gewidmet Latino Pacato Drepanio filio. In anderen Widmungen (vor dem Ludus VII sapientum und einer der beiden Ausgaben des Technopaegnion) wird Drepanius von Ausonius als Proconsul bezeichnet. Von Drepanius liegt eine Lobrede auf Kaiser Theodosius d. Gr. vor (bei Migne, PP. lat. XIII, 477 sq.), 389 im Senate zu Rom gehalten und den Kaiser zu seinem Siege über den Usurpator Maximus beglückwünschend. Dieselbe zeichnet sich unter den sogen. panegyrici veteres durch Reichthum des Stoffes und Lebhaftigkeit der Darstellung vortheilhaft aus und bildet zugleich, Dank ihrer sichtlichen Wahrheitsliebe, eine wichtige Quelle der Geschichtsschreibung. (Vgl. W. S. Teuffel, Geschichte der röm. Literatur, 4. Aufl., bearb. von L. Schwabe, Leipz. 1882, 1002—1004.) [Bardenhewer.]

Drey, Johann Sebastian von, Professor der Theologie zu Tübingen, wurde am 16. October 1777 zu Killingen im damaligen geistlichen Fürstenthume Ellwangen geboren. Seine Eltern waren in hohem Grade dürftig, sein Vater ein Hirte. Während der Knabe die Elementarschule in Röhlingen besuchte, bemerkte der dortige Pfarrer, P. Martin Ziegler, ein Exjesuite, seine hervorragenden Talente, begann ihn in den Anfangsgründen der lateinischen Sprache zu unterrichten und bestimmte die Eltern, denselben trotz ihrer Armut im Herbst 1787 dem Gymnasium zu Ellwangen zu übergeben. Der wohlthätige Sinn der Einwohner dieser Stadt machte, wie vielen andern Knaben und Jünglingen, so auch dem jungen Sebastian das Betreten der wissenschaftlichen Laufbahn möglich. Unter den Lehrgegenständen zogen ihn besonders die lateinischen Historiker an, und dem Schulgange vorauseilend las er sie privatim mit allem Eifer, lernte die eingeflochtenen Reden, namentlich von Livius, auswendig und declamirte sie auf Feld und Flur. Später lernte er auch Horaz liebgewinnen, und es blieb dieser neben Livius sein Lieblingsschriftsteller. Seine bedeutendsten Lehrer waren damals die Exjesuiten P. Reb, P. Wagner und P. Emer; bei dem letztern, dem tüchtigsten unter ihnen, hörte er insbesondere Mathematik und Physik und erhielt durch ihn eine Liebe zu diesen Disciplinen, welche nie mehr verschwand. In den Jahren 1797—1799 studirte er in Augsburg Theologie unter Hohenbüchler, Feindl und Rose, Kirchenrecht bei dem damals berühmten Zallinger, und trat dann am 4. November 1799 in das Priesterseminar der Augsburger Diöcese zu Pfaffenhausen (Landgerichts Mindelheim) ein, wo der geistliche Rath Rösle damals Regens, der später berühmt gewordene Augsburger Dombechant Egger aber Repetent war. Schon in Augsburg, noch mehr im Seminar, begann jenes Leiden sich zu entwickeln, welches gerade die besten Mannesjahre Drey's vielfach trübte — die Hypochondrie. Am 30. Mai 1801 wurde Drey im Dome zu Augsburg von dem Kurfürsten von Trier, Clemens Wenceslaus, der zugleich Bischof von Augsburg und gefürsteter Propst von Ellwangen (somit Drey's Landesherr) war, zum Priester geweiht, feierte am 14. Juni 1801 in

dieſes combinirten Lehramtes bildete für ihn eine tüchtige Vorbereitung für ſeinen künftigen höhern Beruf als Profeſſor der Dogmatik und befähigte ihn zu jener ſpeculativen Behandlung der Theologie, wodurch er ſich in Bälde ſo rühmlich hervorthat. Bei Errichtung der Friedrichs-Univerſität in Ellwangen, welche die katholiſche Landesuniverſität Würtembergs ſein ſollte, wurde Drey im J. 1812 als ordentlicher Profeſſor der Dogmatik, Dogmengeſchichte, Apologetik und theologiſchen Encyklopädie an dieſelbe berufen. Seine Collegen waren Spegele, Beſtlin, Wachter und Gratz, und mit ihnen gemeinſam erhielt er im J. 1813 die theologiſche Doctorwürde von der Univerſität Freiburg. Später, im J. 1814, trat, nach Spegele's Abgang auf die Pfarrei Ziegelbach bei Waldſee, Herbſt als Profeſſor der altteſtamentlichen Exegeſe in Ellwangen ein; Drey aber ſchrieb jetzt in den Jahren 1814 und 1815 ſeine erſten Abhandlungen, zwei lateiniſche Diſſertationen über die Lehre Juſtins vom tauſendjährigen Reiche (Observata quaedam ad illustrandam Justini M. de regno millenario sententiam, 1814) und über das Bußweſen der alten Kirche (Dissertatio historico-theologica originem et vicissitudinem exomologeseos in ecclesia catholica ex documentis ecclesiasticis illustrans, 1815). Ueber letztere, die allerdings nicht ganz gebilligt werden kann, wurden, wie es ſcheint aus perſönlicher Mißgunſt, übelwollende Berichte nach Rom erſtattet, ohne daß jedoch dem Verfaſſer Unannehmlichkeiten daraus erwachſen wären. — Nach dem Tode des Königs Friedrich und dem Regierungsantritte des Königs Wilhelm wurde die Ellwanger Univerſität im J. 1817 wieder aufgehoben und in der Eigenſchaft einer katholiſch-theologiſchen Facultät der Univerſität

Keller, der bereits Weihb
Vicar war, wieder zu beſei
nun in der Weiſe Rückſ
erſte Domherrnſtelle ihm
deren Einkünften theils
erhöht, theils ein beſonde
honorirt wurde. In die
aber wurde er nie einge
Anfange des Jahres 183
ſchwerer Krankheit ausdr
officieller Grund wurde
in Tübingen angegeben.
ſeinen Wunſch von dem a
der Dogmatik enthoben, be
und Encyklopädie bei und
1838—1847 ſein treffliche
Apologetik in drei Bänden
ſchaftlichen wie vom kirch
punkte gleich anerkennens
Denkmal ſeines ſeinen Bei
aufrichtig kirchlichen Geſinn
Drey ſelbſt damals, wo das
thodoxie in manchen Gegen
Zeitgeiſte zum Opfer geb
ſtets als einen treuen Anhä
ihres Glaubens bewieſen.
logetik veröffentlichte er im
Unterſuchungen über die C
nones der Apoſtel", worin e
ſchlägigen Fragen mit ſo gr
wie keiner der Kritiker vor
Rechte wurde ihm überall
Hochachtung als Menſch, a
ſteller zu Theil; Tauſend
allen Gegenden Deutſchlan
Schweiz ſaßen zu ſeinen
ihm ein dankbares Anden

Ministers Schlayer den Weg in die Facultät öffnen, selbst Glauben schenkte, so schmerzte ihn diese Entfernung vom liebgewonnenen Lehramte, und er fuhr fort, für die Tübinger theologische Quartalschrift und das Kirchenlexikon von Wetzer und Welte schriftstellerische Arbeiten zu liefern. Am 15. Juni 1851 feierte er sein Priesterjubiläum, noch rüstig an Geist und Körper; ja gerade in seinen späteren Jahren erfreute er sich einer bessern Gesundheit als früher, und nur das Gehör hatte merklich abgenommen. In den letzten zwei Monaten vor seinem Tode durfte er wegen Rheumatismen das Haus nicht mehr verlassen; dazu kam in den letzten zwei Tagen eine kleine Unpäßlichkeit, anscheinend eine Indigestion, die niemand für gefährlich erachtete, und noch wenige Secunden vor seinem Tode redete er frisch und kräftig (im Bette) mit den Umstehenden. Plötzlich sank er zurück und war, wohl in Folge eines Hirnschlags, ohne Todeskampf verschieden, am 19. Februar 1853, im 76. Jahre seines Lebens. [v. Hefele.]

Dridoens (Driedo), Johannes, geboren zu Turnhut in Brabant, studirte in Löwen, wo er den durch seine Gelehrsamkeit ausgezeichneten Hadrian (den späteren Papst Hadrian VI.) zum Lehrer hatte, erlangte 1512 die Doctorwürde und starb als Pfarrer bei St. Jacob in Löwen am 4. August 1535. Er schrieb: De gratia et libero arbitrio; De concordia liberi arbitrii et praedestinationis; De captivitate et redemtione generis humani; De libertate christiana; De scripturis et dogmatibus ecclesiasticis ll. IV. Die gesammelten Werke erschienen zu Löwen 1533. (Vgl. Foppens, Bibl. belg. II, 630; Miraeus 24.) [Streber.]

Drontheim, ehemalige Kirchenprovinz in Norwegen. Die im Norden des Landes, 50 Meilen nördlich von der heutigen Hauptstadt Christiania gelegene Stadt Drontheim, norwegisch Drontjem oder Trondhjem, im J. 997 von Olaf Trygveson angelegt, hieß ursprünglich Nidarosia oder Nidrosia, vom Flusse Nid (Genitiv Nidar), an dessen Mündung (os) in den Trondhjem-Fjord dieselbe liegt, später von Thrandia, der umliegenden Gegend, Throndemnis oder Throndemis, und war lange Zeit Hauptstadt von Norwegen und der erste bischöfliche Sitz, von welchem die Befestigung des Christenthums in diesem Reiche ausging. Nachdem die norwegischen Könige schon seit Ende des neunten Jahrhunderts bestrebt gewesen, ihr Land für das Christenthum allmälig zu gewinnen (s. d. Artt. Normannen und Schweden), gelang es erst Olaf dem Heiligen oder dem Dicken (1019 bis 1033) mit Hilfe englischer und auch deutscher Priester und Mönche, den Sieg des Christenthums zu beschleunigen. Er erbaute zu Nidaros die Clemenskirche und gründete daselbst einen Bischofssitz, auf welchen er den Mönch Grimkeln (Grimkild, 1029—1046) erhob. Zu gleicher Zeit wirkten auch noch andere Missionsbischöfe in Norwegen und auf den benachbarten Inseln: so Siegfried (Johannes Sigurd, 1032—1050), der meist als erster Bischof Norwegens bezeichnet wird; Bernhard (gest. 1066), der zuerst auf Island thätig war und später in Bergen residirte; Rudolf, der 1050 wieder nach England zurückkehrte; Johannes und Asgaut. Um 1050 erscheint ein vom hl. Adalbert von Bremen consecrirter Bischof Sigvardus oder Sigurdus, dann ein Bischof Sigafrid O. S. B., und als erster eigentlicher Bischof von Nidaros Adalbert (1080 bis 1090), welchem Simon (1103—1130), Ivar nach dem Jahre 1139 und Reidar (gest. 1151) folgten. Bisher hielten sich alle Bischöfe, mit Ausnahme des von Drontheim, ohne bestimmten Sprengel im Lande auf und unterstanden sämmtlich dem mächtigen Erzbischof von Bremen-Hamburg, zu dessen Metropolitansprengel alle seit Ludwigs des Frommen Regierung in den skandinavischen Reichen gegründeten Bisthümer gehörten. Da jedoch die Zahl der Bisthümer daselbst hoch angewachsen war, und da die nordischen Reiche die Unabhängigkeit von Deutschland auch in kirchlicher Beziehung wünschten, so wurde ganz Skandinavien zu Anfang des zwölften Jahrhunderts von Bremen gelöst, und es ward vorerst Lund (s. d. Art.) zur Metropole für Dänemark, Schweden und Norwegen erhoben. Im J. 1148 vereinigte dann Papst Eugen III. die Bischöfe Norwegens zu einer eigenen Kirchenprovinz mit der Metropole Drontheim (vgl. Pagi ad Baron. a. 1148, n. 15) und übertrug die Ausführung dieser seiner Anordnung dem Cardinallegaten Nicolaus Breakspeare, von welchem Claudius Oernhjälms (Hist. Sveonum Gothorumque eccl. III, 3, § 119) schreibt: Hic permensus mare Britannicum ex Galliis in Norvegiam adpulit anno 1151, ut recte Sturlesonius tradit, ubi Nidarosiae, observatas illic S. Olavi Regis reliquias, constituto primo Norvegiae Archiepiscopo Joanne Birgeri filio (Johannes Birgisson, 1151—1157), Stavangrensi antea Episcopo, ejus ditioni atque imperio subjectos dictoque audientes esse jussit Asloënsem (als Bisthum errichtet 1073), Bergensem (seit etwa 1060), Stavangriensem (seit 1130), Hamarensem (1151), Orcadensem (Orkadische Inseln, seit 1070), Islandenses (d. i. Scalholt, seit 1056, und Holar, seit 1105) et Gronlandenses Episcopos. Die Notitia Coelest. hat nur diese sieben Suffraganen von Nidaros: Bergensis, Stavangrensis, Hamarcopensis, Hasloensis, Horcadensis, Sodorejensis (Orkney-Inseln) und Subtranensis (? Scalholt); die unter Papst Johann XXII. gefertigte Notitia dagegen folgende dreizehn: Bergensis, Stavangrensis, Hamarensis, Asloensis, Horcadensis, Pharensis (Farör), Sodrensis, Greveladensis (Grönland), Faensena (?), Scalorensis (Scalholt), Olensena (Holar), Grandensis (Gaard auf Grönland) und Nebladensis (Nordlande, vielleicht Alstahaug im Stifte Drontheim, welches Bisthum bald mit der Metropole unirt wurde und nur

der König von sämmtlichen Prälaten und zwölf Männern aus jedem Bisthum zu wählen sei (vgl. Stolberg-Brischar, Geschichte der Religion XLIX, 329 f.). Vor dem neuen König Sverrir jedoch mußte Eystein nach England fliehen, von wo aus er über denselben den Bann aussprach; er söhnte sich aber mit dem König wieder aus, hielt 1188 noch ein Provinzialconcil zu Bergen und starb am letzten Tage des genannten Jahres. Auch unter Erich, vorher Bischof von Stavanger (resignirt 1205, gest. 1213), kümmerte König Sverrir sich durchaus nicht um die Privilegien, welche er der Geistlichkeit bei seinem Regierungsantritt bestätigt hatte, und mißhandelte sogar den päpstlichen Legaten, weßhalb Innocenz III. den großen Bann über ihn verhängte (14. October 1198). Erich hatte 1190 und 1195 nach Bergen Provinzialconcilien berufen. Sein Nachfolger, Thorer (1206—1214), bewirkte die allgemeine Anerkennung des Königs Inge. Erzbischof Guthorms (1215—1224) spielte eine hervorragende Rolle auf dem ersten allgemeinen Reichstage zu Bergen und hielt in dieser Stadt auch Provinzialconcilien in den Jahren 1218 und 1223 ab. Auf Petrus de Husastadis (1224—1226) folgte Thorer II. (1227—1230), welcher 1229 ein Provinzialconcil zu Nidaros versammelte, dann Sigurd Sim, alias Sine oder Tasse (1230—1252), welcher 1248 die Cathedrale vollendete und vier Provinzialconcilien abhielt, davon drei zu Bergen (1233, 1245 und 1247) und eines zu Skeninge (1248). Unter ihm mußte der Cardinallegat Wilhelm, Bischof von Sabina, die Anmaßungen der Prälaten beschränken und die Feuerprobe, sowie eine Reihe anderer Mißbräuche abschaffen. Dagegen konnte Papst Gregor IX. einen Beschluß der Suffraganbischöfe bestätigen, wonach sie jedem neuerwählten Erzbischofe behufs seiner Reise nach Rom Geldbeiträge zu leisten ver-

[illegible] im folgenden Jahre au[f] Concil (Hefele, Conc.-G[esch.] dem erhielt die Kirche Erich II. Preastehabere der als zwölfjähriger K stieg, wurde von seinen den Erzbischof und andern diejenigen Geistlichen, w machten, einzukerkern u. s ten und drohten, ohne e Bischof nach dem andern neue Erzbischof Jörund bis 1309), welcher 1290 concil und 1309 eine Diö hielt, wurde 1297 sogar b halter). Unter Eilifus (G 1309, consecrirt 1311, g 1313 ebenfalls eine Diö der milde und dem Clerus kon VII. (1319). Mit der heimischen Könige No weiteren Erzbischöfe in die zerrütteten Lande sind: A der in den Jahren 1334 noden hielt; Arnas Vab Pest; Olaus (1350—13 letzte Synode feierte; Th Nicolaus Rusare, alias 1386); Winald Henriksso kill oder Askelius (1402— vorher Bischof von Ber Jordebog. Archiep. A Munch, 1852). Olaf, b Erzbischof, wurde von recusirt; auch der nun konnte den Stuhl nicht b wurde der sehr gelehrte Hei (s. d. Art.) ernannt, abe

b starb zu Rom 1522. Sein Nachfolger
ngelbertſon (ſeit 1523) half das Luther-
n Norwegen verbreiten, mußte aber als
zer Chriſtians II. vor Chriſtian III.
iach den Niederlanden fliehen und ſtarb
ı folgenden Jahre. Von ihm an hatten
holiſch gebliebenen Prälaten und Geiſt-
ur zwiſchen Abfall von der Kirche und
nung zu wählen, und es erloſch jetzt der
zu dem ſich Drontheim als Hauptſtadt
ches und als Metropolitanſitz einer aus-
en Kirchenprovinz erhoben hatte. Auch
llfahrten zum Grabe Olafs des Heiligen
Cathedrale zu Drontheim nahmen nun
)e. Das ganze Anſehen, der Einfluß, der
um der Kirche von Drontheim iſt ein
)er „Reformation“ geworden. Als dieſe
ı mit ihrem Umſturze des alten Glaubens,
em rohen Undanke gegen alle Tradition
gen alle Wohlthaten der vaterländiſchen
in Drontheim eingeführt wurde (1541),
die Urheber und Führer derſelben in die-
ıde nicht damit zufrieden — wie ein ſpä-
ıtheriſcher Auctor ſchreibt —, die Gold-
ilbergefäße und die koſtbaren Schätze
:eraten, mit welchen die Cathedrale ſo
ı ausgeſtattet war, hinwegzunehmen,
ſie zerſtörten auch die architektoniſchen
ungen der durch ihre Bauart ausgezeich-
Kirche, plünderten das koſtbare Grab-
s hl. Olaf rein aus und ließen das
aus wüſte ſtehen. Als wenige Jahre
der Blitz die Cathedrale traf und die-
hr beſchädigte, fehlte es dem Luther-
das zum Plündern ſo emſig geweſen, an
Antrieb, die Kirche wieder herzuſtellen.
ell iſt Drontheim heute noch Sitz eines
s, weil bei Einführung des Lutherthums
höfliche Titel für das Amt eines Super-
nten beibehalten wurde. Neben dem
f“ von Drontheim gab es bis zu Anfang
Jahrhunderts noch Biſchöfe für die Stifte
mia oder Aggerhus, Chriſtianſand und
; dazu kam dann ein Biſchof für das
:romsö mit dem Sitz in Alſtahaug, und
64 auch ein Biſchof für das aus Chri-
neu gebildete Stift Hamar. Stavanger
hon 1686 auf als Stiftsſtadt zu exiſtiren.
Thormodi Torfaei Historia rerum Nor-
rum in IV tom. divisa etc., ed. Reitzer,
e 1711, fol.; Finnus Johannaeus, Hist.
slandiae, 2 tom., Hafniae 1722; Fr.
r, Kirchengeſch. von Dänemark und Nor-
4 Bde., Leipzig 1823—1833; K. Maurer,
:kehrung des norwegiſchen Stammes zum
nthum, 1856; R. Keyser, Den norske
ı historie under Katolicismen, 2 tom.,
iania 1856—1858; Moroni, Dizio-
XLVIII, 30 sqq.; Gams, Ser. Epp.
.) [Neher.]

ſte-Vischering, Clemens Auguſt Erzbiſchof von Köln, war geboren den nuar 1773 zu Münſter in Weſtfalen aus der reichsfreiherrlichen, jetzt gräflichen Familie der Erbdroſten zu Viſchering. Auferzogen in ſeiner eifrig katholiſchen Familie, in einem von den Grundſätzen der Reformation und der Aufklärerei wenig berührten Lande, zeichnete er ſich ſchon frühe aus durch Klarheit und Feſtigkeit ſeiner Welt- und Lebensanſchauung, durch Glaubenskraft, Glaubenstreue und Adel der Geſinnung. Nach Beendigung ſeiner theologiſchen Studien ward er im J. 1797 zum Prieſter geweiht und begann ein eifriges Wirken in der Seelſorge. In dem Umgange mit dem um das Münſterland ſo hochverdienten Fürſtenberg und als Mitglied des Vereins gelehrter und edler Männer, der ſich um die Fürſtin von Gallitzin gebildet hatte, erwarb ſich Droſte durch Reife ſeiner theologiſchen Bildung, treue Anhänglichkeit an die Kirche und Entſchiedenheit der Geſinnung ſolches Vertrauen, daß Fürſtenberg ihn im J. 1807 zu ſeinem Coadjutor in der Verwaltung des Bisthums vorſchlug und noch in demſelben Jahre ihm als Generalvicar die alleinige Verwaltung übergab, die derſelbe bis in das Jahr 1813 ſegensreich führte. Bei der Auflöſung des alten Capitels durch Napoleon legte er ſein Amt nieder; dieſer Schritt fand jedoch Mißbilligung bei dem Papſte, und es übernahm daher Droſte im J. 1815 wiederum als Generalvicar die Verwaltung. Das Land war nunmehr unter preußiſche Herrſchaft gekommen; die alte Ordnung der Dinge in Staat und Kirche war aufgelöst, und eine neue ſollte geſtaltet werden; um ſo nöthiger war ein Mann wie Droſte, der, mit ſcharfem Blicke den der Kirche feindlichen Geiſt der Zeit durchſchauend, mit Treue und Entſchiedenheit jene unabänderlichen Grundſätze feſthalten konnte, nach welchen ſich in der katholiſchen Kirche Preußens eine neue Ordnung geſtalten ſollte. Dieſe legte er in ſeiner Schrift Ueber die Religionsfreiheit der Katholiken (Münſter 1817) dar. Schon damals iſt es in ſeiner Amtsführung nicht ohne Kampf mit dem Gouvernement abgegangen: die Behandlung von Kirchen- und Schulangelegenheiten nach proteſtantiſchen Grundſätzen, mit Verletzung natürlicher Rechte der Kirche, die theologiſche Doctrin des Hermes und die gemiſchten Ehen, die bei Beſetzung aller höhern Aemter mit Proteſtanten aus den alten Provinzen zu einer Pflanzſchule des Proteſtantismus gemacht werden ſollten, forderten ihn zu Remonſtrationen, Beſchwerden und zum Widerſtande heraus. Als in Folge des Concordates (1821) die preußiſchen Biſchofsſtühle beſetzt zu werden anfingen, trat Droſte zum zweiten Male in das Privatleben zurück, nachdem er als Generalvicar in zwei kritiſchen Perioden, in der des Umſturzes der alten und in jener der Aufſtellung einer neuen Ordnung der Dinge, zur Wahrung der kirchlichen Rechte und Grundſätze, zur Erhaltung kirchlicher Geſinnung und der Disciplin im Clerus Ausgezeichnetes geleiſtet hatte. Seit dieſem Rücktritte widmete er ſeine ganze Thätigkeit der He-

Schauplatz des öffentlichen Lebens zu betreten, um dieſe Dinge zum Heile der Kirche zu wenden. Nach mehrjährigen literariſchen Kämpfen über die Orthodoxie des theologiſchen Syſtems des verſtorbenen Profeſſors Hermes war durch ein Breve (26. September 1835) ſeine Doctrin vom päpſtlichen Stuhle condemnirt worden. Das preußiſche Gouvernement ignorirte das Breve; die zahlreichen Schüler des Hermes und Anhänger ſeines Syſtems in Rheinland und Weſtfalen fuhren fort, nach wie vor in hermeſiſcher Weiſe zu lehren, mit Berufung darauf, daß der päpſtliche Stuhl von den Gegnern des Syſtems irre geführt worden, daß das Breve übereilt ſei, indem es Lehren condemnire, die in dem Syſteme des Hermes nicht gelehrt würden, und daß es daher nur einer Aufklärung Roms von ihrer Seite bedürfe, um Rücknahme oder Umänderung des Urtheils zu erwirken, welche demnach zuverſichtlich ſchon in Ausſicht geſtellt wurde. In nicht minder kritiſcher Lage befand ſich zu derſelben Zeit eine andere Angelegenheit der Kirche am Rheine. Als bald nach der Beſitzergreifung der Rheinprovinz und Weſtfalens durch Preußen in Folge der häufigen Einwanderung proteſtantiſcher Beamten gemiſchte Ehen häufiger zu werden anfingen, ſahen ſich die Generalvicariate von Aachen, Münſter, Trier und Deutz veranlaßt, durch Rundſchreiben, dem canoniſchen Rechte gemäß, den Geiſtlichen die Pflicht einzuſchärfen, bei gemiſchten Ehen jede Aſſiſtenz zu verweigern, wenn die Brautleute nicht das Verſprechen der katholiſchen Erziehung aller Kinder ablegten. Dieſe Praxis wurde aber alsbald durch eine Cabinetsordre vom Jahre 1825 als Mißbrauch bezeichnet und unter Strafe

tion und Inſtruction) R
der gemiſchten Ehen aufg
päpſtlichen Breve und
Kirche im Widerſpruche
war die Lage der Kirch
einer dritten und weit
eine höchſt kritiſche gew
und ſchreienden Verletzu
Nachtheile der Katholiken
Staatseinrichtung und V
lung des Unterrichts- und
Univerſitäten herab bis
mentarſchulen, in Kirch
ordnung des Militärs, i
in Handhabung der Cenſ
materieller Bedürfniſſe
den Katholiken täglich v
endlich noch im J. 1835
träge zur Kirchengeſchichte
mit vielen Thatſachen
Monarchie belegt, zu klar
wurden, hatten das Verh
des Gouvernements tief e
unbehagliche Stimmung
geſammten katholiſchen
hervorgerufen.

So ſtanden die kirch
am Rheine, als Erzbiſ
mit Tod abging. Entwe
Gouvernement durch Ver
lichen Mannes nach Köl
trauen der katholiſchen Be
wieder herzuſtellen, ode
Anſehen eines ſolchen
Ehen Gewonnene deſto
einführen; genug, es len

der Frage des Ministers Gemäßheit und Uebereinstimmung derselben mit dem Breve voraussehen mußte, falls er bei dem Minister nicht Betrug annehmen wollte, antwortete arglos: „er werde sich wohl hüten, jene gemäß dem Breve geschlossene Uebereinkunft zu verletzen". Darauf ward Droste zum Erzbischof von Köln gewählt (1. December 1835) und inthronisirt (29. Mai 1836). Bald nach dem Antritte seines Amtes begannen für ihn schon jene Conflicte, die gegen Ende 1837 die gewaltige Katastrophe am Rheine herbeigeführt haben. Zuerst verweigerte Droste der Bonner theologischen Zeitschrift, die das Centralorgan des hermesischen Systems war, das Imprimatur, verbot dann das Lesen hermesischer Schriften und den Besuch theologischer Vorlesungen bei Hermesianern, verweigerte bei fortwährender Renitenz der Professoren zu Bonn die Approbation der theologischen Vorlesungen daselbst und stellte endlich achtzehn zur Ausschließung des Irrthümlichen in dem hermesischen Systeme formulirte Thesen auf, welche die Ordinanden vor ihrer Weihe zu unterschreiben hatten. Bald mußte er aber auch zur Kenntniß der geheimen Convention kommen. Als er in den Acten zum ersten Male eine Abschrift derselben zu Gesichte bekam, brach er in Unwillen aus und sprach: „Ich glaubte in Frieden mein Amt führen zu können; aber ich sehe, Gott hat mich zum Kampfe bestimmt." Von nun an verfuhr er in gemischten Ehen nur insofern nach der Convention und der damit verbundenen Instruction, als sie mit dem Breve des Papstes in Einklang standen. Hierüber vom Gouvernement zur Rede gestellt, erklärte er: zwei Normen seiner Handlungsweise lägen vor, Breve und Convention (mit Instruction); so viel möglich befolge er beide; wo die zweite mit der ersten nicht im Einklange stehe, halte er sich am Breve. Aber hierin erblickte sofort das Gouvernement eine Gefährdung aller seit einer Reihe von Jahren in den gemischten Ehen gewonnenen Vortheile, beschloß, diese Gefährdung um jeden Preis abzuwenden, vorerst durch das Versprechen an den Erzbischof, die Hermesianer, welche ihm bisher Gehorsam verweigert und zu offenbaren Gegnern desselben sich aufgeworfen hatten, fallen zu lassen und zu seiner Verfügung zu stellen; dann, als dieß natürlich keinen Eingang fand, durch Androhung von Gewaltmaßregeln, mit welchen nunmehr die Zumuthung an ihn gestellt wurde, zu erklären, „daß er die Instruction dem päpstlichen Breve gemäß finde", die er natürlich ebenfalls von sich weisen mußte. Nunmehr griff das Gouvernement zur Gewalt, indem es am Abende des 20. November 1837 heimlich, unter Bereithaltung scharf bewaffneter Militärmacht, den Erzbischof als Gefangenen auf die Festung Minden deportiren ließ, allen Verkehr mit ihm strenge untersagte und am Morgen darauf in einem „Publicandum" an allen Orten öffentlich eine Anklage gegen denselben erhob, um die That vor der Welt zu rechtfertigen und die nothwendig erfolgende Aufregung der Gemüther zu beschwichtigen. Was der Erzbischof zur Vollziehung des Breve's gegen Hermes gethan hatte, war als höchst verderblich und ahndungswürdig bezeichnet; es habe Zerstörung der Universitätsbildung in seinem Gefolge gehabt und Verdrängung aller wissenschaftlichen Studien bezweckt. Er habe sich über die Vorschrift der Gesetze, nach welcher päpstliche Bullen und Breven, selbst die bloß dogmatischen Inhaltes, nur mit Vorwissen und Genehmigung der Regierung vollziehbar seien, rücksichtslos hinweggesetzt, durch seine achtzehn Thesen tief in die Rechte Einzelner und durch die letzte unmittelbar in die landesherrlichen Rechte eingegriffen. In Angelegenheit der gemischten Ehe habe er dadurch sich vergangen, daß er, mit Verschweigung der wahren Sachlage, diesen Gegenstand als den eigentlichen Grund des ihm angedrohten Verfahrens hervorgehoben und dadurch die Gemüther aufzuregen und Religionshaß zu wecken gesucht habe; das von ihm vor seiner Wahl in Betreff der gemischten Ehen gegebene Versprechen habe er nicht gehalten, und endlich hange seine gesammte Handlungsweise, nach unverkennbaren Spuren, mit dem feindseligen Einflusse zweier revolutionärer Parteien zusammen. So die Anklage gegen den Erzbischof; so hatte dieselbe zu vermuthen gestanden nach Schriften, die gegen denselben im Sommer 1837 erschienen waren: nach „Die Wahrheit in der Hermes'schen Sache", herrührend vom Curator der Universität Bonn, Geheimrath Rehfus, nach einem anonymen Libell (Commonitor. ad Clem. Aug. archiep. Colon.) von einem Hermesianer und nach den von hermesischen Professoren an die Regierung abgegebenen Gutachten über die Thesen. In diesen von einem Regierungsbeamten und von Hermesianern ausgegangenen Schriften waren die Anklagen enthalten, die nunmehr als Anklage gegen ihn vor der Welt und als Rechtfertigung der angewendeten Gewaltthat im Publicandum aufgestellt waren. Zwar versicherten die Minister, unverdächtige Documente als Belege der Anklage in Händen zu haben, die man aus höhern Rücksichten jetzt noch nicht mittheilen könne. Allein das konnte zur Beruhigung nicht ausreichen, und da die Anklage öffentlich erhoben und so an das Urtheil der Oeffentlichkeit deferirt worden war, konnte das Gouvernement durch keine Macht in der Welt davon entbunden werden, dem Erzbischofe, den es ohne Prozeß deportirt hatte, nunmehr wenigstens nachträglich den Prozeß zu machen und denselben auch öffentlich führen zu lassen. Das audiatur et altera pars mußte um so dringender verlangt werden, als in einer eigenen Schrift, die in unverkennbar amtlichem Charakter auftrat („Darlegung"), der Beweis für die erhobenen Anklagen und die Rechtfertigung des ganzen Verfahrens gegen den Erzbischof versucht wurde, jeder solche Versuch aber eine neue und verschärfte Anklage des Erzbischofs sein mußte.

Der Schmerz, der auf die Wegführung wie ein Blitz in und außer der Monarchie die Gemüther der katholischen Bevölkerung durchzuckt hatte, erhielt seinen Ausdruck in der päpstlichen Allocution, die über das der Kirche in dem Erzbischofe geschehene Unrecht schwere Klage führte; von den Worten des apostolischen Stuhles beflügelt, erscholl die klagende Stimme über ganz Europa hin und fand selbst über dem Ocean ein Echo. Die ganze katholische Bevölkerung erhob sich wie ein Mann gegen die Gewaltthat; selbst ganz laue Katholiken sahen die persönliche Freiheit und die Forderungen des Rechts in dem Verfahren verletzt und mißbilligten dasselbe; ja sogar die hermesischen Geistlichen schaarten sich, bis auf einige wenige Individuen, auf Seite des Erzbischofs. Rom aber, das der Minister-Resident Bunsen durch ein fein gesponnenes diplomatisches Netz so umgarnt zu haben glaubte, daß außer seinen Berichten nichts über den Stand der Dinge in Preußen dorthin dringen könnte, war auf einmal ganz genau von allen Heimlichkeiten bei dem Werke unterrichtet. Sofort brachte auch der Erzbischof von Posen seinen schon früher begonnenen Streit über die gemischten Ehen zur Entscheidung (s. Dunin), und auch die Bischöfe von Münster und Paderborn erklärten schnell nach einander ihren Rücktritt von der Convention, wie der Bischof von Trier schon vorher (November 1836) auf dem Sterbebette gethan hatte; der Fürstbischof von Breslau aber, der zu einer Zeit kirchlichen Kampfes dem Hirtenamte nicht gewachsen war, resignirte, den Weisungen des päpstlichen Stuhles Folge leistend. In allen Provinzen hielten sich von nun an die Geistlichen an die kirchlichen Gesetze über gemischte Ehen, und Friedrich Wilhelm III. sah sich im J. 1838 veranlaßt, zu bestimmen: es solle dem katholischen Geistlichen unbenommen sein, bescheidene Anfragen zu halten, ob der Einsegnung einer gemischten Ehe nach katholischen Grundsätzen kein

Untersuchung zu erbitten. [illegible] aber erschien des alten [illegible] höchst bedenklichem [illegible] sam mochte es sein, [illegible] zu lassen, und so erhielt er [illegible] Münster zu ziehen. [illegible] v. Altenstein, der [illegible] nicht zu sagen [illegible] tiefen Wunden [illegible] leidet, gestorben, [illegible] rung in der Kölner Sache [illegible] wäre. Erst als auch der [illegible] vom irdischen [illegible] und Friedrich Wilhelm IV. [illegible] erwachten Hoffnungen [illegible] schon seit lange das [illegible] Volkes in hohem Maße [illegible] Rücksichten wegfielen, [illegible] Schlichtung im Wege [illegible] dem rheinischen Provinzial [illegible] das Verlangen der [illegible] Angelegenheit mit Wärme [illegible] lungen mit dem päpstlichen [illegible] angeknüpft, und am 15. November [illegible] in einem eigenhändigen [illegible] an den Erzbischof die [illegible] Gedanke, daß Sie an [illegible] Umtrieben theilgenommen, [illegible] theilt worden, und auch Meine [illegible] schon früher Veranlassung [illegible] zu widerlegen. Ich benutze [illegible] Vergnügen zu der Versicherung [illegible] der geringste genügende Anlaß [illegible] findet, daß Sie die Würde Ihrer [illegible] Ihres Amtes zur Beförderung [illegible] närer Umtriebe oder [illegible] mit Personen, die solche Zwecke [illegible] mißbraucht hätten." Sodann [illegible] einen Schritt weiter, indem er [illegible] und edlem Vertrauen gegen die [illegible] so verletzende Bestimmung, nach [illegible] Berichte und Gesuche der Bischöfe [illegible]

ie Kirche freute ſich der wieder errungenen
eit. Die Convention war vernichtet, den
öfen freier Verkehr mit dem Papſte zuge-
en, die Wahl der Biſchöfe, bisher nur dem
en nach frei, war es nun in Wahrheit; die
Biſchöfen von Amts wegen zuſtehende Lei-
der theologiſchen Lehranſtalten war wieder
ſtellt, die Anhänger des Hermeſianismus an
nſtalten hatten entweder ſich unterworfen
wurden entfernt. Während des Kampfes
uch Bayern mächtig erſtarkt in kirchlicher
nung; in Würtemberg und Baden wurde
chtigere Theil des Clerus und Volkes ſich
t der Feſſeln bewußt, in welche der After-
lismus der Staatsmänner die Kirche dort
iedet hat. Ueberhaupt aber war in ganz
chland in allen Schichten der Bevölkerung
ues religiöſes Leben erwacht; das Ereigniß
wie ein Donnerſchlag aus dem Schlafe
3ſer Gleichgültigkeit aufgeweckt, die gebun-
Kräfte waren gelöst worden und erſtarkten
m Kampfe. Selbſt auf das proteſtantiſche
chland hat das Ereigniß mächtig einge-
indem auch es ſich ſeiner religiös-kirchlichen
nde beſſer bewußt geworden, daß es ſich zu
ernſtern Prüfung ſeiner dogmatiſchen und
chen Stellung zur katholiſchen Kirche und
r Staatsgewalt gedrungen geſehen hat.
glich aber hat Schleſien dem Erzbiſchofe
eligiöſes Wiedererwachen zu verdanken.
Beilegung der Kölner Wirren lebte der
chof zurückgezogen in Münſter, ließ 1843
Schrift erſcheinen „Ueber den Frieden unter
irche und den Staaten“ und reiste 1844
1 72jähriger Greis zum dritten Male nach

Schon wiederholt hatte er den Purpur
chlagen, und als jetzt die Anträge des
es dringender wurden, wich er durch plötz-
Abreiſe aus. Am 19. October 1845 ging
ein beſſeres Leben hinüber. Eine eigene
ation des Papſtes verkündete den Tod und
ob desſelben als eines Mannes, „der, ehe
ſchlief, durch den Glanz ſeiner Tugend der
den Engeln und den Menſchen zum Schau-
geworden“. [Marx.]

Druſen, eine Völkerſchaft und zugleich reli-
Secte, welche ſeit dem elften Jahrhundert
eſtlichen und ſüdlichen Abhang des Liba-
und ſeit dem vorigen Jahrhundert einen
des Antilibanon, aber auch einige Land-
n im Hauran inne hat. Die Druſen woh-
im Theil mit den mehr nördlich angeſiedel-
aroniten (ſ. d. Art.) vermiſcht, zum größern
aber in eigenen Städten und Dörfern, im
n faſt 90 000 an der Zahl. Ihre Sprache
: arabiſche, ihr Typus aber ähnelt viel
dem germaniſchen, als dem ſemitiſchen,
ß man ſie auch wohl — gewiß irrig —
achkommen der Kreuzfahrer angeſehen und
Namen von dem eines Grafen von Dreux
itet hat. Sie leben nominell in Abhängig-
on den Türken, in der That aber ziemlich
ängig unter eigenen Scheichs als eine An-
zahl ſelbſtändiger Stämme, welche häufig mit-
einander blutige Fehde führen und nur in ihrem
Widerſtande gegen jede fremde Macht einig ſind.
Sehr merkwürdig iſt ihr Religionsſyſtem, das
in ſieben ſorgfältig geheim gehaltenen Büchern
unter vielen Titeln niedergelegt iſt. So viel aus
den in Europa bekannt gewordenen Abſchriften
zu erkennen iſt, ſtammt dieſe religiöſe Anſchau-
ung wohl aus dem Islam, iſt aber ſyncretiſtiſch
mit gnoſtiſchen Ideen, chriſtlichen Anſchauungen
und philoſophiſchen Lehren verſetzt. Die Druſen
halten feſt an der Einheit Gottes, nehmen aber
eine Reihe von Incarnationen der Gottheit an,
deren letzte der fatimidiſche Sultan Hakim in
Aegypten geweſen ſein ſoll. Dieſer ſoll ſeit 1025
verſchwunden ſein, um ſpäter wieder unter den
Druſen aufzutreten. Daneben glauben ſie an
eine Wanderung der Seelen aus einem Men-
ſchenleibe in den andern; ſo ſoll Hakims Seele
früher in Jeſus geweſen ſein. Als religiöſe Pflich-
ten erkennen ſie vor Allem das Bekenntniß der
Einheit Gottes und unbedingte Ergebung in ſei-
nen Willen, Unterſtützung der Glaubensgenoſſen,
Geheimhaltung ihrer Lehren, Wahrhaftigkeit
gegen die Glaubensbrüder, aber nicht gegen An-
dersgläubige. Gaſtfreundſchaft und Blutrache
gelten für gleich heilig. Als Stifter ihrer Reli-
gion verehren die Druſen den ſchon genannten
Khalifen Hakim, der ſich in den ſonderbarſten
Aeußerungen einer Laune, die für allmächtig ge-
halten ſein wollte, gefiel. Ein gewiſſer Hamſa
ben Ali ben Ahmed benutzte den fanatiſchen
Wahn desſelben, um ihm den Glauben an ſeine
göttliche Natur einzureden und entweder in kal-
ter Berechnung oder in leidenſchaftlicher Ver-
blendung auch ſeine Unterthanen zu dieſem Glau-
ben zu bewegen. Es ſollte auf dieſe Weiſe ein
allegoriſcher Sinn des Koran, der nur den Ein-
geweihten verſtändlich, zur Anerkennung kommen
und in der Praxis dem Sinnenleben noch weitere
Conceſſionen geſtatten, als der Islam ſchon ge-
währte. Dieſes Syſtem war nicht ganz unver-
mittelt, inſofern es nur die höchſte Steigerung
der ſchwärmeriſchen Verehrung bildete, welche die
Schiiten Ali, dem Stammvater Hakims, beweiſen.
Zur Ausbreitung dieſer Ideen bediente Hamſa ſich
zuerſt eines gewiſſen Mohammed ben Ismael el
Daraſi, der aber wegen des dadurch entſtande-
nen Aufruhrs von Hakim nach Syrien geſchickt
wurde, um dort für die neuen Anſchauungen zu
wirken. Auch Hamſa mußte, als er ſelbſt mit
ſeiner neuen Lehre hervorgetreten, ſich vor der
Wuth der Mohammedaner flüchten und ein Jahr
verborgen halten. Dieſe Muße benutzte er zur
Abfaſſung einiger der Schriften, von denen oben
die Rede war. Im J. 1024 wagte er wieder
hervorzutreten und fünf ſogen. Mittler auszu-
ſenden, welche in ſeinem Geiſte namentlich durch
Abhandlungen und Sendſchreiben, beſonders auch
an den griechiſchen Kaiſer, wirken ſollten. Als
Hakim 1025 ermordet wurde, verbreitete Hamſa
mit ihrer Hilfe unter ſeinen Anhängern die Mei-
nung, derſelbe habe ſich nur wegen der Sünden

seiner Zeitgenossen zurückgezogen und werde später als Retter und Heiland seiner Anhänger wieder erscheinen. Gleichwohl hielt Hamsa für gerathen, sich zu verbergen, und ist seitdem in der Geschichte verschollen. Da aber seine Anhänger, von den rechtgläubigen Moslemin verfolgt, sich auf den Libanon flüchteten, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß er sich auch selbst auf den Boden begeben habe, auf welchem Darasi schon vorgearbeitet hatte. Der Einfluß des letztern war, namentlich durch Gestattung jeder Art von Unsittlichkeit, sehr groß geworden, so daß die ganze neu entstandene Secte nach ihm auch den Namen der Drusen erhielt. Er selbst ward vermuthlich auf Hamsa's Betreiben ermordet. Die Drusen breiteten sich bald auf Kosten der Maroniten immer weiter aus und wurden, wie es scheint, durch den Kampf mit einer widerstrebenden Natur und mit äußerer Noth allmälig zu einem mäßigen, fleißigen und thatkräftigen Völkchen, das sich der Berührung mit der großen Welt zu entziehen wußte, und dessen Geschichte daher im Dunkel liegt. In neuerer Zeit wurde Manches von Orientreisenden über die Drusen mitgetheilt, und nachdem Abschriften ihrer Literaturwerke, namentlich auch ihres Katechismus, den Weg in die größeren europäischen Bibliotheken gefunden hatten, wurde ihre Religion Gegenstand gelehrten Studiums. Man kennt jetzt ihren sonderbaren Syncretismus und weiß, daß sie ohne alle Priester eine Art von patriarchalischem Cultus üben. Die ganze Völkerschaft zerfällt in Wissende (Okkal, Eingeweihte) und Unwissende (Tschohal). Erstere, zu denen die meisten Scheichs gehören, bilden einen dem Freimaurerthum ähnlichen Orden mit verschiedenen Graden, der allein die Kenntniß der Geheimlehren besitzt und die Interessen der Gemeinden wahrnimmt. In ihre Zahl kann jeder, Mann oder Weib, aufgenommen werden, sobald er gelobt, auf eine Anzahl von äußeren Genüssen und Freiheiten, z. B. Tabak, Wein, gestickte Kleider,

ist um so größer, weil die [illegible] weiht zu sein, mit blindem [illegible] der Okkal dienstbar sind. Die [illegible] giöser Beziehung ganz [illegible] sie haben weder Beschneidung [illegible] Fasten, kennen weder Feste [illegible] Wein und essen Schweinefleisch [illegible] mengehörigkeit mit den Okkal [illegible] Theilnahme an den eigenthümlichen [illegible] und durch Mittheilung der [illegible] nungszeichen aufrecht gehalten. [illegible] Gruß die rechte Hand, während [illegible] Mund und Stirne führen, oder [illegible] Mund, Wangen, Bart und [illegible] Fragen nach dem Befinden. [illegible] sie an Antworten auf bestimmte [illegible] Fragen; so z. B. fragen sie: „[illegible] Lande Myrobolan?“ worauf [illegible] antworten wird: „Ja, in das [illegible] gen.“ Die Frauen gehen [illegible] bloß das linke Auge sehen; an den [illegible] versammlungen nehmen sie [illegible] hange Theil. Polygamie ist [illegible] aber selten vor. Die Jugend [illegible] schreiben; die Erwachsenen haben [illegible] tik, Ackerbau und Stammesfehden [illegible] Seitdem nähere Kunde über die [illegible] Europa gekommen ist, hat sich [illegible] hier die Mißwirthschaft der Türken [illegible] friedenheit und Bürgerkrieg [illegible] bloß die eigenthümliche Stammesanlage [illegible] hat die Drusen durch ihre Selbständigkeit [illegible] manchen Uebeln bewahrt. Eine Folge der [illegible] kehrten Türkenregierung sind aber die Uebergriffe gewesen, welche die Drusen sich [illegible] wieder auf Kosten der Maroniten erlaubt haben. Der Versuch, die so entstandenen Streitigkeiten durch türkische Beamte beilegen zu lassen, [illegible] zu immer größerer Erbitterung und endlich zu jenen blutigen Gemetzeln, welche von Mai bis October 1860 dauerten und besonders in Damaskus vom 9. bis zum 16. Juli vielen Christen

and the Maronites under the Turkish rule from 1840—1860, Lond. 1862; Guys, La nation druse, Paris 1864; Neumann, Das Volk der Druſen, Wien 1878.) [Kaulen.]

Druſilla (Δρουσίλλα), eine Tochter des Herodes Agrippa I. und der Cyprus, ſeiner Blutsverwandten, alſo rein jüdiſcher Abkunft (Apg. 24, 24; Antiq. 18, 5, 4; Bell. jud. 2, 11, 6). Sie ward von ihrem Vater in ihrer früheſten Jugend dem kommageniſchen Prinzen Epiphanes verſprochen, und als dieſer ſich beſchneiden zu laſſen zögerte, von ihrem Bruder Agrippa II. mit Azizus, dem König von Emeſa, welcher ſich allen Forderungen bereitwillig fügte, vermählt (Antiq. 19, 9, 1; 20, 7, 1). Druſilla aber hielt ihrem Gemahl die Treue nicht, als der Procurator Felix durch einen jüdiſchen Zauberer und Zwiſchenträger, Simon von Cypern, ſie für ſich zu gewinnen ſuchte. Sie ließ ſich bereden, ſagt Joſephus, ihre vaterländiſchen Sitten zu verachten (vgl. 1 Esdr. 9 und 10; 2 Esdr. 13, 3), verließ ihren Mann und ging ſogar mit Felix eine neue Verbindung ein (Apg. 24, 25). Dieſem gebar ſie auch einen Sohn Agrippa, mit welchem ſie bei einem Ausbruche des Veſuv zur Zeit des Titus das Leben verlor (Antiq. 20, 7, 2). — Eine andere Druſilla, Enkelin des Antonius und der Kleopatra und gleichfalls Gemahlin des Felix, erwähnt Tacitus (Hist. 5, 9). [Bernhard.]

Druſius, Johannes, einer der bedeutendſten niederländiſchen Gelehrten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, wurde am 28. Juni 1550 zu Aldenarde, einer kleinen Stadt in Flandern, geboren. Sein Vater, Clemens van der Drieſche (Drieſchius oder Druſius), ſtand in großem Anſehen und hatte ein bedeutendes Vermögen; allein da er zur proteſtantiſchen Neuerung abfiel, während ſeine Frau der katholiſchen Kirche getreu blieb, verlor er dasſelbe und brachte ſich und ſeine ganze Familie in eine ſehr bedrängte Lage. Seine Güter wurden confiscirt, er ſelber proſcribirt, und zu Anfang des Jahres 1567 ſah er ſich genöthigt, nach England zu fliehen. In London, wo er ſich niederließ, vermißte er am meiſten ſeinen älteſten Sohn Johannes, den die Mutter bei ſich zu behalten gewußt hatte, und bot Alles auf, um ihn zu ſich nach England zu bekommen und für die Reformation zu gewinnen. Letzteres gelang endlich. Zu Ende des Jahres 1567 kam Druſius, der bereits in ſeiner Heimat in der lateiniſchen und griechiſchen Sprache bedeutende Fortſchritte gemacht hatte, nach London, wo ſein Vater alsbald auf's Angelegentlichſte für ſeine wiſſenſchaftliche Weiterbildung ſorgte. In London zunächſt und ſpäter in Cambridge machte er ſich unter der Leitung tüchtiger Lehrer, die ihn alle lieb gewannen, mit den vorzüglicheren lateiniſchen und griechiſchen Claſſikern vertraut, verlegte ſich aber hauptſächlich auf die hebräiſche und aramäiſche Sprache und das altteſtamentliche Bibelſtudium. Im J. 1572, als er erſt 22 Jahre alt war, wurde ihm ſchon eine hebräiſche Lehrſtelle zu Cambridge und eine zu Oxford angetragen; letztere nahm er an und lehrte zu Oxford vier Jahre lang mit Beifall Hebräiſch, Chaldäiſch und Syriſch. Nachher kehrte er in ſeine Heimat, aber bald wieder nach London zu ſeinem Vater zurück, den er endlich, nach der Genter Pacification im J. 1576, aus dem Exil in ſein Vaterland zurückbegleiten konnte. Hier erhielt er bald eine Lehrſtelle zu Leyden, jedoch mit karger Beſoldung, und erſt nachdem er ihr ſieben Jahre lang rühmlichſt vorgeſtanden, ergingen Einladungen zur Uebernahme von Lehrſtellen aus England und Friesland an ihn. Der letztern folgte er im J. 1585 und beſorgte von da an zu Franeker das Lehrfach der hebräiſchen Sprache und altteſtamentlichen Exegeſe bis zu ſeinem Tode am 12. Februar 1616. Seine Vorleſungen fanden nach der Verſicherung ſeines Schwiegerſohnes Abel Curiander ſo großen Beifall, daß ſie zahlreich auch aus dem Auslande, namentlich aus der Schweiz, Deutſchland, Belgien, Frankreich und England beſucht wurden. Viele der angeſehenſten und gelehrteſten Männer ſeiner Zeit ſtanden mit ihm in brieflichem Verkehr, wie Alting, Beza, Burtorf, Caſaubonus, Cunäus, Gentilis, Lipſius, Montanus, Scaliger, Sylburg und eine Menge andere. Sein Schwiegerſohn hatte noch 1600 an ihn gerichtete und 2300 von ihm ſelbſt geſchriebene Briefe, die in hebräiſcher, griechiſcher, franzöſiſcher, engliſcher und belgiſcher Sprache abgefaßt waren. Daneben war ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit äußerſt ergiebig und fruchtbar. Eine große Reihe von Büchern und Abhandlungen gab er ſelbſt heraus, und viele hinterließ er handſchriftlich, die zum Theil nach ſeinem Tode noch gedruckt wurden. Sie haben meiſtens exegetiſche Fragen und Aufgaben zum Gegenſtande und ſind einem großen Theile nach auch aufgenommen in die Critici sacri, sive annotatt. doctissimorum virorum in vetus et novum Testamentum, Lond. 1662, Amstelod. 1698. Eine vollſtändige Aufzählung derſelben gehört nicht hierher und iſt bei Nicéron, Mém. XXII, 67 sq. zu finden. Hier ſcheinen nur folgende beſondere Erwähnung zu verdienen: Animadversionum libri duo, in quibus praeter dictionem Ebraicam plurima loca Scripturae interpretumque veterum explicantur, emendantur, Leidae 1585; Τὰ ἱερὰ παράλληλα, parallela sacra, h. e. locorum veteris Testamenti cum iis, quae in novo citantur, conjuncta commemoratio, Franek. 1588; Observationum sacrarum libri XVI, Franek. 1594 (ed. 2); Quaestionum Ebraicarum libri tres, in quibus innumera Scripturae loca explicantur aut emendantur, Franek. 1599 (ed. 2); Miscellanea locutionum sacrarum tributa in centurias duas etc., Franek. 1586; Proverbiorum classes duae, in quibus explicantur proverbia sacra et ex sacris orta, item sententiae Salomonis etc., Franek. 1590; Σοφία Σειράχ sive Ecclesiasticus, Graece ad exemplar Romanum etc., Franek. 1596; Proverbia

lis etc., Franek. 1618, ſind erſt nach des Verfaſſers Tod erſchienen und werden von Curiander noch unter die nondum edita gezählt. Durch dieſe und eine Menge anderer Schriften ähnlichen Inhaltes hat ſich Druſius einen der ehrenvollſten Plätze unter den proteſtantiſchen Gelehrten ſeiner Zeit erworben; als Exeget und Bibelkritiker namentlich wird er wohl keinem derſelben nachſtehen, vielmehr durch tiefe Gelehrſamkeit und umfaſſende Sprachkenntniſſe den meiſten vorangehen. Seine Vorzüge in dieſer Beziehung ſind längſt anerkannt (vgl. G. W. Meyer, Geſch. der Schrifterkl. III, 413 f.). Noch gründlicher und für die Folgezeit brauchbarer würden freilich ſeine Arbeiten ausgefallen ſein, wenn er ſich des ganzen ſemitiſchen Sprachſtammes bemächtigt oder doch wenigſtens auch mit dem Arabiſchen ſich vertraut gemacht hätte; doch ſoll damit kein Tadel ausgeſprochen ſein, da Solches in der damaligen Zeit überhaupt ſelten und nicht ſo leicht zu erzielen war, wie jetzt. Die Schrift: Vitae operumque Joannis Drusii editorum et nondum editorum delineatio et tituli von Abel Curiander, dem Schwiegerſohn des Druſius, iſt auch im vierten Bande der Critici sacri unter die Praeambula aufgenommen. [Welte.]

Druthmar, Chriſtian, Exeget, aus Aquitanien gebürtig, zeichnete ſich in der erſten Hälfte des neunten Jahrhunderts unter den Benedictinermönchen zu Corbie (ſ. d. Art.) durch Gelehrſamkeit und ſeltene Sprachkenntniſſe aus und erhielt deßhalb den Ehrennamen Grammaticus. Die Meinung des M. Fabricius (Biblioth. lat. III, 1043 sq.), daß er erſt zur Zeit Gregors VII. gelebt habe, iſt in der Histoire littéraire de la France V, 85 ss. auf eine Weiſe widerlegt, daß

iſt ſeine größere Selbſtändigkeit
genſatze zur damals herrſchende
nier — die vorzugsweiſe Em
vorhebung des buchſtäblichen
hiſtoriſchen Sinnes und Unter
ſtützen unter denſelben. In
rechtfertigt er ſich mit den Wo
tem plus historicum sensum
ritualem; quia irrationabile
spiritualem intelligentiam
quaerere et historicum (sic)
cum historia fundamentum
tiae sit, et ipsa primitus qu
plexanda. Nach ſolchen Grun
hat der Commentar einen bleib
verdient noch heute Berückſ
Druthmar zuweilen auch mit gr
nigkeiten ſich befaßt und dabei
ler begeht, was A. G. Rofen
interpretationis libr. sacr. V
hat erſteres ohne Zweifel ſein
in der Bildungsſtufe derjen
ſchrieb, letzteres aber im Ch
eine hinreichende Entſchuldigu
ten Prolog verſpricht Druthmar
mentare über die Evangelien
des hl. Johannes, falls ſie von
wünſcht werden ſollten. Da
wiß nicht ausblieb, ſind ſie ohne
ſchienen, haben jedoch unſere
Was als Expositio brevis su
als Expositiuncula in Joann
epitomatis in den gedruckten
rigen Commentar beigefügt un
ranber als Fragmenta exposi
que Evangelistam bezeichnet
ed. Bing. 1788. XI. 435). Ue

teſtanten darin ihre eigene dießfallſige Lehre zu finden glaubten und dieß als ein Zeichen der Unbefangenheit und Richtigkeit ihrer Auslegung anſahen. Allein für's Erſte unterliegt der durch den Druck verbreitete Text dringendem Verdachte abſichtlicher oder zufälliger Entſtellung. Von den beiden Hauptausgaben nämlich des beſprochenen Commentars über das Matthäus-Evangelium iſt die erſte, von Jacob Wimpheling in Straßburg 1514 beſorgte, ſchon ſeit langer Zeit ſo viel wie verſchwunden; die zweite dagegen, von dem Lutheraner Johann Secer zu Hagenau 1530 veranſtaltete, hat ſich bereits allerlei Fehler und willkürliche Texteſänderungen müſſen nachweiſen laſſen (vgl. Rich. Simon, Histoire critique des principaux commentateurs du N. T., Rotterd. 1693, 375). In dieſer Ausgabe lautet die fragliche Stelle: Dedit discipulis suis sacramentum corporis sui in remissionem peccatorum et in conservationem charitatis, ut memores illius facti semper hoc in figuram facerent, quod pro eis acturus erat, ut hujus charitatis non obliviscerentur. Hoc est corpus meum, i. e. in sacramento; und bald darauf: Sicut si aliquis, peregre proficiscens, dilectoribus suis quoddam vinculum dilectionis relinquit eo tenore, ut omni die haec agant, ut illius non obliviscantur: ita Dominus praecepit nos agere, transferens spiritualiter corpus in panem, in vinum sanguinem, ut per haec duo memoraremus, quae fecit de corpore et sanguine suo. Statt der Worte nun: Hoc est corpus meum, i. e. in sacramento, fand Sixtus von Siena in einer Handſchrift der Franciscaner-Bibliothek zu Lyon: Hoc est corpus meum: hoc est, vere in sacramento subsistens, und ſtatt der Worte: transferens spiritualiter corpus in panem, in vinum sanguinem, fand er: transferens panem in corpus et vinum in sanguinem (Biblioth. sancta, Lugd. 1591, 467). Daß in dieſer Faſſung des Textes nichts Proteſtantiſches zu finden iſt, leuchtet ein; aber auch über den Secer'ſchen Text, der auch in der Kölner Bibliotheca veterum Patrum IX und in der Lyoner Bibliotheca maxima Patrum XV (bei Migne, PP. lat. CVI) ſich findet, jedoch mit den Lyoner Abweichungen am Rande, iſt mit Recht bemerkt worden, daß ſelbſt er die proteſtantiſche Lehre keineswegs enthalte oder begünſtige, da ja die damaligen Kirchenſchriftſteller gewöhnlich, ohne vom alten Kirchenglauben abzuweichen, ſich über das Abendmahl in gleicher Weiſe wie Druthmar ausſprechen (Rich. Simon l. c.), und letzterer ohnehin nur von den Wirkungen des Sacramentes rede (supposant la vérité de sa nature, suivant la croyance commune de son temps, où personne ne niait la présence réelle) und ſich ſogar in ſeinen Ausſprüchen an den hl. Auguſtin anſchließe (Histoire littéraire de la France V, 90). Der etwaige Fehler Druthmars beſteht nur darin, daß er ſich auf eine mißverſtändliche oder leicht mißdeutbare Weiſe ausdrückte, was er ſicher nicht gethan haben würde, wenn er an den argen Mißbrauch hätte denken können, dem ſeine Ausſagen unterliegen mußten. [Welte.]

Druzbicki, Caspar, S. J., aſcetiſcher Schriftſteller, war 1589 zu Sieradz in Polen geboren. Im Alter von 20 Jahren trat er in den Jeſuitenorden, leitete ſpäter das Noviziat und ſodann die Collegien in Kalisz, Oſtrog und Poſen. Zweimal ſtand er als Provinzial der polniſchen Ordensprovinz vor und ſtarb 1662 in Poſen eines gottſeligen Todes. Von ſeinen zahlreichen in lateiniſcher oder polniſcher Sprache verfaßten aſcetiſchen Schriften ſind zu erwähnen: Tractatus de variis Passionis D. N. J. Chr. meditandi modis, Lublin. 1652; Fasciculus exercitationum et meditationum de praecipuis veritatibus christianae fidei et sapientiae, Cracov. 1662; Jesus passus per centuriam modorum meditandi Passionem illustratus, Calis. 1664; Tribunal conscientiae per varias examinum industrias seipsum discutientis, Cracov. 1672; In Dominicas totius anni considerationes, Calis. 1679; Tractatus de brevissima ad perfectionem via, Calis. 1682, Colon. 1723; Meta cordium Cor Jesu, Calis. 1683; Lapis lydius boni Spiritus sive Considerationes de soliditate virtutis in religioso S. J., Monach. 1699, Colon. 1721 (deutſch: Probirſtein eines wahren Geiſtes ꝛc., Tegernſee 1739, neu überſetzt von P. Ratte, Dülmen 1884); Novellus religiosus seu de vita novellorum religiosorum, Posnan. 1690, Prag. 1690, Ingolstad. 1732, Romae 1740 (deutſch: Neuer Religios, Landshut 1751); Vita religiosa seu tractatus de votis religiosis, Posnan. 1690, Ingolst. 1732 (deutſch: Abhandlung von den drei Ordensgelübden, Mainz 1739); Przemysły zysku duchownego albo nauki do prędkiego w drodze Bożey postępku, Krak. 1671, Danzig 1672, Lemberg 1746; Przygotowanie się do szczęśliwey i świętobliwey śmierci, Wilno 1686, Pelplin 1870 bis 1871; Dyscypliny duszne, Posen 1691 u. ſ. w. Geſammtausgaben der Werke Druzbicki's erſchienen zu Ingolſtadt 1732 in zwei Foliobänden (Venerab. P. Gasparis Druzbicki Opera omnia ascetica. Voraus geht eine bereits früher [1670] zu Krakau beſonders herausgegebene Lebensbeſchreibung Druzbicki's von Pawłowski S. J.) und zu Kalisz und Poſen 1681—1691. In letzterer Ausgabe fehlen mehrere Schriften. (Vgl. Encyklopedia kościelna IV, 355.) [Lübke.]

Dſchainismus, ein Complex indiſcher Secten. Dieſelben ſind ſtark von einander verſchieden, ſelbſt in Bezug auf Zahl und Auswahl ihrer canoniſchen Schriften, der wenig bekannten Angas. Dſchina, d. i. der Siegreiche, iſt auch Beiname Buddha's, und ſeine Anhänger ſind die Dſchainas. Jenes Wort bedeutet einen vollendeten Weiſen, der das Geſetz in ſeiner Reinheit wieder herſtellt. Derſelben zählen ſie 24, die gleich den 24 Buddhas in ungemeſſenen Perioden

aufeinander folgten bis auf den gegenwärtigen, der wie Buddha aus dem Königsſtamm der Kaçjapas iſt. Dieſe Doppelgängerei des Dſchainismus mit dem Buddhismus iſt ebenſo conſtatirt wie der intenſive Haß zwiſchen beiden, die ſich die Priorität ſtreitig machen und ihre Dſchinas wie Buddhas vergöttlicht und zu Cultobjecten gemacht haben. Zur Seite haben die Dſchinas als dienende Göttinnen die Caſanadevis (Taras der nördlichen Buddhiſten). Unter ihnen ſtehen ihre unmittelbaren Schüler, die Ganadharas, vielverehrte Schutzheilige, mit einer Menge noch tiefer abgeſtufter Götter. Beicht, Wallfahrt, Faſten, geiſtliche Leſung und Meditation theilen die Dſchainas mit dem Buddhismus, ebenſo die Verwerfung des brahmaniſchen Veda und der prieſterlichen Kaſte. Obwohl der Dſchainismus dem Brahmanismus näher geblieben iſt und dadurch ſeine Exiſtenz in Indien rettete, iſt es doch nicht ohne blutige Kämpfe zwiſchen den Anhängern beider Syſteme geblieben. Die beiden Hauptſecten heißen Weißbekleidete (çvetambaras) und Luftbekleidete (digambaras, d. h. adamitiſch Coſtümirte, auch nirgranthas, jedes Bandes Ledige); letztere ſind älter, ſicher die Gymnoſophiſten des Heſychius, welche jetzt nur noch beim gemeinſamen Mahl nackt erſcheinen, erſtere nunmehr angeſehener. Später ſchieden ſie ſich noch in Nördliche und Südliche, was, wie ebenfalls bei den Buddhiſten, auch Unterſchiede in Lehre, canoniſchem Schriftthum, Tradition und Riten bedingte. Sie überboten den Buddhismus in der Aſceſe durch völlige Abſtinenz, und die Strengſten genießen nur filtrirtes Waſſer, athmen durch einen Schleier und fegen den Boden vor ſich her, um kein Thierlein zu verſchlingen oder zu zertreten. Nach Inſchriften haben die ſüdlichen Dſchainas im Dekhan den Selbſtmord als höchſte Aſceſe vollzogen, obgleich andererſeits eine ihrer heiligen Schriften (Bhagavati) ihn mit den Worten verwirft: „Der Selbſtmord verlängert das Leben“ (durch Wiedergeburten

Buddhismus, ſondern prätendirte dies [illegible], indem er Gautama Buddha zum Jünger [illegible] Dſchina Vardhamana, des angeblichen [illegible] der Secte, machte, der 526 zum nirvâna Wiſſen gelangt ſein ſollte. In ſeinen Angaben über Zeit und Ort der Gründung und Verbreitung derſelben, in Namen, Art und Abſtammung, Lehre, Leben, Handlungen des Stifters kommt der Dſchainismus weſentlich mit den Berichten über Buddha überein und verräth den jüngeren Urſprung durch ſein weit ſpäteres Bekanntwerden, durch die jüngere Sprache ſeiner heiligen Bücher, einen Prakritdialekt, durch die forcirte, den Buddhismus weit überflügelnde Aſceſe und durch die Affectation hohen Alterthums. Immerhin weiſen Inſchriften König Aſoka, auf denen Nirgranthas erwähnt werden, die Urſprünge des Dſchainismus in's dritte Jahrhundert vor Chriſtus, während die Sprache ſeiner heiligen Schriften dieſe ſelbſt und überhaupt die literariſche Bedeutſamkeit des Dſchainismus einige Jahrhunderte nach Chriſtus herabrückt. Im ſiebenten Jahrhundert war er die herrſchende Religion im Dekhan; dort, wie auch im Oſten, belaufen die Mitglieder ſich noch jetzt auf etwa eine halbe Million und bilden die einzigen Reſte der großen buddhiſtiſchen Gemeinde in Indien. — Literatur: Barth, Les Religions de l'Inde, Paris 1879; Laſſen, Indiſche Alterthumskunde III; Weber, Ueber ein Fragment der Bhagavati, 1866—1867, in der Denkſchrift der Berliner Akademie; Jacobi, The Kalpasûtra of Bhadrabâhu in den Abhandl. f. Kunde des Morgenlandes VII, 1879. [v. Himpel.]

Dualismus iſt im Allgemeinen die Lehre von der Zweiheit der Principien. Wo immer in irgend einer Beziehung ein doppeltes Princip angenommen wird, da ſpricht man von Dualismus. Wir haben hauptſächlich drei Formen des Dualismus zu unterſcheiden: den theologiſchen, den kosmologiſchen und den anthropologiſchen. 1. Der theologiſche Dualismus nimmt zur

[redacted]

gehend, sowie in einer Vielheit von Exemplaren zersplittert in der Erscheinungswelt darstellen konnte; der Stoff war demnach der Grund aller Unvollkommenheiten und Uebel in der Welt. Auch Aristoteles statuirt einen qualitätslosen Urstoff als passives und einen ersten unbewegten Beweger als actives Urprincip und spricht es zuerst bestimmt aus, was Frühere nur unsicher andeuteten, daß nicht allein die beiden Urprincipien, sondern auch das durch sie bewirkte Weltgebäude ewig seien. Dieser Dualismus erhielt sich bei den älteren und auch noch theilweise bei den arabischen Peripatetikern (Averroes). — In strengerer Form stellt der Dualismus an die Spitze der Welt zwei persönliche Urprincipien, einen guten und einen bösen Gott. Man kam auf diesen Dualismus schon in den ältesten Zeiten, um den Ursprung des Bösen in der Welt zu erklären. Die Ursache muß nämlich der Wirkung ähnlich sein; folglich setzen entgegengesetzte Wirkungen entgegengesetzte Ursachen voraus, und somit muß, so scheint es, das Böse in der Welt auf ein böses, wie das Gute auf ein gutes Urprincip zurückgeführt werden. Fast in allen heidnischen Religionen herrscht die Vorstellung von guten und bösen Gottheiten. Eine ausgeprägt dualistische Gestalt hat sie im Parsismus (s. d. Art.) gefunden, in der Annahme eines Gottes des Lichtes (Ormuzd) und eines Gottes der Finsterniß (Ahriman), welche beständig im Kampfe miteinander sind. Uebrigens war dieser Dualismus nicht ursprüngliche Lehre Zoroasters. Ursprünglich galt Ormuzd als alleiniger Gott und Weltbeherrscher; erst später tritt Ahriman aus der Finsterniß hervor, aber bleibt auch dann noch in Inferiorität dem Ormuzd gegenüber. Demselben Dualismus begegnen wir später in der christlichen Zeit in den meisten gnostischen Systemen und besonders im Manichäismus (s. d. Art.). Auch hier werden ein gutes und ein böses Princip, der Gott des Lichtes und der Finsterniß, im beständigen Kampfe mit einander, sich gegenübergestellt. — Der theologische Dualismus ist vernunftwidrig in seiner milderen wie in seiner strengeren Form. Das Wesen, welches als der letzte Grund alles Seins gedacht wird, muß durch sich selbst existiren, daher absolutes Wesen und als solches absolute Einheit und Einzigkeit sein. Gesetzt, es existirte ein ewiger Weltstoff, so müßte derselbe durch sich selbst existiren, also das Sein durch seine Wesenheit, mithin nach seiner ganzen Fülle besitzen, d. h. unendlich vollkommen sein. Aber ein unendlich vollkommener Stoff könnte nicht gestalt- und qualitätslos, überhaupt kein Stoff, sondern nur der unendliche Gott sein, und neben diesem könnte kein zweiter unendlicher Gott existiren. Noch absurder ist der strenge Dualismus, die Annahme eines bösen Gottes. Denn das Böse ist Privation, ist Mangel einer Vollkommenheit. Ein unendlich böses Wesen würde gar keine Vollkommenheit, gar keine Realität haben, würde nichts sein. Ferner, ein ewiges böses Wesen müßte durch sich selbst existiren, daher unendlich vollkommen und somit als böses Wesen unendlich vollkommen und unvollkommen zugleich sein. Aber nicht allein in sich, sondern auch zur Erklärung des Ursprungs des Bösen ist der Dualismus unhaltbar. Denn das gute Princip, ebenso allmächtig wie das böse, muß alles Böse und das böse Princip alles Gute unmöglich machen, und zu einer Welt, worin Gutes und Böses vermischt existirt, könnte es gar nicht kommen. Oder man müßte annehmen, daß beide Principien, trotz ihrer absolut feindseligen Stellung gegen einander, sich verständigt hätten, gegenseitig das Zustandekommen des Guten und des Bösen zulassen zu wollen. Widerstreitet es aber dem Wesen des guten Gottes nicht, Böses geschehen zu lassen, dann ist die Annahme eines bösen Princips ganz überflüssig; dann genügt es, daß Gott das Entstehen des Bösen durch endliche Wesen zugelassen hat.

2. Der kosmologische Dualismus setzt einen Wesensunterschied zwischen Gott und Welt. Gott, die Welturſache, ist unbedingt, nothwendig, unendlich, unveränderlich; die Welt, das Werk Gottes, ist bedingt, zufällig, endlich, veränderlich. Beide müssen also wesentlich durchaus verschieden sein. Jedes philosophische System, welches diese Wesensverschiedenheit nicht vollständig anerkennt, ist ein irriges. Den Gegensatz zu diesem Dualismus bildet der Monismus unter den beiden Formen des Materialismus und des Pantheismus. Ist der Monismus dem theologischen Dualismus gegenüber im Rechte, wenn er die Einheit des göttlichen Wesens betont, so entfernt er sich ebenso sehr von der Wahrheit, wenn er dem kosmologischen Dualismus gegenüber die Einheit von Gott und Welt behauptet. Nach dem Materialismus ist Grund und Wesen der Welt einzig und allein die von Ewigkeit existirende Materie mit ihren Kräften. Grundgedanke alles und jedes Pantheismus ist die Einheit der Welt und des Weltgrundes. Je folgerichtiger dieser Gedanke durchgeführt ist, desto consequenter, je mehr noch ein Unterschied zwischen beiden trotz der Wesensgleichheit gemacht wird, desto inconsequenter der Pantheismus. Nun gibt es allerdings pantheistische Systeme, welche eine dualistische Gestalt annehmen, die Ueberweltlichkeit des persönlichen Gottes betonen und die Welt als Gottes Werk darstellen. Es sind jene nachhegel'schen Persönlichkeitspantheisten, welche den Pantheismus überwunden und den richtigen speculativen Theismus gefunden zu haben glaubten (Schelling in der letzten Periode seiner Philosophie, Ch. Hermann Weiße, R. Rothe, J. H. Fichte u. A.). Im Anschluß an den Theosophen Jacob Böhme (s. d. Art.) statuiren sie in Gott eine Selbstentwicklung zur Persönlichkeit und eine Verwirklichung der Welt zur Vollendung dieser Persönlichkeit, oder ein Hervorgehenlassen der Welt aus der Natur oder dem Ideenreiche in Gott. So sehr in diesen Systemen der Unterschied zwischen dem unendlichen Gott und der endlichen Welt hervorgehoben wird, so wenig

des Geistes. Wenn aber der kosmologische Dualismus den unendlichen Gott von der endlichen Welt scharf unterscheidet, so doch nicht im Sinne des Deismus (s. d. Art.), als ob Gott der Welt bloß transcendent wäre, sich nach der Schöpfung von seinem Werke ganz getrennt hätte. Gott ist der Welt ebensowohl immanent, als transcendent; transcendent als der unbedingte unendliche Schöpfer, immanent als der beständige Erhalter der Welt und Mitwirker mit allen ihren Thätigkeiten.

3. Der anthropologische Dualismus anerkennt im Menschen zwei substantiell verschiedene Principien, welche Körper und Geist im Gegensatze, Leib und Seele in Beziehung zu einander genannt werden. Auch zu diesem Dualismus bildet den Gegensatz der Monismus, der materialistische wie der pantheistische. Der Materialismus läßt, wie das Weltall, so auch den Menschen allein aus Stoff und Stoffkräften bestehen; die sogen. seelischen Thätigkeiten gelten ihm nur als Gehirnfunctionen. Dem consequenten Pantheismus (Spinoza, Hegel) sind Leib und Seele nur zwei verschiedene Seiten eines und desselben Seins. Der Leib ist die Veräußerlichung der Seele, die Seele die Verinnerlichung des Leibes. Diesem Monismus gegenüber behauptet der anthropologische Dualismus mit Recht die Wesensverschiedenheit von Leib und Seele, und zwar folgert er diese aus der Beschaffenheit der menschlichen Thätigkeiten. Denn der Beschaffenheit des Wirkens entspricht die des Seins. Nun gibt es im Menschen eine Menge immanenter Thätigkeiten, die geistigen Acte des Denkens, Wollens, des Selbstbewußtseins u. s. w., welche nur von einem einfachen, selbständigen Princip verursacht sein können. Folglich besteht der Mensch nicht allein aus einer körperlichen, sondern auch aus einer geistigen Substanz. Je nachdem aber das Verhältniß beider Substanzen zu einander be-

Seelen annimmt, eine [illegible]
princip auf der höchsten Stufe
und eine Geistseele, beide zu einer
verbunden. — Der einfache
allen seinen Formen unbedingt
heit des Menschen aufhebt. D
sein bezeugt es, daß der Mensch
Wesen, daß das Ich als Subj
wie geistigen Thätigkeiten die ei
liche Person ist. Diese Einheit
seitigen Dualismus unvereinbar
der mildere Dualismus Recht,
heit im Menschen geltend macht,
aufzuheben. Nach ihm besteht
zwei zwar wesentlich verschiedener
vollendeten, incompleten Subst
in ihrer Verbindung ein substantie
pletum substantiale), die eine
liche Person bilden. Leib und
Menschen zu Einer Natur ver
spricht nicht allein das Selbst
nach alle leiblichen und seelis
von einem und demselben Prin
ausgehen, sondern auch die Th
Menschen eine Menge von Zu
men (Empfindungen, willkürl
Schlaf, Ohnmacht, Geisteskr
welche weder der Seele noch d
eignen, sondern nur von Seel
einem Princip ausgehen könne
es, welche im Menschen alle
sinnlichen und alle vernünftig
hervorbringt, sie ist daher Wesen
d. h. das den Leib gestaltende
durch ihn empfindende, in ihm d
Daher ist die Wechselwirkung z
Seele so zu fassen, daß die See
stanz das allein wirkende Prin
ist, indem sie den Leib erst gesta
erhält und auf diese Weise ihn b

zehnten Jahrhundert Residenz eines normannischen Königshauses. Die Normannen (s. d. Art.) verwüsteten Anfangs die vielen in dieser Gegend bereits blühenden kirchlichen Anstalten und wurden erst im zehnten und elften Jahrhundert für das Christenthum gewonnen. Ob nun vor dem Einfalle dieser wilden, raubsüchtigen Horden schon die Bischöfe Livinus, Wiro, Disibodus, Gualafer, Rumoldus und Sedulius, sämmtlich als Heilige verehrt (vgl. über den ersten das Decret Benedicts XIV. vom 1. Juli 1747), als Missionsbischöfe in und um Dublin thätig gewesen, ist nicht sicher ausgemacht; sicherer ist schon die Thätigkeit des Bischofs Cormacus unter den noch heidnischen Normannen um 890. Nachdem letztere das Christenthum angenommen, schlug Bischof Donatus oder Dunan, ein Däne, seine Residenz in Dublin auf und erbaute daselbst 1038 die Cathedrale SS. Trinitatis. In diese Zeit wird auch meist die eigentliche Gründung des Bisthums Dublin verlegt. Bischof Gilla Patricius erhielt 1074 die Consecration von Erzbischof Lanfrank von Canterburn, und ebenso sein Nachfolger Donagh O'Haingly (1085 bis 1095). Auch Samuel O'Haingly (1096 bis 1121) erhielt die Consecration zu Canterbury, und dieser Umstand, sowie auch der, daß damals hier wie in England die Normannen herrschten, mag wohl der Grund sein, warum Dublin um diese Zeit als Suffraganstuhl von Canterbury erscheint, während sonst nie eine Kirche Irlands im Verbande mit dieser englischen Metropole stand. Im J. 1152 erhob Papst Eugen III. dieses Bisthum selbst zur Metropole, ließ sie aber in Abhängigkeit von der Primatie Armagh. Papst Lucius III. löste Dublin auch von diesem Verbande, erhob das Erzbisthum gleichfalls zum Primatialstuhl und stellte denselben unmittelbar unter den heiligen Stuhl. Die Würde eines Primas bewahrten die Erzbischöfe von Dublin bis heute, und wenn sich auch der Erzbischof von Armagh (s. d. Art.) Lord Primate of all Ireland und der von Dublin nur Primate of Ireland nennt, so hat letzterer doch größeren Einfluß auf die irischen Kirchenverhältnisse, weil an seinem Sitze sich der Vicekönig mit den höchsten Staatsämtern befindet. Dieß war auch der Grund, warum der heilige Stuhl den Cardinal Cullen von Armagh nach Dublin versetzte.

Die ersten Suffraganate Dublins nach der Erhebung zur Metropole waren: 1. Glendalough, 1215 mit der Metropole vereinigt; 2. Ferns, mit dem das alte Bisthum Slepte unirt worden; 3. Ossory, dessen Sitz nach einander im Kloster Saiger oder Seirkeran, dann in Agadboe und in Kilkenny sich befand; 4. Kildare, dem das kurze Zeit bestandene Bisthum Cealussali einverleibt worden; 5. Leighlin. Die Notitia des Papstes Cölestin wie die unter Papst Johann XXII. gefertigte zählen die Suffraganstühle so auf: 1. Dedanlacht s. Glendelacensis (Geridolatensis); 2. Defernum s. Fernensis; 3. Decanie s. Ossoriensis; 4. Deglen s. Leglinensis; 5. Deceldarum s. Kildarensis. Heute hat Dublin nur die drei Suffraganstühle Kildare mit Leighlin, Ossory, Ferns. Von den Erzbischöfen sind besonders hervorzuheben der heilige Laurentius O'Toole, nach dem ein Colleg benannt ist, welches die Augustiner leiten. Consecrirt 1162, hielt er 1177 eine Synode zu Dublin, wurde 1179 päpstlicher Legat für Irland und starb 1180. Das Leben dieses 1226 canonisirten Patrons der Erzdiöcese beschrieb Bischof Ralph von Kildare um 1230 (vgl. auch Stadler, Heiligenlex. III, 708—711). Johann O'Comyn O. S. B. (1182—1212) restaurirte die Kirche des hl. Patricius, welche als zweite Cathedrale galt. Heinrich Loundres (1212 bis 1228), seit 1217 päpstlicher Legat, errichtete ein Hospital, befestigte die Stadt mit einem Castell auf der Ostseite derselben und hielt 1217 eine Synode. Alexander von Bicknor (1317—1349) erwirkte 1320 eine päpstliche Bulle zur Errichtung einer Universität zu Dublin, die aber wegen der damaligen Unruhen nicht zu Stande kam; die Universität trat erst 1591 unter der Königin Elisabeth in's Leben und besteht heute noch unter dem Namen Trinity-College als Staatsanstalt. Walter Fitz-Simon (1484—1511) hielt 1496 ein Provinzialconcil, und Wilhelm Rokeby (1512 bis 1521) eine Synode im J. 1518. Unter seinem Nachfolger, Erzbischof Brown, suchte Heinrich VIII. dem irischen Parlamente seine Reformen aufzudrängen; den Erzbischof allein konnte er bewegen, den Suprematie-Eid zu leisten. Auch Hugo Curwin, consecrirt 1555, schlug sich auf die Seite der Feinde der Kirche und zeigte sich als eifrigen Anhänger der Königin Elisabeth, welche um diese Zeit ganz Irland unterjochte und die Kirche schwer verfolgte. Es wurden nun in Dublin anglicanische Erzbischöfe eingesetzt, und fünfzig Jahre lang konnte kein katholischer Erzbischof mehr aufgestellt werden. Als Matthäus von Oviedo O. S. Fr. im J. 1600 es zuerst wieder gewagt hatte, diesen Stuhl zu besteigen, mußte er sich bald wieder flüchten; er starb 1608 in Spanien. An seiner Statt leitete das Erzbisthum der Generalvicar Robert Lalor, bis Eugen Mathews 1611 von Clogher hierher translocirt werden konnte. Dieser hielt wegen der zerrütteten Verhältnisse des ganzen Sprengels 1614 eine Synode, mußte sich aber auch flüchtig machen und starb 1623 in Belgien. Nach Thomas Flemming (1623—1650) trat wieder eine Sedisvacanz von 19 Jahren ein, ebenso eine kürzere nach Petrus Talbot (1669—1680). Dieser stammte aus dem Geschlechte der Grafen von Talop oder Shrewsbury und hatte bei den Jesuiten in Portugal und Rom studirt, in letzterer Stadt auch die Priesterweihe empfangen. Als Erzbischof hielt er zwei Synoden, 1670 und 1671, und hinterließ mehrere Schriften: **Historia Iconoclastarum; Historia Manichaeismi et Pelagianismi; Pugna fidei et rationis cum renascente Pelagianismo et Manichaeismo**

Tractat. de natura fidei et haeresis; De Primatu Dublinensis Archiepiscopatus; Politicorum Catechismus u. a. m. Sein Nachfolger, Patricius Russel (1683—1692), feierte drei Provinzialsynoden. Joh. Thomas Troy O. S. D., 1786 von Ossory hierher transferirt, gründete 1795 das Collegium zu Maynooth und errichtete 1815 die neue Cathedrale. Ihm folgte 1823 durch Coadjutorie Daniel Murray. Er war 1768 in der Grafschaft Wicklow geboren, studirte und empfing die Priesterweihe zu Salamanca und wurde schon 1809 Coadjutor seines Vorgängers. Als Erzbischof wirkte er mit unermüdlicher Thätigkeit, welcher seine Diöcese die meisten ihrer jetzigen Kirchen, Klöster und kirchlichen Institute verdankt. Er theilte zwar nicht die Ansichten der irischen Bischöfe über die gemischten Collegien in ihrer ganzen Strenge (vgl. d. Art. Irland), publicirte aber doch die darauf bezüglichen Decrete der ersten großen Nationalsynode von Thurles (1850) auf's Pünktlichste. Er starb 28. Februar 1852. Noch größere Wirksamkeit entfaltete sein Nachfolger, Paul Cullen. Dieser hatte seine philosophischen und theologischen Studien im Collegium der Propaganda zu Rom absolvirt und in Gegenwart Papst Leo's XII. eine so glänzende Prüfung bestanden, daß Se. Heiligkeit ihn auf der Stelle zum Doctor creirte. Nachdem er 17 Jahre lang Rector des irländischen Collegiums, dann Rector der Propaganda gewesen, wurde er 1849 zum Erzbischof von Armagh ernannt, präsidirte als solcher der genannten ersten Nationalsynode, ward 1852 nach Dublin versetzt und 1866 zur Cardinalswürde erhoben. Zur Ausführung der Beschlüsse der ersten Nationalsynode hielt er 1853 ein Provinzialconcil und erwarb sich große Verdienste um die 1854 in's Leben getretene freie Universität Dublin. Im October 1873 berief er eine Conferenz der hervorragendsten Prälaten Irlands nach Dublin, wobei zehn Beschlüsse gefaßt wurden, welche sich zumeist mit der katholischen Erziehung der Jugend, nament-

der Archidiaconen in alter Zeit, da das Capitel 22 Domherren zählte, vgl. Thomassin, Vet. et nov. eccl. discipl. I, lib. 1, c. 10, n. 10), mehr aus zehn Priester-, vier Diaconal- und acht Subdiaconal-Präbenden. Ueber den zwölf Pfarreien der Stadt Dublin und den 45 anderen Pfarreien der Erzdiöcese, mit etwa 400 000 Katholiken, wovon die Hälfte in Dublin selbst, stehen fünf Vicars Forane. Außer den 73 Weltpriestern in Dublin, 156 in den übrigen Pfarreien und 24 Kaplänen an den Hospitälern, Gefängnissen u. s. w. zählt man in 19 Klöstern 165 Regulargeistliche, wozu noch 17 Häuser der barmherzigen und der Schulbrüder kommen. Die 14 Frauencongregationen beherbergen in 48 Conventen wohl 1200 Schwestern. Alle diese Ordenspersonen leisten theils Aushilfe in der Seelsorge, theils sind sie im Unterricht und der Krankenpflege beschäftigt. Wunderbar ist, wie unter den armen Katholiken der Erzdiöcese in den letzten Decennien so viele Kirchen, Convente, Collegien, Schulen und charitative Institute in's Leben gerufen werden konnten. Was die Schulen betrifft, so bestehen neben der freien Universität, die aber jetzt kaum ihre Existenz fristen kann, und sechs Collegien noch viele höhere Schulen für Jünglinge und Jungfrauen, sowie zahlreiche Primärschulen, alle unter Leitung von Ordenspersonen. Das Royal College St. Patrick zu Maynooth, das bis 1859 auch die Stelle eines Priesterseminars vertrat, und an dem neben den humanistischen Fächern auch Unterricht in Kirchengeschichte, Exegese, Dogmatik und Moral ertheilt wird, leiten 17 Priester (Superioren und Professoren); es ist meist mit 400 und mehr Zöglingen besucht. Das Priesterseminar in Dublin wurde 1858 von Cardinal Cullen gegründet und 1859 eröffnet. Damals erhielt der Cardinal vom heiligen Vater in Rom eine beträchtliche Partikel des heiligen Kreuzes in einem prächtigen Reliquienkästchen als Geschenk. Dieß Zusammentreffen bewog ihn, sein neues Seminar dem heiligen Kreuze zu widmen.

[redacted]

unter dem Patronat und der Protection des Erzbischofs von Dublin, und seine Alumnen wirken in großartiger Weise besonders unter den ausgewanderten Iren in Nordamerika und Australien. (Vgl. Waraeus 101 sqq.; Lanigan III, 434 sqq. IV, 48 sq.; Th. Walsh 98 sqq.; H. Cotton II, 7 sqq. V, 77 sqq.; Dr. Moran. Cathol. Archbishops of Dublin; D'Alton, Memoirs of the Archb. of Dublin, 1838; Moroni, Dizion. XX, 273 sqq.; Gams, Ser. Epp. 218 sq.; Irish Cathol. Directory 1880.) [Neher.]

Dubois, Guillaume, Cardinal und Premierminister von Frankreich, war im J. 1656 als der Sohn eines Apothekers zu Brive-la-Gaillarde in der Auvergne geboren und versah längere Zeit Hofmeister- und Secretärstellen in mehreren Häusern. Daß er sich in dieser Zeit insgeheim verheiratet, nachher aber seine Frau mit ihrer Einwilligung zu Limousin zurückgelassen habe, um in Paris sein Glück zu suchen, gehört wohl zu den vielen Fabeln, die später über ihn in Umlauf gesetzt wurden. In Paris nahm ihn der Pfarrer von St. Eustach in seine Dienste, und da sich Dubois stets brauchbar und gewandt und wenigstens scheinbar auch brav zeigte, wählte ihn St. Laurent, der Lehrer des jungen Herzogs von Chartres, zu seinem Gehilfen. Nach Sitte jener Zeit trat Dubois als Abbé auf, obgleich er auch nicht eine einzige Weihe, sondern bloß die Tonsur empfangen hatte, und als Laurent starb, wurde er selbst Hofmeister des jungen Prinzen. Er kam dadurch in eine hohe Atmosphäre, denn sein Eleve war der einzige Sohn des Herzogs von Orleans und Neffe Ludwigs XIV., derselbe, der später als Regent von Frankreich eine so üble Berühmtheit erlangt hat. Dubois verstand es, dem Prinzen Lust zum Lernen einzuflößen und ihn zugleich an sich zu fesseln, und war überdieß wegen seiner heitern Laune und scheinbaren Anspruchslosigkeit im ganzen Hause Orleans wohlgelitten. Er wurde deßhalb auch nach Beendigung des Lehrcursus in der Umgebung des Prinzen belassen, und soll nun, wie man behauptet, die Sitten desselben verderbt und ihm den schändlichen Grundsatz beigebracht haben, es gebe keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster. Gewiß ist, daß Dubois ungescheut ein ausschweifendes Leben führte und Genosse der Orgien des jungen Herzogs war. Daneben wußte er sich aber auch bei König Ludwig XIV. dadurch in Gunst zu setzen, daß er den Prinzen gegen den Willen seiner Eltern bestimmte, die Mademoiselle de Blois, eine natürliche Tochter des Königs, zu heiraten. Zur Belohnung dafür gab ihm Ludwig die Abtei St. Just. Bald darauf, im J. 1701, wurde der Herzog von Chartres durch den Tod seines Vaters Herzog von Orleans und erster Prinz von Geblüt, mit der Aussicht, nach dem Tode Ludwigs XIV., während der Minderjährigkeit Ludwigs XV., die Regentschaft von Frankreich zu erhalten. England suchte darum seine Freundschaft und erlangte sie auch durch Bestechung Dubois'. Als nun der Herzog von Orleans im October 1715 wirklich Regent von Frankreich wurde (freilich gegen das Testament Ludwigs XIV.), erhob er Dubois zum Staatsrathe und öffnete ihm so das Feld der Politik und den Weg zu hohen Ehrenstellen. Der erste Grundsatz Dubois', den er auch sein ganzes Leben hindurch festhielt, war die Entente cordiale zwischen England und Frankreich; er wurde deßhalb vom Regenten als Gesandter nach England geschickt, gewann dort die Gunst Georgs I. und stiftete 1718 die sogen. Quadrupelallianz. Nach seiner Rückkehr aus England wurde Dubois Minister des Auswärtigen und führte eine Politik der completesten Lügenhaftigkeit, des Betrugs und der Bestechung. Trotz seiner moralischen und politischen Schlechtigkeit bat er im J. 1720 den Regenten um das eben erledigte Erzbisthum Cambray, und auch Georg I. von England legte Fürsprache für ihn ein. Der Regent spottete über das unpassende Verlangen seines Günstlings, aber da er selbst ohne Achtung gegen die Religion war und sich um das Aergerniß nicht kümmerte, verlieh er Dubois das Erzbisthum unter der Bedingung, daß er einen Bischof finde, der ihn weihe. Tressan, Bischof von Nantes, erster Almosenier des Regenten, zeigte sich dazu bereit, aber der Cardinal von Noailles, Erzbischof von Paris, erlaubte nicht, daß diese Weihe in dem Sprengel von Paris vollzogen werde. Dubois ließ sich darum in einem nahe bei Paris gelegenen Dorfe der Erzdiöcese Rouen von dem genannten Bischof Tressan alle Weihegrade bis zum Presbyterat an Einem Tage ertheilen. Der Erzbischof von Rouen hatte die Erlaubniß dazu ertheilt. Kurz darauf wurde Dubois von dem Cardinal Rohan, unter Assistenz des Bischofs Tressan und des berühmten Massillon, Bischofs von Clermont, zum Bischofe consecrirt. Massillon, der dem Regenten zum Danke verpflichtet war, hatte nicht gewagt, eine abschlägige Antwort zu geben. Zu gleicher Zeit wollte Dubois auch Cardinal werden, und obgleich der Regent Anfangs sagte: „Wenn der Schurke wagt, mit mir vom rothen Hut zu sprechen, so werfe ich ihn zum Fenster hinaus", so unterstützte er doch in Bälde auch dieses Verlangen seines Günstlings. Nicht minder wirkten Georg von England und Kaiser Karl VI. für denselben, und durch das vereinigte Ansinnen der Höfe von Frankreich, England und Deutschland, sowie namentlich durch die Machinationen des Abbé Tencin, des französischen Gesandten in Rom, ließ sich Papst Innocenz XIII. endlich bestimmen, am 16. Juli 1721 das Ernennungsdecret Dubois', wenn auch mit Thränen, zu unterzeichnen. Der französische Historiker Duclos in seinen geheimen Nachrichten über die Regierung Ludwigs XIV. und XV. (deutsche Uebersetzung II, 166) behauptet, Innocenz habe schon im Conclave schriftliche Versprechungen in dieser Richtung gegeben, um sich die Tiare zu sichern, und Tencin habe ihm mit Veröffentlichung dieses schriftlichen Reverses

wenn Dubois' Wunsch nicht erfüllt werde. Ein Jahr später, am 22. August 1722, ernannte der Regent den Cardinal zum Premierminister, und obgleich Ludwig XV. am 25. October des nämlichen Jahres volljährig wurde, blieb Dubois doch in dieser Stellung bis an seinen Tod am 10. August 1723. Er war in Geschäften sehr gewandt und klug, aber kein Redner; dazu fehlte ihm schon das Organ, indem er stotterte. Wegen seiner Sitten war er allgemein sehr übel berüchtigt und wollte auch auf dem Todbette von Reue nichts wissen. Als er die Sterbsacramente empfangen sollte, ließ er so lange Vorbereitungen treffen, daß er starb, ehe ein Priester zu ihm kam. Die Vie privée du Cardinal Dubois, die im J. 1789 erschien, und die Mémoires du Cardinal Dubois vom Jahre 1830 sind mehr Romane als Geschichte. (Vgl. Duclos, Mémoires des règnes de Louis XIV. et de Louis XV., Paris 1854; Saint-Simon, Mémoires complets, Paris 1829, XVII—XX; Sismondi, Hist. des Français, Paris 1821, XXVI à XXVIII.) [v. Hefele.]

Dubricius, Erzbischof von Caerleon in Wales, der im fünften Jahrhundert durch wissenschaftliche Bildung und umsichtige Thätigkeit einen hohen Ruhm erlangte. Die Anwesenheit des von den britischen Bischöfen zur Bekämpfung des Pelagianismus herbeigerufenen hl. Germanus von Auxerre, der im J. 429 und 446 England besuchte, wirkte nicht bloß als heilsames Gegengift wider diese Irrlehre, sondern bewirkte auch eine theilweise Hebung des kirchlichen und Klosterlebens und die Aufstellung mehrerer würdiger Männer zu Bischöfen und Priestern. Unter diesen ragen besonders der Abt Iltut, berühmt durch seine Klosterschule zu Clan-Iltut oder Clan-twit, und der hl. Dubricius hervor. Auch letzterer, auf der Insel Miserbdil geboren, stand zu Hentlan einer viel besuchten Schule vor, aus welcher mehrere würdige Männer und Heilige hervorgingen. Eine andere Schule errichtete Dubricius zu Mares an der Wye. (Er ward zuerst nig Arthur, gekrönt und ihn mit Rat und Gebet unterstützt habe, so oft er mit der Anrufung der Mutter des Heilandes und ihrem Bildniß auf seinem Schilde in der [illegible] gegen die noch heidnischen Angelsachsen und bei der Salbung der britischen Könige [illegible] gens auch schon der bekannte britische [illegible] Gildas im sechsten Jahrhundert. [illegible] vermehrte Dubricius die Besitzungen der [illegible] von Landaff und Caerleon, nahm [illegible] form des Klosterwesens an und [illegible] die 40tägige Fastenzeit im Kloster [illegible] Um das Jahr 519 (nach Andern [illegible] das Erzbisthum bei Gelegenheit der Synode von Brevy nieder und starb um 522 auf der Insel Emli. (Vgl. Wharton l. c., Usher Antiq. Brit.; Alfordii Annal.; Bollandi, Acta S. Teliai, Febr. II, 308 sq. und Vita S. Dubricii, Mart. I, 41 sq.) [Schulz.]

Du Cange, Sieur Charles [illegible], französischer Historiker und Philologe, [illegible] 10. December 1610 zu Amiens als Sohn [illegible] königlichen Prévôt von Beauquesne [illegible] Seine erste wissenschaftliche Bildung [illegible] im Jesuitencollegium seiner Vaterstadt, [illegible] dann die Rechtswissenschaft zu Orleans und [illegible] 1631 Parlamentsadvocat in Paris; [illegible] ungestört den Wissenschaften obliegen zu [illegible] gab er diese Stelle bald wieder auf und [illegible] in seine Vaterstadt zurück. In derselben [illegible] er sich 1645 die Stelle eines königlichen Zahlmeisters und blieb wohnen bis zum Jahre 1668, in welchem er sich wegen Ausbruch der Pest nach Paris flüchtete. Hier starb er am 23. October des nämlichen Jahres. Seine Schriften, in denen er sich um Archäologie, Geschichte und classische Philologie hohe Verdienste erwarb, die sprechendsten Zeugnisse sowohl seiner Gelehrsamkeit, als auch seines unermüdeten Fleißes. Seine erste Publication, Histoire de l'Empire de Constantinople sous les Empereurs Français, divisée en deux parties, Paris 1657, enthält Villehardouin's Geschichte [illegible]

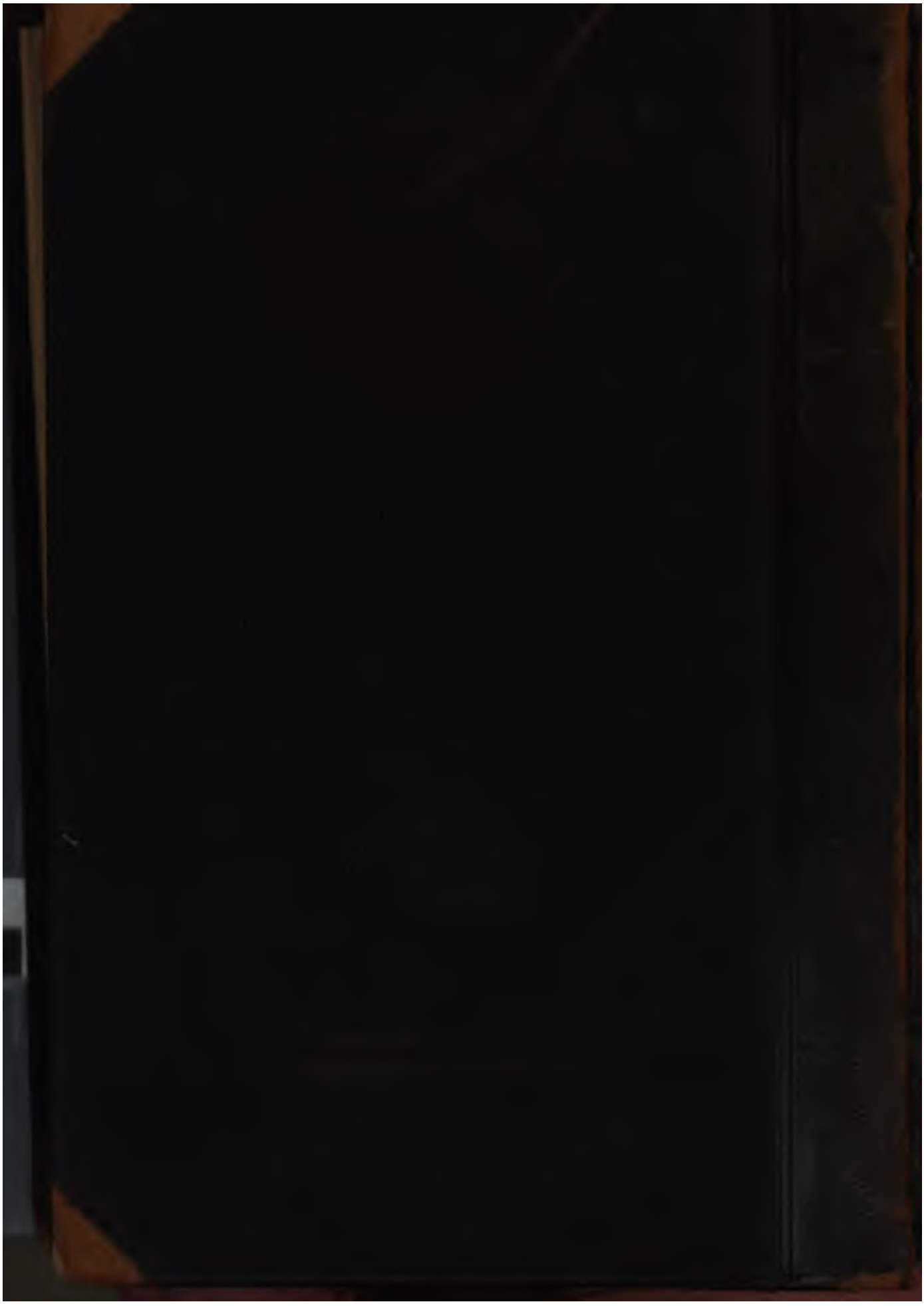
tatis, 3 voll. Par. 1678, 2 voll. Lugd. 1688, 3 voll. Francof. 1710 u. ö. Neue, sehr vermehrte Ausgaben besorgten die Mauriner Carpentier und Dantine, 6 voll. Paris 1733—1736, Venedig 1737, Basel 1762. Carpentier gab dazu ein Supplement in vier Bänden, Paris 1766; J. Chr. Adelung bearbeitete ein Compendium mit dem Titel Glossarium manuale, 6 voll., Halis Sax. 1772—1784. Die neueste und vollständigste Ausgabe erschien durch Herschel als Glossarium med. et inf. latinit. . . . cum supplem. Carpentarii et additamentis Adelungii et aliorum, 7 voll., Par. 1840—1850. Als Supplement kann betrachtet werden L. Diefenbach, Glossarium latino-germanicum med. et inf. latinit., Francof. 1857. Das zweite Hauptwerk Du Cange's ist das Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, cum appendice, 2 voll., Lugd. 1688; eine neue Ausgabe ist seit längerer Zeit von Firmin-Didot in Paris beabsichtigt. (Vgl. Baron, Éloge de Ch. Du Fresne Du Cange, Amiens 1764; Hardouin, Essai sur la vie et sur les ouvrages de Du Cange, Paris 1849; Feugère, Études sur Du Cange, im Journ. de l'Instruct. publ. 1852.) [Seback.]

Ducreux, Gabriel Marie, Historiker, Domherr zu Auxerre und später zu Orleans, wurde in letzterer Stadt am 27. Juni 1743 geboren, wirkte einige Zeit als Generalvicar in Corsica, mußte aber aus Gesundheitsrücksichten die Insel wieder verlassen und wurde Kaplan bei Monsieur, d. i. dem ältesten Bruder Ludwigs XVI., dem nachmaligen König Ludwig XVIII. Er starb in Orleans am 24. August 1790. Der gelehrten Welt machte er sich durch ein kirchenhistorisches Werk bekannt unter dem Titel Les siècles chrétiens, ou l'histoire du Christianisme dans son établissement et ses progrès, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, 9 vols., Paris 1775, 10 vols. 1788, deutsch auf Rautenstrauchs Veranlassung von Heizerath Wien 1777 ff., dann von Fischer zu Wien und Landshut 1781—1790. Ducreux wollte eine Geschichte des 18. Jahrhunderts beigeben, aber König Ludwig XVI. gebot ihm, die Veröffentlichung derselben zu verschieben, weil sonst eben gedämpfte Leidenschaften und Streitigkeiten wieder erregt werden könnten. Ducreux gab nun seinen Discours sur le 18e siècle heraus. Außerdem edirte Ducreux sämmtliche Werke Flechiers, ferner Poésies anciennes et modernes, Paris 1781, und Pensées et réflexions extraites de Pascal sur la religion et la morale, 2 vols., Paris 1785. [v. Hefele.]

Dudith (Dudich, Dudics), Andreas, Apostat, Sohn einer angesehenen, aber in Armut gerathenen ungarischen Familie, wurde am 16. Februar 1533 zu Ofen geboren. Nachdem er schon im sechsten Jahre seinen Vater verloren, sorgte sein Oheim Sbardelati, nachmals Bischof zu Waizen, für seine Erziehung und wissenschaftliche Ausbildung; diese erhielt er theils in Deutschland, theils in Italien. In letzterem Lande wurde er mit dem englischen Cardinal Reginald Pole bekannt und durfte denselben auf seiner Heimreise 1553 begleiten. Vier Jahre später kehrte Dudith in sein Vaterland zurück und erhielt durch Nicolaus Olah, Erzbischof von Gran, die Propstei Felhéviz und ein Graner Canonicat, begab sich aber schon im folgenden Jahre wieder nach Italien und übernahm erst im J. 1560 wieder die Geschäfte seiner Propstei. Im folgenden Jahre wurde er auf einer ungarischen Synode zugleich mit Johann Sylvester Kolosvari zum Abgeordneten des ungarischen Clerus für das wiederbegonnene Trienter Concil gewählt und von Kaiser Ferdinand I. zum Bischof von Tinien (Knin) in Dalmatien ernannt. Zu Trient zeichnete er sich zwar durch große Beredsamkeit, aber auch durch unkirchliche Ansichten und Bestrebungen aus, so daß der Papst beim Kaiser auf seine Zurückberufung drang, und er noch vor Beendigung des Concils Trient verlassen mußte. Indessen wurde er doch schon zu Trient zum Bischofe von Csanád in Ungarn ernannt, erhielt darauf auch noch das Bisthum Fünfkirchen und wurde geheimer Rath und Secretär bei der ungarischen Hofkanzlei in Wien. Auf dieser so rasch erstiegenen Höhe war aber Dudith bereits einem beklagenswerthen Falle nahe. Von Kaiser Maximilian zu außerordentlichen Sendungen in Familienangelegenheiten gebraucht, wurde er mit Regina von Straß, einem Hoffräulein der polnischen Königin Katharina, Schwester des Kaisers, bekannt, und bald ward der Entschluß gefaßt, sie mit Hintansetzung jeder anderen Rücksicht zu ehelichen. Die kirchlichen Würden wurden aufgegeben, die geistlichen Gelübde gebrochen, die Kirche selbst verlassen und die protestantische Irrlehre angenommen, und im J. 1567 die beabsichtigte Verbindung geschlossen. Der vormalige Kirchenfürst, nun im Lager der Kirchenfeinde, wurde von Pius V. excommunicirt und zu Rom in effigie verbrannt. Von jetzt an mischte er sich viel in politische Angelegenheiten, jedoch nirgends mit Glück und Erfolg, theilweise zu seinem eigenen großen Schaden. Endlich ließ er sich zu Breslau nieder (1579), wo er am 23. Februar 1589 starb. Er hatte nach dem Tode der ersten Frau noch eine zweite, Elisabeth Zborov, genommen und von beiden Kinder erhalten, über deren Geschick nichts bekannt geworden ist. Von seinen vielen Schriften, deren Verzeichniß sich in Hordenyi Memoria Hungarorum findet, haben besonders die fünf zu Trient gehaltenen Reden, welche Gottfried Schwarz unter dem Namen Lorandus Samuelfy (Halle 1743) herausgab, theils durch ihre rhetorische Schönheit und den reinen lateinischen Stil, theils durch die unkirchlichen Grundsätze, die sie verrathen, Aufsehen gemacht. (Vgl. Stieff, Versuch einer Geschichte vom Leben und den Glaubensmeinungen A. Duditha, Breslau 1756.) [Welte.]

Tülcken, Anton, O. Carth., ascetischer Schriftsteller, wurde zu Köln um das J. 1560 geboren. Nachdem er hier seine Humanitätsstudien vollendet hatte, führte ihn sein frommer Sinn 1599 zum dortigen Karthäuserkloster, worin er am 2. Febr. 1601 Profeß ablegte. Er war ein Mann des Gebetes und der beschaulichen Betrachtung und hatte eine kindliche Freude, wenn er ein ihm bisher unbekanntes ascetisches Buch erlangen konnte. Da der Orden, dem er sich gewidmet, im 16. Jahrhundert wegen der polemischen Schriften seiner Mitglieder nicht geringe Unruhen und Verfolgungen zu erleiden hatte, so war auf mehreren Generalcapiteln beschlossen worden, die polemisch-literarische Thätigkeit möglichst einzuschränken und statt ihrer mehr die ascetische, hagiographische und patristische zu fördern. P. Tülcken wählte, seiner frommen Geistesrichtung entsprechend, die ascetische und hat eine lange Reihe von ascetischen und moraltheologischen Werken, meistens Uebersetzungen, geliefert, die sich nach gleichzeitigen und späteren Zeugnissen weit über Deutschland hinaus verbreitet haben. Bei dieser Thätigkeit kam ihm besonders seine große Sprachkenntniß und namentlich seine Gewandtheit im lateinischen Ausdrucke zu statten. Im J. 1614 wurde er Prior der Karthause zu Freiburg, wo er auch am 1. October 1623 starb. Von seinen Werken sind besonders hervorzuheben: 1. Christophori Verruchini Capuccini Centum meditationes de praecipuis vitae spiritualis mysteriis, Colon. 1605; 2. Barth. Salutii, Ord. Min. de Observ., Lux animae ad perfectionem anhelantis, in tres partes divisa: a. Speculum animae; b. Hortus orationis; c. Testamentum animae cum Deo. Diese Schrift erschien 1606 und ist dem damaligen Prior der Kölner Karthause, P. Zachäus Rom, dedicirt. Die Uebersetzung des vierten Theiles des Werkes, Paradisus Contemplativorum genannt, erschien von anderer Hand erst 1614; 3. Responsio Cardinalis Bellarmini ad tractatum gellensis, Meditationes in evangelia [illegible] anni tam de dominicis et festivis [illegible] singulis Quadragesimae diebus, [illegible] tes distinctae, Colon. 1607. [illegible] mit einem schönen Titelblatt von [illegible] ziert. 9. Ejusdem auctoris Manuale [illegible] tiorum spiritualium, Colon. 1608. [illegible] cisci Arias S. J. De oratione mentali [illegible] tres, Colon. 1608; 11. Ejusdem [illegible] Tractatus de Rosario B. Mariae [illegible] 1609; 12. Francisci Bonalli S. J. [illegible] stica, omnibus ad optatum aeternae [illegible] dinis portum appellere desiderantibus [illegible] commonstrans, Colon. 1608. [illegible] chen ist aus dem Französischen [illegible] all' diesen Werken nennt sich der [illegible] gewöhnlich Carthusiae Colon. alumnus. [illegible] Annal. Carthusiae Colon. manuscr. [illegible] heim, Biblioth. Colon. 20; Petreius, [illegible] Carthus. 10.) K—

Düere, Georg van der, [illegible] den Taere, oder van der Taere, [illegible] Thüre, besser bekannt unter dem Namen [illegible] gius Aportanus, geb. zu Emden [illegible] im J. 1526, war einer der [illegible] Ostfrieslands. Derselbe wurde [illegible] stadt bei den Brüdern des gemeinsamen [illegible] bens erzogen. Später ward er [illegible] lateinischen Schule daselbst, [illegible] freien Künste. Vom Grafen Enno [illegible] friesland als Erzieher für dessen [illegible] und Johann ernannt, siedelte er nach [illegible] chen Norden über. Weder der [illegible] Lehrer traten als warme Vertheidiger der [illegible] lischen Lehre auf. Als nun Jürgen [illegible] sen Trieb verspürte, die katholische [illegible] Predigten zu bekämpfen, legte er [illegible] Gewand an und ließ sich von dem [illegible] Sendbote nach Emden befördern. [illegible] keit entdeckte alsbald den Betrug und [illegible] Jürgen aus der Kirche, worauf sich derselbe entschloß, immer unter Gutheißung des Grafen in

den die Priester aus der katholischen Kirche vertrieben. Ostfriesland betrachtete sich als eigentlichen Mittelpunkt der neuen Rechtgläubigkeit und gab einen „dicken" und einen „dünnen" Katechismus heraus. Kurze Zeit darauf wurde Emden sogar ein Herd der niederländischen calvinischen Bewegung und sandte zahlreiche Emissäre nach den Niederlanden. (Meinders, Kerkelijke hervorming 395; Ypey en Dermont, Geschiedenis der ned. hervormde Kerk I, 34; Harkenroht, Oostfriesche oorsprongkelijkheden I, 135. 146 ff. II, 609. 697; Eggerik Beninga, Chronyk van Oostfriesland 602; T. D. Wiarda, Ostfriesische Gesch. II, 313 ff. 324 ff.) [Alberdingk Thijm.]

Duguet, Jacques Joseph, jansenistischer Theologe, geb. zu Montbrison im J. 1649, begann seine Studien bei den Oratorianern seiner Vaterstadt und zog bald durch sein starkes Gedächtniß und seine schnelle Fassungsgabe die besondere Aufmerksamkeit seiner Lehrer auf sich. Später wurde er selbst Mitglied des Oratoriums und lehrte zu Troyes eine Zeit lang Philosophie und dann zu Paris Theologie. Im J. 1677 wurde er zum Priester ordinirt und hielt in den beiden folgenden Jahren Conferenzen, die großen Beifall fanden, aber auch seine ohnehin nicht feste Gesundheit angriffen, so daß er seines Dienstes enthoben werden mußte. Jetzt schloß er sich an Arnauld und Quesnel an und widersetzte sich der Constitution Unigenitus, was nicht nur seine Ausschließung aus dem Oratorium zur Folge hatte, sondern ihn auch nöthigte, seinen Aufenthaltsort öfters zu ändern. Er findet sich in der Folge bald in Holland, bald zu Troyes, bald in Paris. In letzterer Stadt ereilte ihn der Tod am 25. October 1733 in seinem 84. Lebensjahre. Als Theologe beschäftigte er sich hauptsächlich mit Moral und biblischer Exegese und gab in beiden Richtungen eine Menge von Schriften heraus, die im Allgemeinen als sehr geistreich gerühmt werden und in reinem, elegantem Stil abgefaßt sind. Die wichtigeren der exegetischen Werke sind: Règles pour l'intelligence de l'Écriture sainte, Par. 1716, mit einer Vorrede von Abbé d'Asfeld (auch bei Migne, Scripturae sacrae cursus compl. XXVII, Par. 1844); 13 Bände Commentare zu mehreren historischen Büchern des A. Test. (Paris 1731—1742), von welchen der erste Band über das Hexaemeron sehr geschätzt wurde; 22 Bände Commentare zu Job, Psalmen, Hohes Lied, Weisheit, Isaias, Jonas und Habacuc (Paris und Amsterd. 1732—1755); 14 Bände Explication des mystères de la Passion (Amsterd. et Brux. 1731). Duguet befaßte sich nicht mit Aufhellung dunkler Stellen und Lösung scripturistischer Schwierigkeiten, sondern suchte hauptsächlich den Zusammenhang des Alten und Neuen Testamentes und den prophetischen Charakter und die Vorbildlichkeit des ersteren in's Licht zu setzen; aber es läßt sich nicht läugnen, daß hier in Betreff gar mancher Punkte das ingenio suo nimium indulget des Vincentius von Lerins auf ihn anwendbar sei. In den moraltheologischen Werken schloß er sich enge an die Grundsätze an, welche in Port-Royal verkündet wurden: so in Traité de la prière publique et des dispositions pour offrir les s. mystères, Par. 1707; Lettres sur divers sujets de morale et de piété, 10 vols., ib. 1708; Conduite d'une dame chrétienne, ib. 1725; Dissertations sur les exorcismes du baptême, sur l'Eucharistie et sur l'usure, ib. 1727 etc. Die zwei Bände Conférences ecclés. sur les conciles et la discipline, Cologne 1742, enthalten 67 Dissertationen über Kirchenschriftsteller, Concilien und kirchliche Disciplin in den ersten christlichen Jahrhunderten. Eine neue Ausgabe der Abhandlungen über das Hexaemeron und das Gebet besorgte M. de Sacy (Choix des traités de morale chrétienne, 2 vols., Par. 1857). (Vgl. André, L'esprit de M. Duguet, ou précis de la morale chrét., tiré de ses ouvrages, Par. 1764, Chetelat, Étude sur Duguet, Par. 1879; Ste.-Beuve, Port-Royal, Par. 1840 ss., III à V passim.) [Welte.]